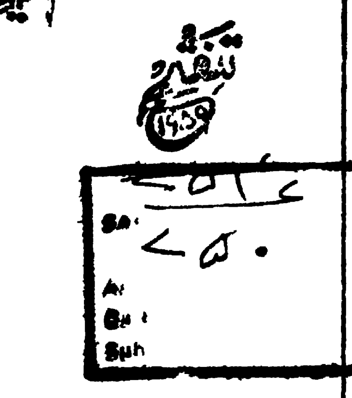




بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ختم الشرايع باسمحها طريقة واوضحها حقيقة واظهرها برهانا واكثرها اعوانا واصطفى لها اشرف الانبياء قبيلة واقربهم اليه وسيلة المبعوث الى الامم محمد صلى الله عليه وآله وعترته الذين هم بحر نبوته وقرآن معجزته وآية رسالته **وبعد** فيقول العبد القاصر العاثر محمد حسن بن المرحوم الشيخ باقر احسن الله اليهما واذاقهما حلاوة نسائمهما اني قد رأيت كتاب الشرايع من مصنفات الامام المحقق المدقق نجم الملة والدين اسكنه الله في اعلى عليين قرآنا في الاحكام الشرعية وفرقانا في المعاني الفقهية فانه ما من قضية الا وقد احاط بها خاطره وجال في انحائها وانتقالها وانموذجا لمن اخرجه لسانا وكثيرا ما كنت اتمنى وارجو من الله سبحانه فضلا منه ومنا ان اخرجه بشرح يكشف للناظرين لثام قواعده ويفتق كمام شقائقه ويخرج للعارفين كنوز فوائده ويوضح للمتأملين رموز دقائقه ويعرف الماهر الخبير انطباق المسائل على قواعدها وارتباط الدلائل بمقاصدها ويوقف الناقد البصير على غزارة فقه شارحه برفع الاجمال ودفع الاشكال عن الطالب بحسن تحريره وايضاحه ويشتمل على ذكر الاقوال ومستندها باوجز عبارة ويبين الحال في تزييف غير معتمدها تصريحا واشارة لكن العوائق تمنعني والحوادث تردعني عن ارادتي فاتيتها بعزمة دونها القوى منزلة وساعد ليس تثنيه الملمات فاستخرت الله عز وجل وشرعت فيما كنت اتشوف واتعلل وسميته جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام والله سبحانه اسأل ان يجعله خير الزاد ليوم المعاد وان يقرنها بالتوفيق لتمام المراد ويمدني بالتأييد والتسديد فانه اكرم من سئل واجود من قصد قال قدس سره

كتاب الطهارة

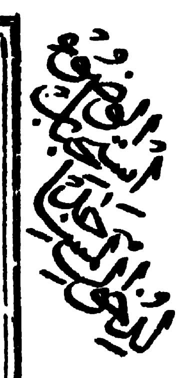
الكتاب مصدر ثان لكتب من الكتب بمعنى الجمع او ثالث بادخال الكتابة او رابع بادخال الكتبة اي هذا مكتوب فيه مباحث الطهارة او مجموع مسائل الطهارة او ما يجمع به مباحثها كالنظام لما ينتظم به ويحتمل ان يكون منقولا عرفيا كما انه ربما احتمل ان يكون مجموع الكلمتين علم جنس او اسم جنس لما يتعلق بها ولا يخفى تفاوتها زيادة ونقصا ان لوحظ ذلك في العلم الشخصي لكنه مع بعده في نفسه يرده اعادته بلفظها او بضميرها وذكر التعريف فليتأمل وعبر عنها بالكتاب دون الفصل والمطلب لتعدد مسائله بالجنس واختلافها بالنوع بخلاف الثاني فانه اسم لما يجمع المسائل المتحدة في النوع المختلفة في الصنف ومثله الباب في الفصل والثالث فانه للمتحدة في الصنف المختلفة بالشخص كذا قيل لكنه غير مطرد نعم الظاهر ان المناسب من مسائل الفصل والمطلب يعتبر كونها اتم من مسائل الكتاب والطهارة مصدر طهر بضم العين وفتحها والاسم الطهر لغة النظافة والنزاهة نقول ثياب طاهرة اي من القذر والوسخ وهو المناسب لله استعارة للذنوب والحيض وسوء الخلق ولذا استدل على ذلك بقوله تعالى ويطهركم تطهيرا وازواج مطهرة من الحيض وسوء الخلق ولعل الظاهر من [illegible] استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او في القدر المشترك وهو قوله ان الله اصطفاك وطهرك اي نزهك انا اناس يتطهرون اي يتنزهون وفي القاموس ان الطهارة نقيض النجاسة وعن الطراز طهر طهرا بالضم وطهارة بالفتح نظف ونقي من النجس والدنس وهما يرجعان الى ما تقدم وعرفا على ما هو المعروف كما قيل بل عن الحواشي انه عليه اكثر علمائنا اسم للوضوء او الغسل او التيمم على جهة له تأثير في استباحة الصلاة فيخرج وضوء الحائض والتجديدي والاغسال المندوبة ووضوء الجنب والتيمم ونحو ذلك واما انها المانع للتاثير في العبادة اباحة وكمالا فيدخل فيها بعض ما تقدم وان خرج منها ايضا الاغسال للاوقات او الغسل بعد التوبة فهي اعم من الاول واما انها المانع فيدخل فيها جميع ما ذكرنا او انها الماء على احد الوجوه الثلاثة مع ازالة الخبث [illegible] الاحتمالات لكن الظاهر مراعاة الصحة في الشاهد منها لان لفظ الطهارة خارج من بين اسماء العبادات فلا يجري فيه النزاع انها للاعم او للصحيح بعد اعتبار الاستباحة فعلا في مفهومها على وجه لا يكون للفاسد طهارة او يكون المراد انما هو الصحيح وكيف كان فهل هي عبارة عن نفس الافعال او الحالة الحاصلة بعد [illegible]

او ما يحد الانسان من اقرب الى روح حاله في الثلثة الاول والاعم احتمالات وتلازمها لاختلاط الضرب مع المنفعة الا ان الاقوى الاول فهنا التبادر كما ان الاقوى الاول
ايضا بالنسبة للسنة لعدم ثبوت غيره ولانه المعروف بين المتشرعة كعروضه لبحث فيه عنه ولقوله في الحائض اما الطهر فلا ولا اعتبار المعنى اللغوي في ازالة النجاسة
فلا يتكلف مؤنة النقل وقد يستدل على شمولها لازالة النجاسة بالتبادر وبكثرة اطلاقها في الكتاب والسنة ولسان المتشرعة وباستبعاد جعل البحث عنها بالعرض
كما انه قد يستدل على شمولها لغير المبيح بتقسيم الطهارة الى واجبة ومندوبة وتقسيم الثانية الى المبيح وغيره وبان ما يفعله الحائض وضوء وكل وضوء طهارة وفيه ان
التبادر المدعى ممنوع والاستعمال في الكتاب والسنة في الغالب مع المعنى اللغوي بدونه مع القرينة واستعمالها في لسان المتشرعة قد عرفت ان المعروف فيه كما
صرح به الشهيد على ما سنسمع والاستبعاد يهون امره انه ليس عرضا بحتا بل لتعلقها بالطهارة الحدثية والتقسيم المشهور انما هو تقسيم للثلاثة وهو لا ينافي كونها
اسما للمبيح منه وان وقع في كلام بعضهم تقسيمها فلا بد من التزام كون المقسم اعم من المعرف للتصريح الاول والظاهر لا يعارضه والقول بان كل وضوء طهارة
مصادرة محضة نعم يحتمل القول باختصاص لفظ الطهارة في ذلك بخلاف باقي المشتقات كطهر وطهور وطاهر ويؤيده انه قد جمع بين تعميم هنا على كونها اسما
للمبيح وبين استدلالهم بمثل هذه التصرفات في الالفاظ على ازالة النجاسات كلفظ الطهور ونحوه قال في الطهور عنده هو المطهر المزيل للحدث والنجاسة
وعن التبيان وفقه القران ومجمع البيان وغيرها الطهور والى طاهر مطهر مزيل للاحداث والنجاسات الى غير ذلك ولعله اولى من التزام الوضع حتى في لفظ
الطهارة للقدر المشترك الشامل لازالة النجاسة دفعا للحذور الاشتراك او المجاز والتحكم اللازم من التخصيص مع شيوع استعمالها في الاعم في كل من نوعيه بحيث
لا يقصر بعضها عن بعض ويحمل التعريف على خصوص الطهارات التي هي نوع من العبادات فتخرج الازالة وتدخل في الطهارات الشرعية وتزول الاشكال عن
التقسيم والاستدلال بل يرتفع الخلاف بين القول بدخولها وخروجها اختاره العلامة الطباطبائي وهو لا يخلو من قوة الا ان الاقوى خلافه لما فيه من التجشم في
تاويل ما لا يقبل التاويل من التصريح الواقع من بعضهم وغيره مع ان دعوى شيوع استعمال لفظ الطهارة في ذلك في حيز المنع ولعل ما ذكرنا من الفرق بينها وبين
غيرها من التصرفات اولى ولا يلزم من نقل المشتقات نقل المصدر بل هو منقول لمعنى اخر ولا يشترط وجود المشتق منه معها بل يكفي انتزاعها منه بذلك
المعنى فلينامل لا يقال ان النزاع في نحو ذلك انما هو لاختلاف اصطلاح لانا نقول انه نزاع في اثبات المعنى المتشرعي الذي هو ضابطة الحقيقة الشرعية فالمعلم
الحدث كما يظهر من تحرير محل النزاع فيها وقد وقع تعريفها في كلام كثير من علمائنا رحمهم الله فعن الجمل في بيان الطهارة في الشرع اسم لما يستباح به الدخول في
الصلوة وعن القاضي ابن البراج في الروضة كذلك بزيادة ولم يكن طهورا او ما يجري مجراه وعن المهذب والموجز انها استعمال الماء والتعبيد على وجه يستباح
به الصلوة او تكون عبادة تختص بغيرها وعن الجمل والاقتصاد الطهارة عبارة عن ايقاع افعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص يستباح به الصلوة
وعن ابن ادريس ثم ابن نضا وعن قطب الدين الراوندي ان الاحرار التام ان الطهارة الشرعية هي استعمال الماء والصعيد تطهيرا على وجه يستباح به الصلوة
واكثر العبادات وعن نجيب الدين محمد بن ابي غالب في المنهج الاقصد الطهارة الشرعية هي ازالة حدث او حكمه لتوثر في صحة ما هي شرط فيه وعن المصنف في
المعتبر انها اسم لما يرفع حكم الحدث وعن المسائل المصرية انها استعمال احد الطهورين لازالة الحدث او لتاكيد الازالة وعن منه في يد والتلخيص الطهارة شرعا
ما له صلاحية التاثير في استباحة الصلوة من الوضوء والغسل التيمم وعن بعض كتبه هي وضوء او غسل او تيمم يستباح به عبادة شرعية وفي عد الطهارة
غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التاثير في العبادة وعن علي بن محمد القاشي انها اذا اخذت صحيحة استعمال الطهور مشروط
بالنية وعن الشيخ ابي علي في شرح نهاية ايضا التطهير من النجاسات ورفع الاحداث ولعله وافق بذلك بعض العامة والا فالمعروف بين اصحابنا كما اشرنا اليه
سابقا ان ازالة الاخباث ليست من الطهارة ومن هنا قال الشهيد في نكت الارشاد ان ادخال ازالة الخبث فيها ليس من اصطلاحنا وفي كنز العرفان
وقد تطلق مجازا بالاتفاق على ازالة الخبث عن الثوب والبدن وعن بعضهم انها وضع الطهور مواضعه وعن الجرجاني تعريفها بما له صلاحية رفع الحدث واستباحة
الصلوة مع بقائه قلت وهل الاختلاف في هذه التعاريف هو بعد الاتفاق على معنى لكنهم يختلفون في التعبير عنه بما للشيخ او غيره او ان هذا الاختلاف
لاختلاف في المعنى لكون الطهارة اسما للصحيح او للاعم او انها انما تشمل ازالة الاخباث مثلا او لا او انها تشمل وضوء الحائض او لا او انها تشمل الاغسال
المندوبة او لا او انها تشمل الوضوء التجديدي او لا الى غير ذلك الذي يظهر في النظر ان كثيرا من الاختلاف لاختلاف في المعنى فلا وجه للايراد على البعض مثلا
بخروج وضوء الحائض وعلى اخر بدخوله اذ قد يقول الاول انه ليس بطهارة والاخر انها طهارة فكل يعرف على مذهبه فيرجع النزاع معنويا وهذا الذي ينبغي
ان يلحظ بالنسبة للاستقراء والتتبع والا فكثير من الايرادات حتى نقل انه اعترض على تعريف منه في عد بتسعة عشر اعتراضا لا ثمرة فيها فما رجع منها الى ما
ذكرنا كان للفقيه ان يتعرض له اذ لعله يترتب عليه فوائد بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فاستقرئ وتتبع وتامل جيدا وان اردت النقض في كثير من
هذه التعاريف والابرام فانظر الى ما كتبه الشهيد في غاية المراد في نكت الارشاد فانه قد حاول الاحاطة لذلك ولعل قيد الاستباحة في عبارة المصنف هو
مع ارادة ما يقابل الحرمة التشريعية منه يقتضي عدم حصول الطهارة من المميز لان عبادته تمرينية واما لان شرعية او صورية غير من كونها
كشرعية وضوء الحائض مع احتمال حصول الطهارة به على ان يكون المراد من الاستباحة الصحة فتامل جيدا وكل واحد منها اي الثلثة المتقدمة ينقسم الى
واجب وندب دون باقي الاحكام واطلاق الكراهة في بعض المقامات على ضرب من التاويل فالواجب من الوضوء وجوبا شرعيا والوجوب مقدمي
الواجب ما كان لصلوة واجبة اصلا او عارضا واجزائها المنسية اجماعا وكتابا وسنة او طواف واجب في حج او عمرة ولو مندوبين لوجوب اتمامهما
كما عن هي وسنة ومس كتابة القران ان وجب لعارض وياتي الكلام فيه في الوضوء ان شاء الله والظاهر من المصنف كما ذكر بل كاد يكون صريحه كالظاهر من غيره ممن حصر الغايات
التي يجب لها الوضوء انه واجب لغيره ولا يجب لنفسه كما صرح به جماعة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن ابن ادريس والكركي والشهيد الثاني نقل الاجماع عليه
لعل الامر فيه كذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في المقام وسيرتهم في كل عصر ومصر من عدم الالزام والالتزام برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة وعدم

المرضي بها والتيمم لها مع وقوع الحدث غالباً منهم وخلو المواعظ والخطب وعدم اشارة من احد منهم لفقهائنا الا في مقام الاحتضار ولا في غيره مع محافظتهم غالباً على المستحبات والآداب فضلاً عن الواجبات ومع ذلك كله فلم نعلم فيه خلافاً ولم ينقله احد ممن يتعاطى نقل الشاذ من الاقوال لكن الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر الكلام في الغسل بالنسبة للوجوب النفسي والغيري قال وربما قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة ويظهر للمتأمل في كلامه السابق ان هذا القول ليس لنا وممّا يدلك على هذا نقضه التمسك بالاوامر المطلقة الدالة على وجوب الغسل بان حال هذه كحال اوامر الوضوء وغسل الاواني ثم قال هم يوافقون على ان المراد بوجوبها المشروط فقد يراد بالطهارة في كلامه ما هي يأتي في الاغسال لا الوضوء لان الخلاف انما هو معروف في غسل الجنابة ويظهر ايضاً من المنقول عنه في عدّه قول البعض لعامة قال لا ريب ان الطهارة والستر والقبلة معدودة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق على جواز فعلها قبل الوقت والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فها هنا سؤال هو ان احد الامرين لازم اما القول بوجوبها على الاطلاق ولم يقل به احد وتوقع الاجزاء وهو باطل ثم قال وهذا الاشكال الكبير هو الذي الجأ بعض العلماء الى اعتقاد ان وجوب الوضوء وغيره من الطهارات نفسي موسعاً قبل الوقت وفي الوقت وجوباً مضيقاً عند آخر الوقت ذهب اليه القاضي ابو بكر العنبري وحكاه الرازي في التفسير عن جماعة ايضاً بعض الاصحاب الى وجوب الغسل بهذه المثابة انتهى كيف كان فعبارة الشهيد في الذكرى هي التي اوقعت بعض المتأخرين في الوهم حتى عده قولاً وربما احتج له بعضهم على هذا التقدير بانهم لا يمنعون الوجوب الغيري ونظهر الثمرة في نية الوجوب قبل الوقت وفي العقاب عند ظن الموت مع التمكن منه والوصول الى حد الثمانين نذراً كما في غيره من الواجبات الموسعة لنا الاصل مع عموم البلوى به والاجماعات المنقولة فيه وفي التيمم مع عموم البلية المؤيدة بنفي الخلاف صريحاً وظاهراً مع السيرة القاطعة من العوام والعلماء وخلو الخطب والمواعظ وعدم ذكر احد له في الواجبات لا سيما عند الاحتضار وعدم الالزام به من النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين والائمة عليهم السلام لاحد من المحتضرين من نسائهم واصحابهم وعدم امر النبي صلى الله عليه وآله واصحابه عند جهاد المشركين ولا امير المؤمنين عليه السلام في جميع حروبه لا سيما حرب صفين ومفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الدال على نفي وجوب الوضوء عند عدم الشرط وما يقال ان المنفي انما هو وجوبها لظهور المنطوق فيه وهو لا ينافي الوجوب النفسي يدفعه شهادة العرف بخلافه كما انه يدفع ايضاً عدم اختمال حجية المفهوم في خصوص المقام لمكان وجود فائدة له غير التعليق وهي التنبيه على شرطية الصلوة مع ان غيبة مثل ذلك في هذا الباب حجية مفهوم الشرط وكذا ما يقال من ان المراد بالامر بالغسل انما هو الوجوب الشرطي دون الشرعي بدليل شمول الصلوة للنافلة ولا يجب لها شرعاً لما اجماعاً يمنع الشمول ولا التبادر المعهد الذهنية وعلى تقديره فخروج النافلة عن الحكم الشرعي المستفاد من الامر دون الوضعي المستفاد منه ايضاً غير قادح فتأمل كما انه لا يقدح تقييد وجوب الوضوء في الفريضة بما بعد دخول الوقت لعدم وجوبه قبله اذ نصاً زيادة قيد في سبب الوجوب ويكون المفهوم عدم الوجوب عند عدمه او عدم واحد منهما والحاصل ان خروج بعض ما يدخل في المنطوق لدليل كخروج ذلك من المفهوم ايضاً لا يقدح فيما ذكرنا ولعلّ ذلك في كلها يقتضي منه العجب فلاحظ وتأمل وكان دلالة الآية على ما ذكرنا من الظهور لا يحتاج الى التطويل ولذا جعلها جماعة من الاصحاب قرينة على وجوب الغسل الغيري باعتبار عطفه على قوله وان كنتم جنباً على ما هو كالمسلمة في محله انشاء الله وقوله عليه السلام في خبر زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فانه ظاهر بمقتضى المفهوم انه ان لم يدخل الوقت فلا يجب الطهور ولا الصلوة ومع استفادة التجدد والحدث من لفظ وجب فتأمل وحمل الواو على المعية فيكون المعنى انهما يجبان معاً فان لم يدخل الوقت فلا يجبان معاً ويكفي في صدق ذلك عدم وجوب الصلوة ووجوب الوضوء في غاية البعد مخالف لمقتضى الظاهر فيها لو او وكذا ما يقال ان المراد اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة اي وجب كل واحد منهما فان لم يدخل الوقت فلا يجب كل واحد منهما فيكون رفعاً للايجاب الكلي لما هو معلوم ان حرف العطف يقتضي ان المعطوف بمنزلة المعطوف عليه فهو في الحقيقة جواب شرط مستقل اختصر بحرف العطف على انه لا داعي الى هذه التمحلات الباردة وما يقال ان ارتكابها لمكان وجود المعارض فيه ان علينا كما بقول من وجد طعم النوم قائماً او قاعداً وجب عليه الوضوء وقوله في حديث زرارة فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء الى غير ذلك مما امر به بالوضوء وجوبه بهذه الاسباب فان ذلك كله يدل على وجوب الوضوء لنفسه ففيه ان ارتكاب مثل ذلك لا يصدر من فقيه ماهر فان ظاهر الآية والرواية المعتضدين بما سمعت من الاجماعات المنقولة والسيرة التي كادت تكون قاطعة بل يمكن تحصيل دعوى الاجماع لا يعارضهما مثل هذه الظواهر حتى انه يمكن لنا ان نقول في ذلك دعوى على انه قد يدعى انه لا ظهور فيها بل المقصود منها انما هو ثبوت الوضوء بهذا السبب عند توجه الخطاب بما هو واجب له واستعمال هذه العبارة في افادة ذلك غير منكر بل لعلها في السنة من الاوامر بغسل الاواني والثياب المتنجسات وغيرها مما لم يقل احد بوجوب شيء منها لنفسه بل يمكن دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كثيراً من نظائره والمسئلة خالية من الاشكال بحمد الله تعالى والمندوب من الوضوء ما كان رافعاً للحدث ولا ما عدا الواجب بالاصل او بالعارض وان كان شرطاً في صحة بعضها من جهة اطلاق عليه بعضهم اسم الوجوب مجازاً وهو امور منها الصلوة المندوبة والطواف المندوب وطلب الحاجة وحمل المصحف وافعال الحج عدا الطواف والصلوة وصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وتلاوة القرآن ونوم الجنب وجماع المحتلم وجماع غاسل الميت ولما يغتسل ولمريد غسل الميت وهو جنب وذكر الحائض والتاهب للفرض قبل وقته والتجديد والكون على طهارة قال في الذكرى كل ذلك للنص وكفى به حجة على جميع ما ذكرنا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر هذه الاشياء وغيرها الا ارادة غسل الميت وهو جنب ومريد جماع غاسل الميت لما يغتسل بما اذ كان الغاسل جنباً وكانه فهم ذلك من الرواية التي ستسمعها قال وقد ورد بجميع ذلك روايات هذا مع ما يدل على الاول من الاجماع المنقول عن الدلائل ان لم يكن محصلاً بل في الحدائق انه نقله جماعة ومن كونه شرطاً في صحتها بناء على ان مقدمة المستحب مستحب وعلى الثاني من شرطيته به على القول بها ومن عموم المنزلة في وجه ومن حمل بعض الاخبار المشعرة بالوجوب الشرطي عليه وما في الذكرى انه يستحب للطواف بمعنى الكمالية على الاصح للخبر ويأتي لما تعرفه في كتاب الحج انشاء الله ومنه يعلم انه لا يجب له حتى لو نذر مثلاً ضرورة كون الوضوء لقراءة القرآن ونحوها انما هو شرط للكمال لا الصحة وعلى الثالث قول الصادق في خبر عبد الله بن سنان من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه فانه يدل على استحباب الوضوء لذلك بل مفاده انه ينبغي ان يطلب ذلك الا وهو على وضوء لا انه شرع له كالصلوة ونحوها فيأتي الظاهر من مثل هذه العبارة طلب الوضوء لها كما لا يخفى على من لاحظ اخبار التحنك ونحوها فتأمل ولا تغفل عن هذه المناقشة وجوابها فانها جارية في كثير مما ستسمع كما ان المناقشة بان الموجود في الخبر الوضوء وهو اعم من الطهارة ضرورة صدقه على الصورية بل فيها لا ظهور ولا ادنى فيه في كل ما

الامر بهما جامع الحدث كما يشعر به مقابلتهما بقيهما التيمم في صلوة الجنازة مضافا الى قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه وعلى الرابع مع مناسبته للتعظيم ما خبر ابراهيم بن
عبد الحميد لا تمسه على غير طهر ولا تمس خطه ولا تعلقه وعن بعض النسخ لا تمس خطه واحتمال المناقشة في هذه الرواية بدلالتها على كراهية التعليق ونحوه دون المس فيه
من استحباب الوضوء مدفوع بتبادر الامر بالوضوء لذلك من امثال هذه العبارة وعلى الخامس قول الصادق في خبر معوية بن عمار ولا باس ان تقضي المناسك كلها على
غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي كشف اللثام انه ورد في خصوص السعي والوقوف الترغيب فيها ولعل التعليل بالمناسك كما وقع لبعضهم لهذه الرواية
لان فيها المناسك وربما اشعر التعليل بجزئية الصلوة في الطواف لكي يصح تعليل اعتبار الوضوء فيه بذلك بعد ظهور ارادة ما كان من بعض افعال الحج بقرينة ذكر
النسك ما الطواف المندوب وابتداء الذي قد ذكرنا اعتبار الوضوء فيه بذلك بعد ظهور ارادة ما كان من بعض افعال الحج بقرينة ذكر النسك ما الطواف المندوب وابتداء
الذي قد ذكرنا اعتبار الوضوء فيه بذلك بعد ظهور ارادة ما كان من بعض افعال الحج في كماله لا صحته ولعل الصلوة غير معتبرة فيه وانما هي مستحبة فيه ولذا كان
الوضوء فيه كذلك بل قد يستشعر من هذا الخبر اصل المرسل المشهور في الطواف بالبيت صلوة الا انه اسقط من روا لفظ فيه نطق ثم في التشبيه ولا ينافي ذلك استثناء
اعتبار بعض شرائط الصلوة لان التعليل كاف فيه كالوضوء وعلى السادس ما رواه عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ
فاتتني ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي كان المراد بيان افضلية الصلوة بطهر عليها مع عدم الاضرار بيان اولوية الصلوة بدونه على عدم
كما فرضه السائل او يكون المراد ان الكون على طهر اولى من الصلوة على الجنازة بغير طهر وعلى السابع انه افتى به جماعة ولعله يكفي في المستحب مع ما نقل عن الامالي من ان التعقيب
بالمؤمنين فهذا المرسل مع احتمال كونه غير المرسلين المتقدمين في الذكرى والمدارك كما في ثبوته وفي كشف اللثام اني لم اعثر على نص بخصوصه هذا كله في غير اذية
المسلمين الذين يا ذم فيه ايذائه لله تعالى فان النصوص الواردة في الطهارة لزيارتهم بل الغسل اكثر من ان تحصى كما لا يخفى على من لاحظ الكتب او لعقد ذلك على التنا
مع التعظيم ما روي عن الخصال قال امير المؤمنين لا يقرء العبد القران اذا كان على غير طهر حتى يتطهر وما عن قرب الاسناد عن محمد بن الفضيل قال سئلته انا
اقرا المصحف ثم ياخذني البول فاقوم وابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف فاقرا فيه قال لا حتى تتوضأ للصلوة والظاهر ان مراده مثل الوضوء للصلوة وفي كشف
اللثام لقول الصادق فيما وجد بخطه رسالة لقاري القران بكل حرف يقرؤه في الصلوة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون و
غير متطهر عشر حسنات وارسل نحوه عن امير المؤمنين انتهى واحتمل الاستاد في كشف الغطاء انه يختلف مراتب الفضل بتفاوت الفضل المقرو في قلته وكثرته وفيه ما لا يخفى
وعلى التاسع ما رواه الحلبي عن الصادق سئل عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وعن الغنية وكذا وهو الاجماع عليه وفي المعتبر يكره للجنب ذلك
عليه علماؤنا ولا يخفى انه ليس الاستحباب هنا مبنيا على ان ترك المكروه مستحبا بل انما لان في خصوص المقام او لقوله حتى يتوضأ وفي الموثق على ما قيل عن الجنب
ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك واحتمال القول بالجريان في كل محدث بالحدث الاكبر ضعيف كضعف الاستدلال له بما دل على
استحباب التطهر لمن اراد النوم الشامل للمقام اذ هو مع تضعيفه فلم يفد الاستحباب الخصوصي للجنب وعلى العاشر مع انه نقل الفتوى به عن جمع من الاصحاب كالنهاية
والمهذب والوسيلة والجامع ونيع ونفع والنزهة وكتاب الاشباه والنظائر وغيرها والمرسلين السابقين في الذكرى وقد سبق الكلام عليهما او دون الامر بالوضوء للتجا
مع ان ارادة المعاودة وعلى الحادي عشر والثاني عشر ما رواه شهاب بن عبد ربه قال سئلت ابا عبد الله عن الجنب يغسل الميت او من غسل الميت يأتي اهله ثم
يغتسل فقال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما وفي كشف
اللثام ونحوه ذلك عن الرضا والظاهر ان السؤال فيها وقع عن امرين عن تغسيل الجنب الميت وعن جماع الغاسل وليس بجنب وجواب الامام على ذلك يدل بتثنية الضمير
والا لقال لها فان كان تغسيل حيث جماع الغاسل الجنب لهذه الرواية ففيه ما فيه وان كان لغيره فهو وارد وعلى الثالث عشر الاخبار الكثيرة المتضمنة للفظ
عليها والامر ولذلك نقل عن علي بن بابويه القول بالوجوب لكنه ضعيف للاصل مع عموم البلوى المؤيد بالشهرة العظيمة ولما في بعض الاخبار من لفظ ينبغي
وعن كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر قال انا نأمر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة الى
قال فضيل لابي جعفر ان المغيرة زعم انك قلت يقضين فقال كذب المغيرة ما صلت امرأة من نساء رسول الله ولا من نسائنا وهي حائض وانما يؤمرن بذكر الله كما
ذكرت ترغيبا في الفضل واستحبابا هذا مع عدم صراحته كالامر في الخلاف اذ قد يحمل لفظ الوجوب على الثبوت كما وقع مثل ذلك في عبارته على ما قيل وتمام الكلام فيه في المحل
ان شاء الله تعالى وعلى الرابع عشر مضافا الى امكان تعليله باستحباب الصلوة في اول الوقت ولا يمكن الا بتقديمها ما رواه في الحدائق عن الشهيد في الذكرى من قوله
ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت وعن هاء انه قال الخبر هذا مع انه نقل انه افتى به في الوسيلة والجامع والنزهة وس ق والتفلية وهي في نهاية
الاحكام والدلائل وقد تقدم ما في الذكرى وكانه مستغنى عن الدليل لان المعروف من السلف التاهب للفريضة والمحافظة على نوافل الزوال والفجر كما في كشف اللثام
ان المجز لاعتماد عليه واما الاعتبار فلا ارى الوضوء لتقديم الا انما يفعل للكون على الطهارة ولا معنى للتاهب للفرض الا ذلك غير واضح والفرق بينه وبين الكون على
الطهارة في غاية الوضوح وعلى الخامس عشر مضافا الى نفي الخلاف عنه في كشف اللثام الاخبار الكثيرة منها الوضوء على الوضوء نور على نور وقضية اطلاقها عدم
اشتراط فصل فعل كالصلوة ونحوها ولا زمان في مشروعيته كما ان قضيتها استحبابه لنفسه لا مشروطا بصلوة من فرض او نفل فما عن بعضهم من التقييد بما عن
بتفصيل بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا يشترط فيه وبين غيره فيشترط ضعيف نعم لا استبعاد في تاكده للصلوة لا سيما الغداة والمغرب والعشاء وعن بعضهم
استحبابه لسجود التلاوة والشكر واحتمل ذلك في الطواف لم يثبت الجميع وهل يجري التجديد في غير الوضوء من الاغسال او المختلفين وجهان اقواهما العدم لظاهر الفتوى
وربما احتمل القول على التطهر منه بنفحة الاستحباب في المختلفين وعلى السادس عشر قوله يا انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل
والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعن الارشاد للديلمي عنه يقول الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني وعن نوادر الراوندي عن
امير المؤمنين كان اصحاب رسول الله اذا بالوا توضئوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة ومنها اجماع الحامل لما ارسله في كشف اللثام وقول النبي في وصيته لعلي يا علي اذا حملت

والله اعلم



لم اظفر بالاجماع منها الاذان والاقامة على وضوء فانه ان تقضى بينهما وان لا يكون ذلك عقيب الغسل بغسل ليل ومنها اكل الجنب على شربه لرواية الحلبي انه اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ وقوله بعد ان سأله عبد الرحمن ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن يغسل يده والوضوء افضل عن بعضهم حمل الوضوء في هذه الاخبار على غسل البدن والوجه كما ورد في بعض الاخبار الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واستقرب اخر لكثرته في الاخبار ولا يبعد التخيير بينهما او حمل هذه على تكملة الوضوء ويأتي تمام الكلام في باب الجنابة انتهى ومنها دخول المساجد لما ارسله في الذكرى ايضا ولرواية مرازم بن حكيم المروية عن كتاب مجالس الصدوق عن الصادق عليه السلام عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وللمرسل الاخوان في ثوابه مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر ثم زارني في بيتي الحديث وربما استدل عليه بقول امير المؤمنين من احسن الطهور ثم مشى الى المسجد فهو في الصلاة ما لم يحدث وقد يناقش الاستدلال الا اذا اراد الجلوس فيه لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا والوقف في الدلالة مجهول ونقله كثير من الاصحاب كما عن الوسيلة والنزهة والجامع ونهاية الارشاد وهي وتبوك والمفاتيح وغيرهم بل صرح في كشف الغطاء والحدائق وكشف اللثام وشرح شيخنا الكلو وعن ابن حمزة الحاق كل موضع شريف وفي كشف الغطاء ويقوى القول برجحانه للدخول في كل مكان شريف على اختلاف المراتب بقصد تعظيم الشعائر من قباب الشهداء ومحال العلماء والصلحاء من الاموات والاحياء ومنها النوم لقوله من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وعن الشهيد احتمال ان غايته الكون على الطهارة والنظافة في الظاهر خلافه ولا مانع من كون الحدث غاية للوضوء للرواية وعن جماعة الفتوى به ومنها المجامع اذا اراد ان يجامع مرة اخرى قبل الغسل للمملوكة الموطوءة او غيرها لقول الصادق في مرسل ابن ابي نجران اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى توضأ وقول الرضا في خبر الوشاء كان ابو عبد الله اذا جامع واراد ان يجامع مرة اخرى توضأ واذا اراد ايضا توضأ ومنها كتابة القرآن لخبر علي بن جعفر سئل اخاه ايحل ان يكتب القرآن في الالواح والصحف وهو على غير الوضوء قال لا ومنها القادم من سفره لقوله من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء فراى ما يكره فلا يلومن الا نفسه ومنها للزوجين ليلة الزفاف لقول ابي جعفر في خبر ابي بصير اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة ثم لا تصل اليها حتى تتوضأ قبل ومنها جلوس القاضي في مجلس القضاء كما عن النزهة ولم نقف له على دليل بالخصوص كما اعترف به في كشف اللثام والحدائق ولكنه ذكره بعض الفقهاء ويحتمل ان يلحق كل مجلس يعقد لطاعة الله كمجلس الدرس والوعظ وغيرهما الذكر وقد عرفت الملحق به غير ثابت ومنها ادخال الميت القبر لقول الصادق في خبر عبد الله الحلبي ومحمد بن مسلم توضأ اذا ادخلت الميت القبر وقيل ومنها تكفينه اذا اراد من يغسله ان يكفنه ويأتي تمام الاستدلال عليه قيل ومنها قبل غسل الجنابة عند الشيخ في كتابي الاخبار لان ابا بكر الحضرمي سئل ابا جعفر كيف يصنع اذا اجنب فقال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل واحتمل في كشف اللثام كالشهيد حمله على ارادة التسائل كيف يصنع اذا اجنب واراد النوم فقال له افعل ذلك ومنها وضوء الميت مضافا الى غسله ويأتي دليله انتهى نعم هذا كله فيما يستحب الوضوء منه وهو امور الاول الضحك في الصلاة لخبر زرعة عن سماعة سئلته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيئا تصبر عليها والضحك في الصلاة والقيء وفي ان القهقهة في الصلاة عمدا ولم اقف له على نص في ذلك عن ابن الجنيد انه من قهقه في صلاته متعمدا لنظر او سماع ما اضحكه قطع صلاته واعاد وضوءه كالمنقول عن ابي حنيفة من ان القهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود توجب الوضوء الا انه لم يقيد كما قيد على كل حال والاجماع منعقد على خلاف ابن الجنيد وستسمع ان شاء الله فيما ياتي الاخبار الحاصرة للاحداث التي توجب الوضوء وهذا الخبر منها ولعل عبارته محمولة على الاعادة استحبابا والثاني والثالث والرابع الكذب والظلم والاكثار من انشاد الشعر الباطل لخبر زرعة عن سماعة عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه او الكذب فقال نعم الا ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلاثة او الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء وقيد في ذلك انشاد الشعر الباطل بما زاد على اربعة ابيات ولعله لما سمعت من الخبر وقد يراد به التمثيل الانشاء اقوى من الانشاد وتكرير البيت او البيتين لا يوصفهما بالكثرة ولو انشد ثم حذف منه بحيث افسد شعريته احتمل خروجه عن الحكم ولعل الاولى خلافه ولا دخل للاتصال والانفصال فلو فرق في اوقات متعددة بحيث يكون مجموعها كثيرا ترتب الحكم الخامس خروج الودي بالمهملة بعد خروج البول والاستبراء منه لقول الصادق في خبر ابن سنان والودي منه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول وربما علق اذا لم يستبرء من البول لانه لا ينفك من مما رجحه جزء من البول والاولى خلافه لانه لا يعرف كونه وديا الا بعد الاستبراء والا كان من البلل المشتبه وهو محكوم عليه بالبولية والاولى ان يعلم كون الخارج وديا لم يكن عليه وضوء وان لم يستبرء فتامل ويمكن حمل الرواية على التقية لانه مذهب الجمهور كما نقل في المعتبر وهنا فائدة نافعة في المقام وغيره وهي قد ذكر بعض مشايخنا ان الخبر اذا علم خروجه مخرج التقية في وجوب او تحريم يحكم من جهته بالاستحباب او الكراهة وربما يكون الذي دعا الى ذلك الاصحاب بالاستحباب في كثير من هذه المقامات مع كون اخبارها موافقة للعامة وقد يناقش فيه بان حمل الامر على التقية يقتضي بقاءه على الحقيقة واستعماله في الندب يقتضي المجاز واحتمال ان يقال انا نستفيد منه الندب من دون استعمال اللفظ فيه كما ترى كالقول ان الامر الخارج افاد شيئين الاول الوجوب والثاني الرجحان وكون الاول للتقية لا يقتضي الثاني كذلك نعم لو لم يعلم خروجه مخرج التقية لكنه قابل للحمل عليها وعلى الاستحباب بعد ان علم عدم ارادة ظاهره احتمل ترجيح التقية لانها اقرب الاحتمالات بالنسبة الى الخبر ثم مع كونه فيه بقاء للامر على حقيقته واحتمل ترجيح الندب لانه المجاز الشائع حتى قيل انه مساو للحقيقة مضافا الى التسامح ووجود سبب التقية والفهم العرفي بعدما لم يعلم الخبر من مثله او القطع ببقاء الاول على حقيقته فانه اذا قال لا ينقض الوضوء الا هذه الاشياء المحصورة وليس الودي منها ثم قال توضأ من الودي وكان قاطعا بعدمها الاول على حقيقته وعدم العلم بوجود سبب التقية ينصرف الذهن الى ارادة حمل الامر على الندب ولعله لذا حكم بعض الاصحاب بالندب وان وافق الخبر العامة لانه لا يعلم بذلك خروج الخبر مخرج التقية فحمله على الندب اولى فتامل جيدا السادس المذي وقيل بما يقتضيه الصحيح لعدم تحمل الاخبار الحاصرة على الندب او التقية كما ستسمعها ان شاء الله تعالى والسابع والثامن والتاسع الرعاف والقيء والتخليل بسيل الدم وفي التقييد فيهما بما اذا كرههما الطبع قال الصادق في خبر عبيدة الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئا ينقض الوضوء وعله لذلك قيد في الاول بما سمعت وتحتمل الرواية ان تكون دالة على القائلين بالنقض فيكون المعنى انه لا ينقض الوضوء الا اذا استكرهت كما في بعض الاحداث العاشر والحادي عشر مس باطن الدبر او باطن الاحليل لخبر عمار عن مس باطن دبره او باطن احليله اعاد الوضوء والثاني عشر نسيان الاستنجاء قبل الوضوء لقول ابي جعفر في خبر سليمان

خالد

نعم الذي يمكن توضئها ونسي غسل ذكره ثم يعيد الوضوء الثالث عشر والرابع عشر لتقبيل بشهوة أو مس الفرج كما في كشف وعن النفلية وفي الاستبصار في وجه لقول الصادق ع
إذا قبل الرجل المرأة بشهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء ولعل الاستحباب في هذه الأمور وما شابهها إنما هو مستحب تأكيد التجديد الخامس عشر قبل الاغتسال المسنونة كما عن الكافي
ون والنفلية لقول الصادق ع كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة وفيه المناقشة السابقة السادس عشر قبل الأكل وبعده كما عن التذكرة ونهاية [illegible] للأخبار والفاظ السابع عشر للحمل
على الجنابة والشرعية فلا معنى لحمل الوضوء فيها على غسل اليد السابع عشر بعد الاستنجاء بالماء للمتوضئ قبله وإن كان قد استجمر كما في كشف وعن النفلية ون لقول الصادق ع
في خبر عمار في الرجل ينسى غسل دبره بالماء حتى صلى إلا أنه قد تمسح بثلاثة أحجار أن كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة وليعد الوضوء وإن كان قد خرجت تلك الصلاة
التي صلى فقد جازت صلاته وليتوضأ لما يستقبل من الصلاة الثامن عشر للغضب لما روي عن النبي ص إذا غضب أحدكم فليتوضأ والظاهر عدم استحباب الوضوء بأكل ما مسته النار
أو لمس النساء أو أكل لحم الجزور أو قص الشارب وتقليم الأظفار أو نتف الإبط أو الاحتجام أو مس كلب أو نحوها مما هو في الأخبار والوضوء في الأخيرين محمول على التنظيف ولا من الرعاف
ولا من الدم السائل من أحد السبيلين إذا لم يستصحب حدثا ولا من القيء والضحك قهقهة لأن كثيرا من هذه الأشياء ذهب إليه بعض العامة وربما نقل عن بعض الأصحاب كابن الجنيد والصدوق
وذكر بعض منها فاقد للدليل والبعض الآخر بترك العمل به ولو على جهة الاستحباب من الأصحاب وإن تسامحنا في أدلة السنن لكن لا إلى هذا المقدار وهو في أنه نعم يتحقق
مسألة التسامح في أدلة السنن وكثير من الأحكام المتعلقة بها مبنية عليها والعمدة فيها نصوص من بلغه ثواب على عمل ففعله وإن لم يكن كما بلغه وفيها الصحيح وغيره وهي متفقة
المضمون لا ما ذكره بعضهم من الاحتياط والرجحان العقلي ونحوهما مما لا يصلح مدركا لذلك بل النصوص المزبورة لولا الانجبار بالشهرة لا تدل على ذلك بحيث تكون
مخصصة لما دل على اعتبار العدالة في خبر الواحد على أن التعارض من وجه كما لا يخفى فلا دلالة على ذلك من إشكال من وجوه فالمراد أن الأولى [illegible] لا بأس بجمع
غايات متعددة في وضوء وليس ذلك من التداخل في شيء لحصول بعد ذلك المأمور به إذ رفع الحدث غاية لكل المتعلق في زمان واحد ولا يشترط في هذا الجمع نية الخطابية كما
بل يكفي ولو كان المجموع علة بل لو ضم وكان المقصود غيره اكتفى به بمعنى حصول الثواب له بمجرد ذلك وإن لم يقصد فعل الغاية بعد على إشكال في الأخير نعم الإشكال في حصول
ثواب فعل الغاية لو فعلت معه بل وإن لم تكن ملاحظة فضلا عن أن تكون كذلك تبعا للكون للدليل على إيقاع فعل حال الطهارة الثانية أن المستحب الذي لم يجامع
الحدث الأكبر وكان المقصود بها لا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن أو الكون على الطهارة قد ذكر في الذخيرة أن فيه أقوالا الأول صحة الوضوء
مط ورفع الحدث ويجوز الدخول به في الفريضة ونسب إلى الحلبي وفي المعتبر الميل إليه بل عن بعض المتأخرين أنه الظاهر من مذهب الأصحاب كما عن آخر دعوى الإجماع عليه الثاني
عدم ارتفاع الحدث به مط كما عن الشيخ في جواب المسائل الحلبيات الثالث صحة الوضوء مط ويجوز الدخول به في الفريضة إلا إذا نوى وضوءا مطلقا كما عن [illegible] الرابع صحته
بالمعنى المذكور إن نوى ما يستحب له الطهارة لأجل الحدث كقراءة القرآن وعدمها إن نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء كما عن كره الخامس عدم الصحة إن كان الاستحباب لا
باعتبار الحدث كتجديد الوضوء وكذا إن كان باعتبار الكمال بقصد الكمال وصحته إن قصد كما عن نه السادس الصحة إن قصد إيقاع ما الطهارة مكملة له
كذا إن قصد الكون على الطهارة وعدم الصحة في غير الصورتين كما على الشهيد في الذكرى عند قال في نية الوضوء ولو نوى [illegible] صحة الحدث قلت هذا الكلام وغيره
من كلام بعض الأصحاب لا يخلو من إجمال وتحرير البحث أن يقال في المقام مسألتين الأولى اشتراط صحة الوضوء بنية رفع الحدث خاصة أو به أو بنية ما هو شرط في صحته
كالصلاة وبهما أو بما هو شرط في كماله كقراءة القرآن ودخول المساجد ونحو ذلك وعدم اشتراط ذلك كما هو الأقوى على ما سيأتي إن شاء الله تعالى الثانية أن الوضوء المندوب
بعد انعقاده صحيحا باستجماع الشرائط هل يرفع الحدث ويدخل به في الفريضة ولا فنقول لا إشكال بل لا خلاف في صحة الدخول في الفريضة بما كان من الوضوء المندوب
للصلاة نافلة ونحوها مما يشترط في صحته رفع الحدث وإن لم تكن الغاية واجبة وأما ما لم يكن كذلك كدخول المساجد وقراءة القرآن مما لا يشترط في صحته الوضوء فالظاهر أنه
كذلك أيضا إذ عدم جواز الدخول به في الفريضة إما لكون مثل هذه الوضوءات كالأغسال المندوبة لا ترفع حدثا والفرض أن نفس شرط في صحتها وإما لأن الصلاة مشروطة
بالوضوء وإن كان المتحصل من رفع الحدث لقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية وإما لأن الوضوء فيها إنما يرفع حكم الحدث بالنسبة لتلك الغاية دون غيرها كما
ونحوها والكل كما ترى أما الأول فهو مع منافاته لإطلاق لفظ الطهارة على كثير منها التي قد عرفت أنها حقيقة في الرافع للحدث والمتقوية على الظاهر من ملاحظة الأدلة
يمكن تحصيل الإجماع على خلافه كالثاني لتخصيص الآية بالمحدثين منقولا عليه الإجماع من المفسرين عليه بل في المعتبر أن المراد إذا قمتم من النوم ونحوهما الثالث لاتحاد حكم
الحدث بالنسبة إلى جميع أفراده ولم نعهد تبعيضا متطهرا من الحدث للمسجد غير متطهر بالنسبة إلى غيره في ذلك كله وأوضح في ثم دعوى الإجماع على جواز الدخول في الفريضة قال فيها
ويجوز أن تؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلاة بدليل الإجماع من أصحابنا وفي كره يجوز أن يصلي بوضوء واحد جميع الصلوات فرائضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء
فرضا أو نفلا وسواء توضأ لنافلة أو فريضة قبل الوقت أو بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف أما مع بقاء الحدث فسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقهما انتهى نعم قد يقع الإشكال في مثل
الوضوءات المندوبة التي لم تكن مشروعة لرفع الحدث كوضوء التجديد والجامع للأكبر والذي هو لأحد الأسباب المتقدمة من القيء والرعاف ونحو ذلك لو صادف حدثا كما لو ظهر فساد
الوضوء الأول أو نحوه وجوه حدثا أكبر ولعل الأقوى فيها جميعها ذلك أيضا على إشكال في الأخير سيما في أولها وذلك لما يستفاد من أن المستفاد من الأدلة كون الوضوء
من باب الأسباب وإن رفع الحدث إنما هو من الآثار المترتبة عليه التي لا مدخلية لنية المكلف فيها مع ما يستفاد من مشروعية التجديد إنما هو لتلافي خلل الأول وقد يستند
عليه مضافا إلى ذلك بقوله ع لا ينقض الوضوء إلا حدث وقوله ع إذا استيقنت أنك توضأت فإياك أن تحدث وضوءا أبدا حتى تستيقن أنك أحدثت ونحوهما لظهورهما في كون الوضوء
والحدث متنافيين لا يمكن حصول أحدهما مع الآخر إلا بالدليل ولأن حصر النواقض في الحدث كالصريح بكونه رافعا لما يرد عليه مضافا إلى [illegible] من التجديد وغيره من الجامع لكن لا
يكون مشروعية الأول لذلك في طهارة الأول دون الثاني والأقوى ما ذكرنا فتأمل والواجب من الغسل من غير إشكال في الذي سببه جنابة ما كان لأحد الأمور الثلاثة
المتقدمة على قياس الوضوء أو لدخول المساجد أو لقراءة شيء من سور العزائم إن وجبا كما سيظهر لك في باب غسل الجنابة ومثله في ذلك بالنسبة إلى الخمسة أيضا غسل الحيض
والنفاس بل هو على ما قيل في الثلاثة الأولى ولا أعرف فيه خلافا في الأخيرين أيضا كما يشعر به نفيه عنه المحكي عن الروض لك حيث جعل ما يحرم على الحائض في قسم ما تستغنيهما
غاية الغسل دون الغسل كالطلاق ومطلقية الغسل دون الغسل وذكر الجنسة ومنها ما هو مختلف فيه كالصوم كذا كلام العلامة في نهاية الأحكام بل [illegible] الغسل عن

الجامعية الاجماع على الوجوب للمساجد وقراءة العزائم لكن في آخر عن بعض انه قوى عدم وجوب الغسل لها واكتفى في الحل بانقطاع الدم لعدم التسمية بعد عرفا ولغة ايضا وان قلنا ان
المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض كما حرر في محله قال وما ذكره غير بعيد غير ان المشهور اقرب قلت ويدل على المنع مضافا الى ما عرفت
والى استصحاب المنع الثابت قبل انقطاع الدم ان الظاهر كون المنشأ هو الحدث كما يشعر به الجمع بين الحائض والجنب في الحكم واطراد المنع في انقضاء التحلل وعدم تصور قصور حدث الحيض عن
الجنابة ان لم يكن اشد منه واطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث كثير شائع منه قولهم يجب على الحائض الغسل ويجوز وطي الحائض بعد انقطاع الدم قبل الغسل ونحو ذلك فالمراد
بالحائض هنا هذا المعنى لا ذات الدم والقول في النفساء كما في الحائض جزما مع نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام واما المستحاضة فلا نزاع في وجوب الغسل لها للصلوة
والطواف وكذا مس كتابة القرآن لحرمته في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حدثا واما دخول المساجد وقراءة العزائم فالظاهر من الصنعة وغيرها من غير كونهما مشروطتين
بالغسل وهو الظاهر من كلمات الاصحاب فيما يأتي في الاستحاضة من تعليقهم صيرورتها بمنزلة الطاهر على فعلها ما وجب عليها من الاغسال وفي جملة منها ما يظهر منه انها
ان لم تفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحائض ومن حواشي التحرير واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض ومن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس
على المحدث بالاكبر مطلقا عدا المس وربما اشعر به ايضا المحكي عن الغنية والعيبة والمعتبر والتذكرة فظهر انه لا ينبغي الاشكال في ذلك وما يعمل على الرخص من جواز دخولها المساجد
اذا امنت التلويث من دون توقف على غسل ضعيف كالمنقول عن المعالم من جواز قراءة العزائم خاصة من دون غسل وما عن ظاهر الجمع من جوازهما معا لما عرفت وتعرف انشاء الله فيما يأتي
واما غسل المس فلا ينبغي الاشكال في اصل وجوبه على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك بعد عدم قدح خلاف المرتضى في ذلك فالمعلوم نسبه ولعدم معا ... نافي المعتبر
لموافقته بما وجدناه وكذا ما حكي عن جماعة من الاجماع فقال الحلبي الاجماع لعرفه ومن شذ منهم لا يعبأ بقوله قلت ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة التي كادت تكون
متواترة بل قيل انها كذلك المشتملة على انواع الدلالة على المطلوب ما لا حاجة الى التعرض لذكرها في محله لكن ليس منها على كثرتها ما دل على الوجوب الغيري وعلى شرطيته للصلوة
او غيرها عدا الرضوي اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلواتك ومن هنا توقف
في آخر فقال لم اقف على ما يدل على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما ثم ان لم يكن المس
للوضوء وهو من الامور الثلثة الا انه عثرت على صحيح ... ربما يشعر به بعض ما جرى للمتأخرين وقد يؤيده ما في صحيح الحلبي عن الصادق في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة
ثم مات قال يقدمون رجلا آخر فيعتد بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه لا اشعار بما زاده الاغتسال بعد الصلوة الا انه مع عدم صراحته بذلك
يكون مما هو لعدم وجوب الغسل هنا لكون المس حال الحرارة كما يقضي به ضرب من قرينة كيف كان فلا ينبغي الاشكال في ضعف ما حسنه الطباطبائي فركانه خرق للاجماع المركب لان
القائلين بوجوبه على حدثيته وما قصدته للطهارة كما حكاه عنهم في المصابيح بل اللازم لتصريحه عن المنتهى والامتناع والجمل والعقود والغنية والوسيلة والدروس
والذكرى والروض وكفاية الطالبين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين قال وهو مقطوع
في كلامهم ولا خلاف فيه لا نعرف وجوب غسل المس قلت ويؤيده السيرة المستمرة والعمل المستمر في الاعصار والامصار على عدم فعل شيء مما يشترط بالطهارة
كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة التصريح بتوقف الغايات الثلثة عليه وهي الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن كما هو ظاهر المصنف وغيره ممن عبر كعبارته
ولعله قضية كلام من صرح بحدثيته فيما قصدته للطهارة ممن عرفت لكان اشتراط هذه الغايات الثلث بارتفاع الحدث وربما استدل عليه كما في المصابيح وغيرها بعموم
قوله في كل غسل وضوء الا الجنابة مع اتفاق الاصحاب على ذلك الامر نسبه ولان المس ناقض والالم يجب الوضوء قطعا فانه لا يجب الا على المحدث اتفاقا كما قيل لكن قد يناقش
بان قضية ذلك ما قصدته للطهارة وهي لا تستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد يكتفى في رفع الحدث بالوضوء وان وجب الغسل تعبدا بناء على استقلاله في رافعيته
الاصغر وان كان مستقلا مع الاكبر لا ينهم الا ان يقال ان المتبادر منها انه حدث لا يرتفع حدثيته الا بالوضوء والغسل وربما استدل عليه ايضا بما في رواية الفضل بن شاذان في
محمد بن سنان عن الرضا من تعليل الامر بغسل المس بالطهارة لما اصابه من نضح الميت قال ع في الاولى انما امر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت
لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفة وكذا في الثانية مع زيادة ولذلك يتطهر منه ويطهر وهو ان مكن المناقشة فيه سيما الاولى لكنه لا باس به مؤيدا وانما العمدة ما عرفت
من الشهرة والاتفاق الاصحاب على ذلك مع التأيد بما العمدة في الصلوة وما عساه يشعر به بعض الاخبار مع ما يوجب بغسل من جهة الحدث بل لعله المنساق من الامر بالاغتسال بعد
ملاحظة ما كان من قبله من هذه الاغسال الكريمة مع ذلك بما يقتضي بوجوب الغسل لهذه الغايات الثلث دون غيرها من اللبث في المساجد وقراءة العزائم وان كان ظاهر
وغيره ممن اطلق وجوب الغسل للغايات الخمس ذلك بل عن بعضهم نسبته الى الاشهر الا انه لا دليل عليه فالاصل يقتضي عدمه والقياس لا نقول به وما في المسقوط عن الروض والمحرر
ونهاية المرام ومعالم الدين وجامع المقاصد وحواشي التحرير والجعفرية والطالبية ومنهج السداد وشارح النجاة بل فيه دعوى الاجماع على جواز دخول المساجد له وحلوه مسيه وطهر
ان الاقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب له الطهارة الصغرى فلا يجب الغسل اذا كان من جنابة ذاتي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه مضيقا بمقدار ما يغتسل الجنب
فوقف صحة الصوم عليه على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك على الظاهر كما حكي في الانتصار وشرح الوسيلة وعن الغنية وكشف الرموز وحواشي التحرير والروض
والمقاصد العلية وكشف اللثام وعن المنتهى وكره نسبته الى علمائنا وكنز العرفان الى اصحابنا والمهذب البارع ان القول بخلاف ذلك متروض وجامع المقاصد استقر عليه
مذهب الاصحاب عن قريب بعد تكرار حكايته في مسئلة وجوب الغسل لنفسه ويدل عليه مضافا الى ذلك الخبر ... عن الصادق فيمن اجنب في شهر رمضان ثم ترك الغسل
متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا واختار القضاء والقضاء مع الكفارة اذا نام فنام ذا بطل مع النوم متعمدا فالاولى بالقبل
عن ظاهر الصدوق من الخلاف في ذلك وربما مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين بصحيحة حماد كالاصل وظاهر الكتاب وخبر حماد بن عثمان عن الصادق عن رجل اجنب في
شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب
يقضي يوما مكانه وخبر العيص سئل الصادق عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فقال يتم صومه ولا قضاء عليه وقوله في خبر حبيب الخثعمي كان رسول الله
يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر الى غير ذلك ويجب الخروج عنها في مقابلة ما ذكرنا وحملها بقرينة الاولى من الاخبار على

في وجوب الغسل للمستحاضة للصلوة والطواف



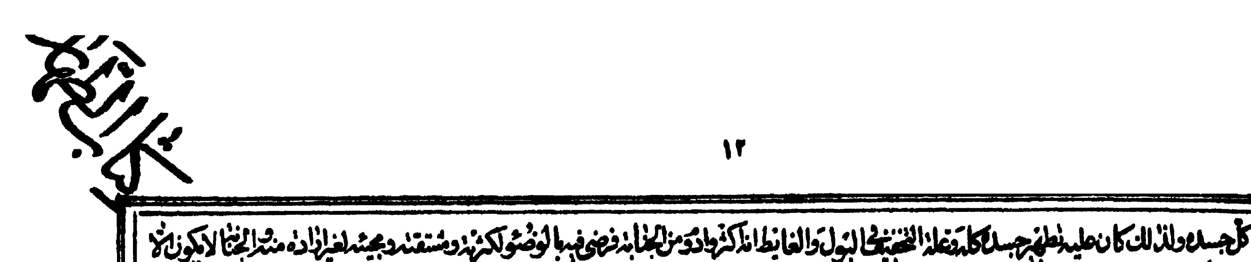
اراد التعجب والانكار او مقاربة الفجر او الفجر الاول والعدل الى التقيد ولعلها اصح كما يلوح من ملاحظتها وكيف لا مع اشتمالها على ما سمعت من نقل النبي وهو منافي لمنصب النبوة
سيما بعد اشعارها بالمداومة منه على ذلك مع انه لا اشكال في كراهته وافضلية تأخير صلوة الصبح عن اول الفجر بل تقديمها على صلوة الليل وهي اجتنب عليه فلا ينبغي الاشكال في هذا
الحكم وعدم الالتفات الى الخلاف المذكور مع امكان ارجاع عبارة الصدوق الى المختار فلاحظ وتامل ثم انه قد تشعر عبارة الصغير من بعض العبارات باختصاص هذا الحكم بغسل
الجنابة دون غيره ويؤيده خلو عبارة المقنعة كما قيل عن التعرض لاشتراط صحة الصوم بغسل الحيض والنفاس والمس اللهم الا ان يكون اكتفوا عن الاولين بذكرهم شرطية صحة الصوم الخلو من
الحيض وتردد في المعتبر في وجوب غسل الحيض للصوم قلت وهو مما ينبغي القطع به بالنسبة الى غسل المس كما نص عليه بعضهم ونقل عن آخرين بل في المصابيح العلامة الطباطبائي انه المستفاد
من كلام الاصحاب هنا وفي كتاب الصوم القطع بعدم توقف الصوم عليه ولعل الامر كما ذكر ويؤيده مضافا الى ذلك والى الاصل مع عدم الدليل عليه اطباق المسلمين في سائر الاعصار والامصار
على تغسيل الاموات في شهر رمضان نهارا من غير نكير منه يحصل القطع بها برأي المعصوم وما ينقل عن والد الصدوق في الرسالة من ايجاب القضاء للصوم والصلوة لمن مس الميت
ضعيف شاذ مع انه يحتمل للتأمل لذلك ان في عبارته وهما من النساخ ويؤيده عدم نقل غيره عنه ذلك مع ان عبارته فيها غالبا على وفق عبارة الفقه الرضوي وهي خالية عن
ذلك ومن العجيب ما ينقل عن الحدائق من نسبة اشتراط صحة الصوم به الى المشهور وبعده ما عرفت ولعله اخذه من ذكر الاصحاب له في جملة ما يجب له الغسل فيه لذلك وهو كما ترى واما
بالنسبة للمستحاضة فالمشهور بين المتأخرين انه كالجنابة في ذلك بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه كما عن آخر دعوى الاجماع ولعل مراده المتأخرين والا فلم ينقل عن احد من القدماء سوى ابن ابي عقيل
وفي المصابيح ان كتب المتقدمين كالنهاية والمقنعة وط وف والجمل والانتصار والمراسم والكافي والمهذب والوسيلة والغنية وئر خالية عن اشتراط الصوم بغسل الحيض
والنفاس في وجوبهما فيما يجب منه وقد ضبطوا في كتاب الصوم ما يوجب القضاء والكفارة او القضاء وحده ولم يذكروا ذلك في شيء من القسمين قلت وكيف كان فلا ريب ان الاقوى
وجوبه لذلك ويدل عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل في وجه سيما اذا جعل الكشف عنه دالا في ماهية الصوم والى غلبة مشاركته لغسل الجنب في كثير من الاحكام
بل هذا اولوية من الجنابة بالنسبة الى كل ما يشترط به لما دل ان حدث الحيض اعظم كما ذكره بعض الاصحاب بل يشعر به قوله عم قد جاءها ما هو اعظم من ذلك وموثق ابي بصير عن ابي
عبد الله عم قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في شهر رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وهي وان كان لا تعرض فيها للغسل النفاس الا انها
على مشاركة النفاس كاف في ذلك بل ادعى بعضهم في خصوص المقام ان كل من قال بوجوب غسل الحيض للصوم قال به بالنسبة الى غسل النفاس نعم ظاهر الروضة والمختص
في شهر رمضان وما يلحق به قضاؤه ولذا اقتصر عليهما جماعة من المتأخرين كما نقل عنهم ذلك ايضا بالنسبة الى غسل الجنابة لكنه لعله مخالف للمشهور بل الاجماع كما قيل اذ
الاصحاب بين القول باشتراط مطلق الصوم واجبا كان او مندوبا بارتفاع هذا الحدث كما لعله الظاهر من ملاحظة كلامهم في الصوم وبين القول باشتراطه في خصوص الصوم
الواجب مط مع قطع النظر عن غيره لخصوص الواجب مبنى من غير تفصيل في افراده ويأتي تمام الكلام فيه في كتاب الصوم انشاء الله تعالى نعم وكيف كان فظاهر المص ره وعن
التذكرة ونهاية الاحكام وجماعة من متأخري المتأخرين اختصاص وجوب الغسل للصوم في آخر الوقت وظاهرهم انه متى قدم الغسل على ذلك نوى الندب وعلل بعدم تعقل وجوب
الشرط قبل وجوب المشروط الا انه نزل ضيق الوقت منزلة دخوله ويقرب منه غيره قلت وحاصل الاشكال في المقام انه لا اشكال في وجوب الغسل للصوم مع علمهم
انه لا وجه لوجوب مقدمة الواجب قبل ذي المقدمة وكيف مع استفادة وجوبها من وجوبه ومن هنا احتاجوا الى ما سمعت من التعليلات الضعيفة التي لا تدفع ظلما بالنسبة الى
ذلك اذ ضيق الوقت لا يحقق وجوب الصوم قبل وقته وهو لا يجدي في وجوبها ودعوى استفادة ذلك من شرطية الصوم وان لم يتحقق وجوب الصوم فعلا لا تنفصل عن الوجوب
عند الضيق بل مقتضاها الوجوب قبله ايضا ولذلك ارتكب بعضهم كالعلامة القول بالوجوب النفسي في التفصي عن ذلك وهو غير مجد ايضا اذ لا يليق به مع ذلك انكار الوجوب الغيري
والاشكال انما جاء من جهته لكونه مسلما اما انكار مقدمة بنية وانكار وجوب مقدمة الواجب فهما معا باطلان ومن العجيب ان العلامة مع قوله بالوجوب النفسي كما ذكرنا ذكر في المصرية
من انه انما يجب عند ضيق الوقت وقيل انه حكي عنه الاعتذار عن ذلك بان المراد تضيق الوجوب بسبب انما الموجب للجنابة وفيه انه مشعر بان الغسل لا يجب الا بالوجوب واحد حتى حاصل من
حين وجود سببه لا يتضيق الا بظن الموت او يتضيق العبادة المشروطة به وهو وان كان مقطا لظاهر المنقول عن القائل بالوجوب النفسي في جميع الطهارات من وجوبها
بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق العبادة المشروطة بها ولاستدلال القائلين بوجوب غسل الجنابة لنفسه بانه لو كان واجبا لغيره لم يجوز
الاصباح على الجنابة في شهر رمضان لعدم وجوب الواجب للغير الا بعد دخول الوقت لكن ينبغي القطع بفساد ذلك كله لما عرفت من انه لا اشكال ولا نزاع في الوجوب الغيري
عند القائلين بالوجوب النفسي وان الكل يتضيق بتضيق العبادة انما هو الاول دون الثاني كالعكس في ظن الوفاة نعم قد يجتمعان ولا مانع منه كما في غير ما يجب لنفسه
ولغيره وكيف كان فقد ظهر لك ان القول بالوجوب النفسي لا يحسم مادة الاشكال ولذلك نقل عن شيخنا البهائي انه سلك مسلكا اخر في التخلص عن ذلك وهو صرف وجوب الغسل
للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على اداء الفجر طاهرا او فيه مع وضوح فساده في نفسه ان وجوب التوطين على اداء الفجر طاهرا فرع وجوب الغسل قبل الوقت فان
صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين واعجب من ذلك ما اجاب ابن ادريس في سرائره بعد ان اورد الاعتراض على القول بالوجوب الغيري بما حاصله ان الجنب في الليل في شهر رمضان
ان اوجبتم عليه الاغتسال قبل الفجر فقد رجعتم الى القول بالوجوب النفسي من حيث لا تشعرون لعدم وجوب الواجب للغير قبل الوقت وان لم توجبوه كما هو قضيته قولكم بنيته
قبل الوقت خالفتم الاجماع اذ لا خلاف في اشتراط صحة الصوم بالطهارة من الجنابة قبل الفجر فيجيء الوجوب ما لا يتم الواجب الا به واجاب عن ذلك بوجهين الاول ان الائمة بين قائل
قائل بوجوب الغسل في جميع الشهور والايام والاوقات وهذا المعترض منهم وقائل بوجوبه ما عيناه وشرحناه نعني به الوجوب للغير بعد الوقت وليس ههنا قائل بالندب
في طول اوقات السنة الا الموقف المتقدم والليالي شهر رمضان فالقائل بانه يخرج من الاجماع بحمد الله تعالى وحسبه هذا عارا وشنارا والثاني انا نسلم وجوب ما لا يتم الواجب الا به لكن
ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وذلك لتمامية الصوم الاغتسال من دون نية الوجوب بل يكفي نية التقرب الى الله فيصح صوم بلا خلاف قلت وهو كما ترى ضعيف نظر من وجوه
بل لا يكاد يستقيم له محصل ولذا قال ره في وجه الاعتراض عليه بعد ان نقل ذلك عنه غير عنه ومن اعجب العجائب ايجاب الغسل عليه وان لا ينوي الوجوب بل الندب فالمغتسل ان نوى
ان كان الغسل ندبا فلم يطل انه لا فعله فان صوم له الصوم دون اغتسال فهو خلاف الاجماع الا انه قول بالوجوب والقول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان واجبا
فكيف ينوي الندب في فعل واجب فهذا الفعل انما يقع على حسب القصد والدواعي فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه ولا يتحرز عن التناقض فيه انتهى قلت ويمكن

التخلص عن هذا الاشكال الذي الجأ هؤلاء الاصحاب الى مثل هذا الاضطراب بمنع امتثال ونحو مقدمة الواجب بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجبات المنطبقة على تمام
اوقاتها ونحوها من الواجبات المضيقة مما كانت المقدمات فيها متقدمة عليها لعدم سعة زمان فعلها الا لها دون مقدماتها بتمامها وحينئذ فيدل على وجوب مقدمة الواجب عليه
العقل والعرف في غيرها اذ لا ينبغي الشك في ان السيد اذا امر عبده بالصعود على السطح عند الزوال مع غيبة اخبره بكونه مخاطبا بوضع السلم وغيرها مما يتوقف عليه قبل
الزوال لا عد عاصيا مفوتا للواجب عن قصد ومثله قطع المسافة للحج ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط يدفعه بعد الاجماع على وجوب ما لا
يتم الواجب الا به من غير فرق بين سعة وقت الواجب والمقدمة او لا انهم ان ارادوا قبل الوجوب الاداء فهو ممنوع اذ لا شاهد له من عقل ولا نقل بل هما شاهدان على
خلافه وان ارادوا قبل الوجوب التعليقي فهو مسلم لكن المفروض في المقام وجوده ضرورة تقدم الامر على المأمور به وهو كاف في اثبات الوجوب للمقدمات سيما ما اعتبر تقدمها
عليه في صحة الفعل لانه قضيته ذلك ايجاب مقدمات الواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من الواجب الموقت واجبا مشروطا بالنسبة الى الوقت
فلو وجبت مقدماته قبل الوقت لوجب فعل سائر مقدمات الواجبات المشروطة من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو واضح الفساد الا انا نقول اولا لا تعدية من ما علق
عليه الوجوب من المقطوع بحصول شرط الواجب فيه عند فنلتزم بايجاب مقدمات كل واجب مشروط يقطع فيه بحصول شرط الوجوب دون غيره وثانيا بامكان الفرق ايضا بين ما
علق فيه نفس الوجوب كالاستطاعة بالنسبة للحج وبين ما كان التعليق فيه لاداء المكلف به مثل ما نحن فيه وثالثا وهو الا في الفرق بين المشروط بالوقت وغيره باعتبار الا
بطن السلامة في الاول دون الثاني وبالفهم العرفي وغيرها فتأمل جيدا لانا لتحقيق عدم الفرق بين الوقت وغيره مما يكون الوجوب مشروطا به نعم الظاهر عدم اعتبار الو
في الوقت في وجوبه وانما هو في صحته الا ان يدل دليل على ذلك فالايجاب فيه مطلق قبل الوقت لا مشروط فيكفي في وجوب مقدماته سيما اذا كان سبقها عليه معتبرا في صحته
ضرورة كونها ح مقدمة واجب مطلق وان كانت الصحة معلقة على الوقت فان ذلك لا يقتضي كون الوجوب فيه مشروطا وح يتجه الجواب الثاني لا الثالث ويرتفع من
المعلق والمشروط وبعبارة اخرى بين المقيد والمطلق زمانه بين شرط الوجوب تعليقه وبين صحة الواجب المأمور والله العالم فاتضح لك بذلك كله وجه ما يندفع به ما
ذكرناها بحذافيره من غير حاجة الى القول بالوجوب النفسي ولا اسقاط وجوب الاثم الواجب الا به ولا انكار مقدمية الغسل للصوم نعم يجب بناء على ما ذكرنا عدم اختصاص
الوجوب باخر الوقت كما هو ظاهر المصرح ومن تبعهم لعدم الدليل بل الدليل العدم وهو اطلاق ما دل على وجوب المقدمات من الامر بذي المقدمة بعد فرض العلم باشتراطه
من غير تقييد بوقت كسائر الواجبات المطلقة لكنها تضيق في اخر الليل لمكان انتهاء وقت وجوبها ولا ينافي ذلك القول بوجوبها للغير اذ المراد ان العلة في وجوبها الغير
اذ المراد ان العلة في وجوبها الغير ولو تقدمت عليه بل صرح الطباطبائي ره حتى قال انه لولا النص والاجماع على تأخر وجوب هذا الغسل عن وقت الصلوة لامكن
القول بمثله هنا ايضا فان الصلوة في اول الوقت متصفة بالوجوب الموسع وهي موقوفة على الطهارة قبل الوقت لكن الدليل الشرعي اوجب صرف الوجوب الى صحوة عنه
وهي ما اذا صار المكلف في اول الوقت ولم يضرب له وقت في الشرع وجب ان يكون وقته من حصول السبب ويتضيق وجوبه في اخر الليل كما هو الغالب وربما تضيق في غيره
اذا علم عدم تمكنه منه في الاخر انتهى وكيف كان فقد صار حاصل هذا التخلص انا نقول بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سبب الجنابة موسعا ويتضيق اذا بقي
من الليل بقدر زمانه وانه لا مانع من وجوب المقدمة قبل الوقت كما انه لا دليل على تخصيص الوجوب في الاخر وما يتخيل من انه لا يجب الشرط قبل المشروط مع فساده بما
سمعت لا يدفعه دعوى التضيق المذكورة واختاره الطباطبائي ره في المصابيح قال بعد ذكر تحقيقه وتنقيحه ومن ثم ذهب جماعة من المحققين منهم المحقق الاردبيلي و
السيد الفاضل صاحب المدارك والكاشاني في المفاتيح وشرحه وجميع من عاصرناهم من المشايخ الى عدم اختصاص الوجوب باخر الوقت وهو ظاهر اطلاق معنى كـ
الشهيد في جميع كتبه بل هو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعينوا له وقتا مخصوصا ولم يحددوه باخر الليل لا يعرف لاحد منهم الا
المحقق في مع وحد واختصر في الكتب مع قوله بالوجوب النفسي انتهى وهو وان كان قد جاد وجادها بما هو فوق المراد لكن قد ينافي ما قد مر فيه بعد الاعتناء بما في بعض
كلماته مما لا تعلق له بما نحن فيه بان حصيته كما صرح به غير مرة في كلامه وجوب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سببه من غير تقييد بوقت وهو يقتضي حصول ...
في غسل الجنابة ولو مع الفصل بين زمان الجنابة وشهر رمضان مثلا بتمام السنة فينوي الوجوب فيه حتى قطع وكأنه مما ينبغي القطع بعدمه اذ لا يعرف من ذلك لاحد من
القائلين بالوجوب النفسي دون القول بالغيري نعم نقل عن بعض من لم يحصل الوجوب في حال التضيق انه ينوي الوجوب فيه من اول الليل وكشف الحال انه قد تقرر
في محله كون المراد بالشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا ريب ان الذي هو شرط ومقدمة للصوم انما هو الطهارة من الجنابة والذي ينطبق
عليه معنى الشرط المتقدم انما هي الطهارة المقارنة لفجر يوم الصوم فهي التي ينعدم بانعدامها المشروط لا المتقدم عليه بقليل فضلا عن الكثير فالطهارة الحاصلة قبل
ذلك لا مدخلية لها في صحة الصوم قطعا ولذلك لا يقدح عدمها فيمن اجنب قبل دخول شهر رمضان بيوم او يومين او اغتسل لمكان ما حصل عنده من ضعف
الطهارة حين الغسل لا مدخلية في صحة الصوم الذي له مدخلية انما هو ما مثل هذا الحال عند طلوع الفجر وهو تارة يحصل بالبقاء والاستمرار على ما حصل له
من ذلك وتارة يحصل بايجاد غسل في وقت التضيق لا يقال ان الغسل الاول احد فردي ما يحصل مقدمة الواجب فيجب تخييرا اذ لا نشترط في المقدمات انحصارها في فرد
لان المقدمات لا زالت تتعدد كافراد الماهية بالنسبة الى تعددها الا انا نقول اولا فبالمنع من استناد الحالة التي ذكرنا انها هي المعتبرة في صحة الصوم في المقارنة للفجر الى الغسل
السابق بناء على عدم استناد البقاء في بقائه الى المؤثر واما ثانيا فبعد التسليم يمنع التلازم بين نفي حصول شرط الواجب وبين وجوبه اذ لا اشكال عندهم في حصول شرط
الصلوة من الطهارة عن الحدث مثلا بالتطهير قبل الوقت واستمرار الطهارة اليه مع عدم صيرورة التطهير الذي واجبا قبل الوقت بل ايضا انه يسقط وجوب التطهير بعد الوقت
لمكان حصول المقدمة التي هي الطهارة كسقوطه بفعل الغير والمطر ونحوهما من الاشياء الغير المقدورة للمكلف ولا ينافي ذلك كله مقدميتها اذ المقدمة انما هو القدر المشترك
بين المقدور وغيره وهو الطهارة فلا مانع ح ان يقال في المقام ان المقدمة التي هي شرط في صحة الصوم هي الطهارة من الجنابة المقارنة للفجر الواجب من الغسل وهو الذي لا يتم الا
مقدار زمانه ذلك بالمندوب هو الحاصل قبل ذلك الليل ولعلك قطعا بناء على ما ذكرنا اذ كيف يتصور وجوب الغسل الدافع جنابة لا مدخلية لها في صحة الصوم لما عرفت من انها
من صحته انما هو وصف الجنب المتأخر الى المتقدم ومن المعلوم ان الزمان قد يحصل لا يتصل الخطاب وجوبا برفع هذا المانع قبل حصوله ... انما قطع الدليل من ذلك

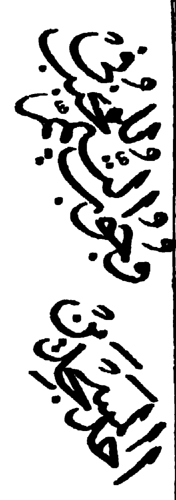
كتاب الطهارة

كلا انه لا وجه لدعوى وجوب الغسل للصوم قبل وقت الصلاة كما انه لا معنى لانكاره فيه بعد ما عرفت سابقا من استفادته من الامر بالصوم بعد ثبوت شرطيته فضلا عما عليه
انه لا مانع من وجوب المقدمة قبل تحقق ذي المقدمة وبه يظهر الوجه في تخصيص المصنف ومن تبعه بوقت الصلاة ولعله يشير الى بعض ما ذكرنا ما في كشف اللثام من تعليل ذلك بانه انما
يجب اذا وجب لانه لا يجب الوضوء للصلاة ما لم يجب ولا يجب الا اذا دخل وقتها لكنا لما اشترط الطهارة من اول اليوم وجب قبله ولكن بالفصل اولا وبجواز الاشتراط بغسل الليل
ويجب الغسل ايضا لصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة سال منها او لم يسل بشمول خلاف الوسطى والعليا كما هو قضية اطلاق غيره من الاصحاب بل في جامع المقاصد
وعن حواشي الشهيد ومنهج السداد والطالبية والروض الاجماع عليه مع التصريح بالتعميم المتقدم في الاول كالمحكي عن غيره من الكتب المتقدمة كما في المعتبر والجعفرية والجامع من التعبير
بالكثرة مسامحة ومحمول على ما يقابل القلة وبما ظهر لك يظهر ذلك ايضا من النص الصريح في هذا الحكم وهو صحيح علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان
ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فهل يجوز صومها وصلاتها ام لا فقال تقضي صومها ولا تقضي
صلاتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك لكن ذلك انما هو في خصوص السؤال فلا منافاة فيه لما قدمنا وكيف كان فلا اشكال
في وجوب غسل الاستحاضة وتوقفه عليها في الجملة بل في المصابيح انه موضع نص ووفاق نعم هل هو منوط بالنسبة للكثيرة على جميع اغسالها الليلية والنهارية
كما يقتضيه اطلاقهم فساد الصوم بالاخلال بما وجب عليها من الغسل او انه مختص بالنهارية فلا يتوقف على غسل الليلة المستقبلة كما نقل القطع به عن جماعة منهم
هو والشهيد لسبق الانعقاد وامتناع تأخر الشرط عن المشروط وعزاه في ك الى المشهور وقال نعم يتوقف على غسل الليلة الماضية خلافا لما ت فانها ان قدمت غسل الفجر
ليلا اجزأها عن غسل العشاءين والا بطل الصوم ... وعن ... في نهاية الاحكام احتمال توقفه على غسل الفجر خاصة وهو ضعيف يأتي انه تتم تمام الكلام في محله لكن
ينبغي القطع بتوقفه على غسل الفجر من الاغسال بل وفي المتوسطة ايضا كما عرفت نعم يشترط فيه تقدمه وجوبا سبب الغسل على الصلاة الفجر سواء كان قبل الفجر او بعده لعدم
وجوب الغسل له لو حدث بعد هنا وعن الروض احتمال الاختصاص بما كان قبل الفجر وهو ضعيف لتبعية اشتراط الصوم به لاشتراطه للصلاة ولا اشكال في ... ان
حدث بعد الفجر ولذا قال المحقق الثاني في حواشي ... على ما نقل عنه قد وقع في الحواشي المنسوبة الى الشهيد على نظير قول المص وصوم المستحاضة ... ان تلك الغمس ... على
ما هو مقيد بقبلية الفجر او حصول السيلان قال وظاهره ان الغسل انما يجب لصوم المستحاضة مع الغمس دون السيلان اذا كان قبل الفجر دون ما بعده وهذا يكاد ان
يكون مخالفا للاجماع فاني لا اعلم مخالفا بين اصحابنا في ان المستحاضة يشترط في صحة صومها فعل ما يلزمها من الاغسال النهارية سواء الواحد وغيره صرح بذلك جملة من
اصحابنا قال ويمكن ان يتوهم انه اراد بالفجر صلاة الفجر وان لفظ الصلاة سقط سهوا من قلم الناسخ وان حدث فلانه تصرف فيها كما تصرف في غيرها وح يستفيد منه ان
... لو كان بعد الصلاة لم يجب الغسل للصوم قطعا لان الغسل غير واجب هنا اصلا ... لو سال بعد الصلاة انتهى ثم انه قد ظهر لك مما ذكرنا
تبعية اشتراط الصوم به لاشتراطه بالصلاة من غير زيادة لعدم الدليل عليها انه لا يجب عليها تقديمه على الفجر بل يكفي بصحة الصوم ولو فعلته متأخرا عنه وان كان مستحبا كما هو المحكي
عن ظاهر المعظم وصريح البعض فما عن كري ومعالم الدين من ايجاب التقديم لكونه حدثا مانعا من صحة الصوم فيجب تقديمه كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر ضعيف كضعف
الترديد المنقول عن بعضهم فيه من ذلك ... لعدم التلازم بين مدخليته في الصوم ووجوب تقديمه عليه وجعله كالحائض لا دليل عليه مع ظهور اختلاف الحال بين الحدثين
اذ لا اشكال في توقف صحة الصوم على غسل الطهرين مع عدم امكان تقديمه على الفجر انه على تقدير القول بالوجوب فهل يجب التأخير الى المضيق مضافا الى ما يحصل القرب
مع تقليل الحدث وغايته اتصال الغسل بالصلاة وجهان اوجههما الوجوب ولو انقطع الدم قبل الفجر فهل يجب الغسل للصوم ام لا يجب وجهان ... في محله ...
من ايجاب الغسل لانقطاع دم الاستحاضة مع عدم اشتراط وجوبه بحصوله في اوقات الصلاة وعدم ذلك انما لو انقطع ثم عاد قبل الصلاة فلا اشكال في وجوب الغسل للصوم كما هو
واضح لما عرفت ثم ان ظاهر المصنف هنا كظاهر ط وغيره وجوب الغسل لغيره لا لنفسه سواء كان جنابة او غيره وينبغي القطع به بالنسبة الى غير الجنابة بل نفي الخلاف عنه في المنتهى
كما انه حكى الاجماع عليه المحقق الثاني كما عن الاول والشهيدين وفي نهاية الاحكام انه ذلك مما يشعر به عبارة كري من وجود المخالف فيه ... محله كالاحتمال في ... من
وجوب غسل الحيض لنفسه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب غير غسل الجنابة لغيره بل وفيها ايضا كما انه صريح س ومن جامع المقاصد وغيرهم بل نسبه الى
... محققي هذا الفن ومصنفي كتب الاصول وعن كري الى ظاهر كلام الاصحاب وعن الغرية ان الذي عليه فتوى الاصحاب ان الطهارة وجبت لكونها شرطا في غيرها فهو
موقوف على وجوب ذلك المشروط ومن متأخري الاصحاب من اوجب غسل الجنابة وان لم يكن وصلة الى غيره والذي عليه متقدموا الاصحاب ان الطهارة باجمعها لا تجب الا
وصلة الى ما هي شرط فيه وحكاه في المصابيح زيادة على ما سمعت عن المهذب وفي مجمع البيان ومسائل ابن ادريس وعن المحقق ومنهج السداد والروض والجامعية وشارح النفلية
وغيرها خلافا لما عن ظاهر الوسيلة بل صريحها وصريح ... ويروى عن المسائل المدنية والايضاح وكنز العرفان وكفاية الطالبين ومعالم الدين وغيرها وحكاه عن ... ولده ...
الشهيد عن الراوندي والفاضل الهندي عن ابن شهرآشوب وربما نقل عن علم الهدى وانكر في ... ان يكون ذلك قولا له بل نقل عنه ما يشعر بموافقة المشهور ولا ريب ان الاقوى
الاول للاصل وظاهر المساق من قوله تع وان كنتم جنبا للاذهان الخالية عن التشكيكات الواهية وظاهر قوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة لشموله لفظ
الطهور ... وحسن الكاهلي وصحيح عن الصادق ع قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلاة لا
تغتسل لما فيهما من الظهور بارتباط الغسل بالصلاة فلا ينبغي قدح الاستدلال بها على جواز ارتفاع حدث الجنابة حال الحيض كما في خبر سعيد بن يسار قال
قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم وهي جنب تغتسل عن الجنابة ام غسل الجنابة والحيض واحد قال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك وربما استدل عليه ايضا بامور اخر
منها وقوع الاجماع على جواز تأخير الغسل الى الصبح لمن اجنب ليلا حتى ورد فعل مثل ذلك عن النبي والامام ع وفيه انه لا ينافي الوجوب الموسع نعم يمكن الاستدلال بالاخير ضمنها كما
بعض الاخبار انه لا يبات الامام ع ولله في عنقه حق ... عليه كل ذا مضافا الى ما تقدم والى ما ستسمع ... لما خرج للجماعة
فقتل وهي مشهورة انه لا اعرف ... شيئا يعتد به في اخراج غسل الجنابة عما في الطهارات اذ هو وان كان ظاهر قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وانما الماء
من الماء ونحو ذلك فهو مع مساواته لما ورد بالنسبة للوضوء وغسل الحيض والاستحاضة ومس الاموات من الاوامر المطلقة بل وفي غسل الاخباث ... غسل الاواني

ونطهير الثياب والبدن ونحو ذلك لا يخفى على من لاحظها ان المراد منها بيان كون الجنابة سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يتوقف عليه لا ارادة الوجوب الفعلي النفسي لذلك استدلوا بها على ثبوت الغسل لمن لم يكن مخاطبا بالغسل حين الفعل كالصبي والمجنون وغيرهما بل لعل المتبادر من نحو هذه بعد ثبوت الوجوب الغيري المسلم عند الوجوب الغيري المسلم عند الخصم ايضا وان قال بالوجوب النفسي كون المراد منها الوجوب الشرطي سيما بعد ملاحظة ذلك في نظائرها بل يظهر من المنقول عن العزي ان ذلك حقيقة عرفية في مثل ذلك وقال ان اخراج غسل الجنابة من بينها تحكم بارد يشعر به ايضا مضافا الى ما تقدم عند الجنابة في سلك غيرها مما هو واجب لغيره بل هما جا بامر واحد بالغسل للجنابة ولغيرها فظهر لك انه لا حاجة الى ارتكاب دعوى وجوب الطهارات باسرها لغيرها وان لم يتحقق وجوب غيرها فيجب الوضوء مثلا بمجرد تحقق خروج البول وان كان في غير وقت الصلوة اخذا بظاهر تلك الاوامر لما عرفت من انصرافها الى ارادة مطلق التسبيب منها الذي لا ينافي الوجوب الشرطي على ان ذلك كانه مخالف للاجماع بحسب الظاهر على عدم وجوب الطهارات لغيرها الا بعد تحقق ذي المقدمة [?] وان كان لمكان وجوب تقديم غسل الجنابة على الصوم اذ لو كان واجبا للغير وجب تقديمه كما استدل به فهو مع امكان ان يراد مثله عليه بالنسبة الى غسل الحيض بناء على ما عرفت سابقا من وجوب تقديمه على الصوم ايضا مع عدم الخلاف على الظاهر في وجوبه للغير وعرفت انه مبني على عدم تعقل وجوب مقدمة الواجب قبل وجوب ذي المقدمة وقد تقدم سابقا بيان فساد ذلك وانه لا مانع منه عقلا وعرفا وشرعا كما انه تبين لك ايضا انه لا يمكن التخلص عن ذلك بارتكاب القول بالوجوب النفسي اذ هو مع ذلك لا ينكر الوجوب الغيري و الاشكال من جهته ان كان فلمكان قوله تعالى وان كنتم جنبا بدعوى ان الواو للاستيناف وللعطف على جملة الشرط فيفيد انه واجب لنفسه فهو مع بعده في نفسه لا فيه [?] من بيان ما ينبغي بيانه من الوجوب للصلوة اذ هو لم يتم المنكر في كل يوم بخلاف الواجب الموسع الذي لا يتضيق الا بظن الوفاة وما فيه من عدم الانسياق في الجمل فيها المسبوقة بالواو للغير وملحوظيته من الوضوء والتيمم وما فيه من ارتكاب جعل صيغة الامر بالتيمم لنفسه ولغيره بناء على ما يهتم [?] الوضوء والغسل مع امكان منعه في خصوص المقام وان جاز ذلك في نفسه بارادة القدر المشترك وغيره وذلك لان جملة الامر بالتيمم اما ان تكون معطوفة على جواب الشرط الاول وهو فاغسلوا وعلى الشرط نفسه فعلى الاول يكون واجبا غيريا وعلى الثاني واجبا نفسيا مطلقا وحيث بطل الثاني لانه يثبت كون الوضوء واجبا غيريا فلا يكون بدله واجبا نفسيا فتعين الاول وهو يقتضي كون التيمم سواء كان عن الوضوء والغسل واجبا غيريا فيستلزم كون الغسل كذلك لمكان بدليته عنه الى غير ذلك من المبعدات الكثيرة ليس باولى من جعل العطف فيها على جواب الشرط الاول وعلى شرط محذوف وهو وان كنتم محدثين بالاصغر محافظة على ما هو المنساق من تقييد الاية باشتراط القيام الى الصلوة وتكون الطهارات الثلاث على نمط واحد فظهر لك ان الاولى الاستدلال بالاية على المختار كما ذكرناه وما يرد عليها على هذا التقدير قد اشرنا الى فساده سابقا عند الكلام على وجوب الوضوء لنفسه ويؤيده وقوع الاستدلال بها من غير واحد من الاصحاب حتى من العلامة نفسه على الاجتزاء بغسل الجنابة عن الوضوء وروى ايضا محمد بن مسلم عن الباقر قال قلت ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي ما قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو لا يكون الا على ذلك الا فعلى الوجوب النفسي لا تعرض فيها لذلك بل قد تدل الاية على عدم الوضوء معا اخذا بعموم الشرط فيها الا بوقت [?] ان ما ذكرتموه من العطف على الجواب وعلى الشرط المقدر مستبعد جدا بل الثاني ثم لعدم الدليل على التقدير حتى يصح العطف عليه انا نقول قد ظهر لك سابقا ما يرفع هذا الاستبعاد بل ما يحقق ويبنيه على دعوى الاستيناف والعطف على الشرط واما ما ذكر من عدم الدليل على التقدير ففيه انه قد نقل عن اتفاق المفسرين بان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر لكن يحتمل ان يكون المراد خصوص حدث النوم كما يدل عليه موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله قال قلت له ما يعني بذلك قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الى اخره وعلى هذا التقدير يراد بالجنابة في قوله وان كنتم جنبا الجنابة الحاصلة بالاحتلام فيكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤوا ان لم يكن احتلام وان كنتم جنبا بحصول الاحتلام في النوم فاغسلوا ويستفاد منه ان النوم حدث كما انه يستفاد منه الاستغناء بالغسل عن الوضوء لدخول الاصغر الذي هو النوم في ضمن الاكبر الذي هو الجنابة ولعل هذا التفسير للاية اولى من غيره لما فيه مع موافقته للنص لسلامته من الحزازات في غيره كالاستغناء عن قوله او جاء احد منكم من الغائط بدلالة المضمر عليه وعن قوله او لامستم النساء بقوله وان كنتم جنبا بل قيل وعن قوله فلم تجدوا ماء بقوله وان كنتم مرضى او على سفر لان ذكر السفر في موجبات التيمم لكونه مظنة فقد الماء فكانه عبر به عنه اما المرض فانما يوجب التيمم لاجل التضرر باستعمال الماء لا لفقده فلا وجه للتقييد ومع ذلك فانما يستقيم بجعل او في قوله او جاء احد منكم من الغائط بمعنى الواو وهو بعيد جدا بل انكره كثير من النحاة ولا يلزم شيء من ذلك على هذا المعنى [?] اذ عليه يكون قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط عطفا على ما سمعته من المقدر في قوله اذا قمتم الى الصلوة ويكون المستفاد من صدر الاية وجوب الوضوء من حدث النوم والغسل من الجنابة المسببة عن الاحتلام مع التمكن من استعمال الماء ومن قوله وان كنتم مرضى او على سفر وجوب التيمم في الحالين السابقين مع عدم التمكن من استعمال الماء لفقده او التضرر باستعماله ويكون جواب الشرط محذوفا بقرينة اللاحق ويحتمل ان يكون قوله او جاء احد الى اخرها عطفا على قوله كنتم مرضى ويكون قوله فتيمموا جوابا للجميع ويستفاد من منطوق قوله او جاء احد منكم الى اخره وجوب التيمم من حدث البول والغائط ومن الجنابة الحاصلة بالملامسة اي الجماع عند عدم وجدان الماء ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل من تلك الاحداث عند الوجدان فتامل جيدا وكيف كان فلم نجد شيئا يعتد به للقول بالوجوب النفسي نعم قد يستدل له بصحيح عبد الرحمن قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وفيه انه لا دلالة فيه على ازيد من الاستحباب اذ الامر بالاغتسال عند الفراغ محمول عليه قطعا حتى على القول بالوجوب النفسي لكونه موسعا عندهم وبخبر معاذ [?] بن مسلم المروي عن المحاسن للبرقي عن الصادق ايضا انه سئل عن الدين الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والغسل من الجنابة وحج البيت والاقرار بما جاء من عند الله جملة والايتمام بائمة الحق من آل محمد وفيه مع الغض عما في سنده انه لا ينافي الوجوب الغيري كالمروي عن العلل باسناده عن الحسن بن علي قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله فسئله اعلمهم عن مسائل وكان فيما سئل لاي شيء امر الله بالاغتسال من الجنابة ولم يامر بالغسل من الغائط والبول فقال ان آدم لما اكل من الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في جسده فاوجب الله عز وجل على ذريته الاغتسال من الجنابة الى يوم القيمة والبول يخرج من فضلة الشراب الذي يشربه الانسان والغائط يخرج من فضلة الطعام الذي ياكله الانسان فعليه في ذلك الوضوء بل يشهد له فيه جعله الوضوء على البول والغائط مع انه واجب غيري وكالمروي عن الرضا في خبر محمد بن سنان انه كتب اليه في علة غسل الجنابة النظافة لتطهير الانسان مما اصاب من اذاه وتطهير سائر جسده لان الجنابة خارجة عن

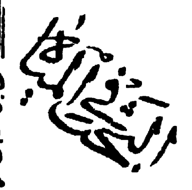


كل جسده ولذلك كان عليه تطهير جسده كله وعلة التخفيف في البول والغائط انه اكثر وادوم من الجنابة فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منه ولا شهوة والجنابة لا تكون الا
بالاستلذاذ منهم والاكراه لانفسهم فيه الشاهد المتقدم ايضا وكالمروي عن الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلام قال اخبرني عن المجوس كانوا اقرب الى الصواب في دينهم ام
العرب في الجاهلية فقال عليه السلام العرب كانت اقرب الى الدين الحنيفي من المجوس كانت المجوس لا تغتسل من الجنابة والعرب تغتسل والاغتسال من خالص شرائع الحنيفية الى ان قال علة غسل الجنابة
وانما اتى الحلال وليس في الحلال تدنيس قال انه ان الجنابة بمنزلة الحيض لان النطفة دم لم يستحكم ولا يكون الجماع الا بحركة شديدة وشهوة غالبة فاذا فرغ تنفس البدن ووجد الرجل
في نفسه رائحة كريهة فوجب الغسل لذلك وغسل الجنابة مع ذلك امانة ائتمن الله عليها عبيده ليختبرهم بها ونحوها الاخبار السابقة ايضا مع شهادة تنزيلها منزلة دم الحيض
بذلك وربما استدل له ايضا بما روي ان علة غسل الميت خروج النطفة منه وبما ورد في عدة اخبار ان الجنب اذا مات يغسل غسلا واحدا من غسل الميت والجنابة معا مع التعليل
في بعضها انهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ومن هذا الباب غسل الملائكة للانصاري الذي قتل وموجبه هي مشهورة وخبر عمار سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض
قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء اذا طهرت اغتسلت غسلا للحيض والجنابة وخبر سماعة سئل عن الجنب يجنب ثم يريد
النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الي وافضل من ذلك والجواب عن الجميع اوضح سيما الاخير بل لعل فيه دلالة على الطهورية في ارادة الاستحباب
ما يفعله مع ابتنائه على امكان رفع حدث الجنابة حال الحيض المشهور منعه ولا دلالة فيه على الوجوب النفسي بل لعله لغير الطهورية سيما بعد معارضته بما تقدم من قوله تغتسل
المحمول بعد البناء على ذلك على ارادة نفي الوجوب فما احد والمندوب والغسل ما عداه اي الواجب كما سيأتي تفصيله ان شاء الله والواجب من التيمم بدلا عن الوضوء والغسل
احد مستو فيما كان لصلوة واجبة اجماعا محصلا ومنقولا وسنة لكن هل هو عند تضيق وقتهما مطلقا او يجوز مع السعة مطلقا او يفصل بين الرجاء وعدمه اقوال يأتي الكلام
فيها وقد يشعر ايضا اقتصار المصنف على الصلوة كالعلامة في هي بعدم وجوبه للطواف الواجب وهو مما ينبغي القطع بفساده بالنسبة لبدليته عن الوضوء فيه بل عن شرح الجعفرية الاجماع
عليه بل وكذا ينبغي القطع به بالنسبة للغسل ايضا وان نقل عن ... انه لا يرى التيمم بدلا عنه فيه مع انه مناف لاطلاق الوجوب للصلوة والطواف في عدة روايات لعموم ادلة
البدلية عن الماء بالنسبة للطهارتين كقوله ان التيمم احد الطهورين وفي اخر ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي اخر انه بمنزلة الماء الى غير ذلك وهو
ايضا لما يأتي في باب التيمم من اطلاق كثير منهم انه يستباح بالترابية ما يستباح بالمائية بل عن ... في المعتبر يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا كل من وجب
عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلام الا ما حكي عن عمر وابن مسعود انهما منعا الجنب من التيمم وقد يستفاد من هي ايضا نفي الخلاف بيننا عن مشروعيته لكل ما اشترط فيه الطهارة
المائية اذ قال فيه في باب التيمم التيمم مشروع لكل ما يشترط فيه الطهارة وفي صلوة الجنازة استحبابا ولم ينقل فيه خلافا من احد في الاول نعم نقل في الثاني عن بعض العامة وقال
فيه ايضا يجوز التيمم لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها وبه قال عطا ومكحول والزهري وربيعة ويحيى الانصاري ومالك والشافعي
والثوري واصحاب الرأي وقال ابو مخرمة لا يتيمم الا لمكتوبة وكره الاوزاعي ان يمس المتيمم المصحف انتهى وهو يعطي ما ذكرنا ومن ذلك كله يظهر لك انه يجب بدلا عن الغسل الواجب
للصوم وان نفاه في هي صريحا وفي غيره ظاهرا كما عساه يشعر به عبارة المصنف ايضا واختاره في ... بعد ان حكى عن جماعة التعبير ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان قال وهو مشكل
لانتفاء الدليل عليه والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية واستدل عليه بالاخبار المتقدمة وقال فيما يثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما يثبت توقفه
على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما انتهى ونحو منه ما فيه بعد القطع عن ظهور الاضطراب و
التناقض في كلامه لما عرفت من ان المستفاد من الادلة ان واجد التراب كواجد الماء بالنسبة الى ذلك ومن العجيب ذكره لتلك الاخبار التي منها انه بمنزلة الماء مع صدور هذا
التفصيل منه ومن المعلوم ان المتبادر من كل ما علق على الغسل او الوضوء ارادة التعليق على الطهارة فظهر ان الاولى ان التيمم يجب لكل ما يجب له المائية من الغايات كما
تعطيه عبارة طوس وجامع المقاصد وغيرها ويجب ايضا للمجنب في احد المسجدين ليخرج كما به اشبعنا الكلام في باب الجنابة فلاحظ وتأمل والمندوب ما عدا ذلك من الغايات
التي تندب فيها الطهارة المائية وضوءا كانت او غسلا سواء كانت شرطا في صحتها كالنافلة مثلا او لا وظاهر ان المراد المندوب ايضا والا فقد يجب للعارض كما يجب لها
التيمم فلا تدل العبارة على عدم وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح الا بالطهارة فلا منافاة بينها وبين ما سيجيء من انه يستباح به كلما يستباح بالمائية نعم قد
سمعت سابقا ان ظاهرها يقضي بعدم الوجوب لما هو واجب لغير الصلوة وقد مضى ما فيه وعن فخر الاسلام في شرح ... انه لا يبيح التيمم من الاكبر الا الصلوة والخروج من
المسجدين ... وعنه في الايضاح انه استثنى من كلية الاستباحة ما يستباح بالتيمم للجنب لدخول المسجدين واللبث في المساجد ومس كتابة القرآن وهو
ضعيف مخالف للعمومات المتقدمة وغيرها نعم انما يشكل الحال في قيام التيمم مقام الماء في غير رفع الحدث والاباحة كالاغسال المندوبة ووضوء الجنب والحائض ونحوهما و
كذا الوضوءات التي لم يقصد فيها ذلك وان كان لو اتفق معها الرفع كالتجديد للوضوء من الاسباب المندوبة كالمذي والقيء والرعاف ونحوها ولم نجد للاصحاب كلاما
منقحا في ذلك بل قد يظهر من ... كلام المنع كما يشعر به نص ... وهي وجامع المقاصد وغيرها في باب الحيض على عدم قيام التيمم مقام وضوئها للذكر وقال في جامع المقاصد
في المقام وهل يستحب التيمم في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل لا اشكال في استحبابه اذا كان المبدل رافعا او مبيحا وانما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ان ما ورد
النص به او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر يصار اليه وما عداه على المنع حتى يثبت بدليل وفي ... وهل يستحب التيمم بدلا عن الغسل المستحب
مع تعذره فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل انتهى وحكي في كشف اللثام عن ط بدليته
عن الغسل للاحرام وكيف كان فلعل الاقوى الاستحباب ايضا اخذا بما دل من تنزيل التراب منزلة الماء وانه يكفيك عشر سنين وغير ذلك اللهم الا ان يدعى ان المنساق منها ارادة
الطهارة دون غيرها سيما مع عدم العموم اللغوي في شيء منها وفيه منع فتأمل جيدا وقد تجب الطهارة بالنذر وشبهه من العهد واليمين وغيرها بعد فرض وجود شرائط كل
منهما كالرجحان في المنذور مثلا فلو نذر طهارة غير مشروعة كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا او كالتيمم الذي هو بدل عن المائية مع القدرة عليها لم ينعقد قطعا حتى لو قلنا بانعقاد
النذر على المباح لمكان التشريع المحرم فلا ... اللهم الا ان يريد بمجرد فعل الصورة فيصح ح ... لكنه مع انه ... ثم ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة رافعة ومبيحة من
غير تقييد بنوع خاص منها كالوضوء او الغسل مثلا اكتفى في حصول الامتثال بما هو مسماها شرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك فرد متبادر ينصرف



اليه الاطلاق والا الزم به اذا لم يقصد التعميم والشمول هذا ان لم نقل بكون لفظ الطهارة مشتركا لفظيا والا احتمل فساد النذر الا اذا قصد عموم الاشتراك وفي احتمل
الصحة والرجوع الى التخيير كالاول وان لم يقصد لكنه لا يخلو من اشكال ثم ان لم يقيد ما بوقت خاص كان التكليف بها كسائر التكليفات المطلقة لا تضيق الا بالتضيق
وان قيدها فيه فلا اشكال في وجوبها عليه مع التمكن من الامتثال ومع عدمه فالاقوى سقوطه عنه لخارجه في انكشاف فساد النذر قد يشكل فيما لو كان في خال تمكن
من ازالتها فيكون مكلفا بالطهارة كما لو كان في ذلك الوقت مثلا متطهرا وكان يمكنه ازالة تلك الطهارة بان يحدث مثلا فيكون مكلفا بالطهارة المنذورة ومنشا
الاشكال كون ذلك مقدمة واجب مشروط فلا يجب تحصيلها او مطلق فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة للظهور واشتراط كون متعلق النذر راجحا في نفسه حين اداه
لا ان يصيره المكلف كذلك فلا تشملها ادلة الوفاء بالنذر ولا يجب عليه اراقة الماء لو كان النذر والتيمم لا ايجاد الجنابة لو كان غسلا فتامل جيدا ومن ذلك كله
يظهر لك الحال فيما لو كان متعلق النذر نوعا خاصا منها مقيدا بوقت خاص او لا على حسب ما تقدم وهل يجزي بنحو الوضوء الصوري كوضوء الجنب والحائض الظاهر ذلك
وربما احتمل العدم اما لكون لفظ الوضوء مثلا حقيقة في غيره او لانصرافه الى غيره وان كان حقيقة فيه وهو لا يخلو من قوة بالنسبة للوضوء فتامل نعم لا ينبغي الاشكال في الاجزاء
بالتجديدي ولو نذر اي التجديدي بخصوصه لكل فريضة وجبت فاذا نذر لزوم الكفارة بالمخالفة لا ابطال الصلوة لاستباحتها بالطهارة الاولى ولو اعاد الصلوة بجملة لم
يبعد عدم وجوب التجديدي سواء قلنا باستحباب المعادة او كون الفرض احدهما لا بعينها مع احتماله على التعدد الثاني ولو اراد قضاء صلوة مشتبهة التعيين وجب ثلث صلوات
او خمس على الخلاف لكن هل يكفيه تجديد واحد او يفتقر في كل واحدة الى تجديد وجهان ينشآن من ان الواجب فعله مع الفرائض هي هنا واحدة وما عداها وسيلة
الى تحصيلها ومن وجوب كل واحدة بعينها فاشبهت الواجبة بالاصالة والاقوى الاول ولو نسي صلوتين من يوم واوجبنا الخمس قال في نهاية الاحكام على ما حكي عنها في كشف
اللثام مع فرض المسئلة في تعدد التيمم لكل صلوة والاقتصار على تيممين بتجديد بينهما وزاد في عدد الصلوة فيصلي بالتيمم الاول الفجر والظهرين والمغرب وبالثاني
الظهرين والعشائين فيخرج عن العهدة لانه صلى الظهر والعصر والمغرب مرتين بتيممين فان كانت الفائتتان من هذه الثلثة فقد تعدد كل واحدة بتيمم وان كانت
الفائتتان الفجر والعشا فقد ادى الفجر بالتيمم الاول والعشا بالثاني وان كانت احديهما من الثلث والاخرى من الاخيرتين فكذلك الى ان قال والضابط ان يزيد في
عدد المنسي فيه عددا لا ينقص عما يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي ينقسم المجموع صحيحا على المنسي كالمثال فان المنسي صلوتان والمنسي فيه خمس زاد عليه ثلثة
لانها لا ينقص عما بقي من الخمس بعد اسقاط الاثنين بل تساويه والمجموع هو ثمانية وينقسم على الاثنين على صحة الى ان قال لكن يشترط في خروجه عن العهدة بالعدد المذكور
ان يترك في كل مرة ما ابتدأ به في المرة الاخيرة بما بقي من الصلوات فلو صلى في المثال بالتيمم الاول الظهرين والعشائين وبالثاني الغداة والظهرين والمغرب فقد اخل بالشرط
اذ لم يترك في المرة الثانية ما ابتدأ به في المرة الاولى وانما ترك ما ختم به في المرة الاولى فيجوز ان يكون ما عليه الظهر والمغرب مع العشا فبالتيمم الاول صحت تلك الصلوة
ولم يصح العشا بالتيمم وبالثاني لم يصل العشا فلو صلى العشا بالتيمم الثاني خرج عن العهدة ثم اطنب في صور اخر اعرضنا عنها اذ يكفي في التشحيذ للذهن منها ذلك
لكنه لعله لا يخلو دعوى مشروعية زيادة الصلوة كما ذكر محافظة على التجديد للنذر من تامل ونظر بل ويمنع بل المتجه تجديد التيمم لكل واحدة من الخمس كما ان الصلوة
مترددة في الخمس وكذا التيمم ومع فرض عدم التمكن من ذلك يسقط التعدد فتامل جيدا وهذا الكتاب الحق به من بحث في النجاسات بعد ان ذكرنا البحث عن ماهية
الطهارة يعتمد على اربعة اركان وركن الشيء جانبه الاقوى وما يقوم به ذلك الشيء وانما كان الاعتماد على اربعة لان الطهارة اما ان تكون اختيارية او اضطرارية فيجعل
البحث في كل منهما ركنا ولما كان ما يحصل به الاولى عرضا لاحكام كثيرة جعله ايضا ركنا بخلاف ما يحصل به الثانية ولم يدخل البحث في النجاسات واحكامها في شيء من ذلك
جعله ركنا ايضا ولا يقدح في ذلك كون البحث عنه استطرادا والحاصل ان الفقيه يبحث في الطهارة عن امور خمسة الاول ماهية الطهارة الثاني في اقسامها الثالث
ما يفعل به الرابع ما يبطلها الخامس توابعها لما تقدم المص البحث عن الاول بقي اربعة ادرج بعضها في بعض وردها الى اربعة وكان هذا الركن الاول في المياه جمع
ماء وهو امواه لبدل ابدال الهمزة عن الهاء وجمعه باعتبار ما تسمعه من اقسامه المختلفة بالاحكام وفيه اطراف وقطع من الكلام الاول في الماء المطلق والظاهر استغنائه
عن التعريف كما في سائر الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة بل هو اولى منها فيدور الحكم مدار صدق اسمه عند صحة سلبه فمن هنا كان التعريف الواقع من الاصحاب على
نحو التعاريف اللغوية من ابدال لفظ مجهول باخر معلوم بل كان الاولى تركه لانه لا لفظ اوضح من لفظ الماء نعم لما كان منشأ المطلق عن المضاف الاطلاق والاضافة
اراد التنبيه على ذلك فقال وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة وقيد ووقوع بعض الافراد منه مضافة كماء البحر وماء البئر لا ينافي صحة
الاطلاق بدونها بخلاف غيرها فلا معنى للايراد على هذا ونحوه بوقوع لفظ كل فيه واشتماله على المعرف ونحو ذلك لما عرفت انه ليس تعريفا حقيقيا وانما المعرف به التعريف
الحقيقي لانه لا غرض للفقيه بذلك لاختصاص غرضه بالحكم الشرعي الدائر مدار صدق الاسم عرفا وربما زاد بعضهم على ما ذكره المص ويمتنع سلبه عنه وكانه مستغنى عنه و
احتمال القول انه ذكره لانه قد يطلق لفظ الماء على المضاف في حال كما في ماء الورد ونحوه فيما لكنه يصح سلبه عنه فيه ان هذا الاطلاق بدون قرينة ثم ومعها
خروج عن البحث فان المراد بالاضافة والقيد ونحو ذلك الواقعة في كلامهم عدم الاحتياج الى قرينة موجودة او مقدرة فتامل وليعلم انه لا ينافي دوران الحكم مدار
الصدق وقوع الاشتباه في بعض المقامات فانه قد يصدق لفظ الماء على ما اشتبه في الواقع لو علم بحاله بل هو بول مثلا كما في سائر الموضوعات ولو شك في الصدق فان كان
لعروض عارض يجري عليه حكم معلوم الصدق بناء على صحة استصحاب الموضوع فيه وفي نظائره من الالفاظ العرفية والا جاء تشريعه وسيأتي التعرض لها في كلام المص ان شاء الله فيما
اما ما كان كذلك كازالة الخبث والحدث فلا الاصل في المقامين في كله سواء نبع من الارض او نزل من السماء او اذيب من ثلج مع بقائه على اصل خلقته من دون عارض يعرضه
لرفع نجاسته واستعماله على بعض الاقوال طاهر مزيل للحدث والخبث كتابا وسنة كادت تكون متواترة واجماعا محصلا ومنقولا نقلا مستفيضا بل متواترا
فما عن سعيد بن المسيب من عدم جواز الوضوء بماء البحر وما عن عبد الله بن عمر ان التيمم احب اليه لا يلتفت اليه على ان الثاني غير محقق الخلاف بل لا يبعد ان يكون
الاول قد انكر ضرورة وربما من ضروريات الدين المراد بالحدث اما نفس الامور الموجبة لفعل الطهارة ويرادف بالاول الحكمية او الاثر الحاصل منها والمراد بالخبث
النجاسة والفرق بينهما ان الاول محتاج في ازالته الى النية دون الثاني وربما فرق بان الاول لا يدرك بالحس والثاني يدرك وكيف كان فمنشأ يدل على كون الماء مزيلا للحدث

احتمال تعدد التيمم لكل صلوة



والخبث

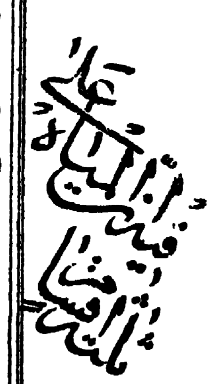


للحدث والخبث من الكتاب قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان المراد من الطهور هنا المطهر فيوافق قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد وقع استعمال
الطهور في هذا المعنى في جملة من الاخبار المعتبرة كقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا و
طهورا وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا والتراب طهور المسلم والتوبة طهور للمذنب والنورة طهور والنورة نشرة وطهور للجسد الطل فانه
طهور وغسل الثياب يذهب الهم والحزن وهو طهور للصلوة وقوله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال الصادق ع كان بنو اسرائيل
اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون الى غير ذلك وقد يكون
منه قوله عذاب الشتاء يقمن طهورا فانه نسب من الطاهر فقط وكذلك قوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا بمعنى المنظف لانه ينظف مما اكل فيخرج عن جلده رشحا على
ما قيل او لانه يطهر شاربه عن الميل الى غير الحسنى او الالتفات الى ما سوى الحق تعالى بل في الذخيرة انه قد قيل روي مثل ذلك عن الصادق ع فظهر ان من نكر استعمال الطهور
بهذا المعنى مكابر كيف وقد تتبع في باب لغة العرب انهم لا يفرقون بين قول القائل ماء طهور وماء مطهر وفي عندنا ان الطهور هو المطهر للحدث والنجاسة ونحا
في المعتبر ونقل عن الشيخ ره وعلم الهدى في المصباح وهو المنقول عن الترمذي من اكابر اهل اللغة قال ان الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وهو طاهر كره وهي صريح
كرى نسبة المعتدى الى اصحابنا والشافعية وهو المنقول عن ابن وجمع البيان والمسالك والجوادية لقولهم ما طهور والطاهر مطهر مزيل للاحداث والنجاسات عن نهاية
الاثير ان الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة قال ومنه حديث ماء البحر الطهور ماؤه ومن الصحاح المنير
طهور وقيل هي مبالغة وانه بمعنى طاهر والاكثر انه لوصف ابدا قال ابن فارس الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الازهري الطهور في اللغة هو الطاهر المطهر
قوله هو الطهور ماؤه اي هو الطاهر المطهر قال ابن الاثير وفي القاموس الطهور المصدر اسم ما يتطهر به والطاهر المطهر انتهى وعن الزمخشري انه حكاه عن احمد بن يحيى
وعن المغرب انه حكاه عن ثعلب وفي شرح السيد المهذب ان اكثر اهل التفسير واصحاب الحديث والفقهاء واتمة اللغة انه بمعنى المطهر والطاهر انتهى فظهر لك من جميع ما ذكرنا
انه لا ينبغي الشك في استعمال الطهور في ذلك فما نقل عن ابي حنيفة والاصم اصحاب الراي من انكار ذلك وجعله بمعنى الطاهر لا غير مستندا بان فعول الذي للمبالغة لا يكون
متعديا وبوروده لهذا المعنى كما في قول الشاعر ريقهن طهور وقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا غير صحيح لما عرفت على ان ذلك لا ينافي ما ذكرنا ايضا اذ كما ان
استعماله بمعنى فاعل على تقدير تسليمه غير مطرد فانه لا يقال ثوب طهور ونحو ذلك فكذا ما نحن فيه فتامل نعم ما يقال انه توقيفي بمقتضى القياس من جهة ان فعول الذي هو للمبالغة
لا يكون متعديا واسم الفاعل منه غير متعد ولا ريب ان طاهرا لا يتعدى ومن هنا اعترض في المعتبر وكنز العرفان ان كلام ابي حنيفة موافق لمقتضى القياس اللغوي غير موافق لمقتضى
الاستعمال لما عرفت وما في شرح بعد ان ورد الدليل لابي حنيفة من انه لا يكون فعول متعديا والفاعل منه غير متعد قال ان نخلط لانا وجدنا كثيرا ما يعتبرون في اسماء المبالغة
التعدية وان كان اسم الفاعل منه غير متعد الا ترى الى قول الشاعر ضروب بنصل السيف سوق سمانها اذا عدموا زادا فانك عاقر وقول الشاعر حتى شتا ما كليل موهنا عمل باتت طرابا وبات الليل لم ينم فعدى كليل الى موهنا كان اسم الفاعل
غير متعد وهذا كثير في كلام العرب انتهى لعله لا ينافي ما ذكرنا الكون مثل ذلك بعد تسليمه نما نحن فيه لا يثبت انه قياسي وكيف هو من المعلوم ان فعولا للمبالغة مادة
فاعل فهو تابع له نعم هنا مسلك اخر لافادة التطهير لا من جهة الوضع اللغوي فيقال انه لما كان مثل ذلك موضوعا للمبالغة الحاصلة من التكرار وكثرة ما يقوم به الفعل لا يعقل
حصول التكرار وكانت صفة الطهارة الشرعية غير قابلة للزيادة والنقيصة كان معنى المبالغة منصرفا الى المطهرية حتى يكون لها وجه مناسب وقد ارتكب هذا الطريق جماعة
بل ربما اضافوه الى النقل عن اهل اللغة وليس هذا من باب اثبات اللغة بالاستدلال بل هو اثبات المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي من قبيل حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد
تعذر الحقيقة قال الزمخشري على ما نقل عنه في الكشاف طهورا اي بليغا في طهارته ومن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا
لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله وينزل عليكم ماء ليطهركم به الا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى وقال في المغرب على ما نقل عنه ما حكي عن ثعلب ان
الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان مراده بيانا لنهاية في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال
المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وعن المطرزي فعولا ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمنوع وقطوع غير سديد الا ان يكون
المراد بذلك بيانا لكونه بليغا في الطهارة فهو حسن صواب لانه كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فرجع الزيادة الى انضمام التطهير الى ان اللازم قد صار متعديا انتهى

منه الصبح واذا كان كونه طاهرا لا يتكرر ولا يتزايد فينبغي كونه طاهرا طهورا المالاثر من ليس بتصور التزايد ان يكون مع كونه طاهرا مطهرا مزيلا للحدث والنجاسة
وهو الذي يرجع الى التزام المعنى سابقا او في تعليمه بعض المتاخرين بان هذا البناء في اللغة للاستعمال وهو غير جار وقد يظهر من بعض هؤلاء انكار استعمال طهور وصفا

سلم استعماله في اسم الالة اي لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والسحور لما يتسحر به وغير ذلك ففيه انه قد يكون مراده ان التابيد لذلك الا فالمعتمد ما نقله والا عن اهل اللغة وان كان ظاهر قوله في ق دليلنا الى اخره ينافي ذلك وقد يكون مراده ما ذكرناه سابقا من الاستناد الى الفهم العرفي بعد تعذر المعنى الحقيقي فتدبر جيدا واما انكاره مجيء فعول وصفا فهو كما ترى مخالف للمجمع عليه بينهم حتى ابو حنيفة واصحابه لم ينكروا ذلك بل انكروا وصفيته بمعنى مطهر لا اصل الوصفية ولذلك كان في المصباح انه لا خلاف في مجيئه وصفا انما الخلاف في تعيين المراد منه حتى فهل الطاهر مطلقا او هو مع المطهرية لا يقال ان وجه المبالغة غير منحصر في ذلك فان الطهارة قابلة للزيادة والنقصان كالوضوء بالاجن والمشمس لانا نقول ان رفع الحدث معنى واحد لا يختلف وكراهة استعمال بعض المياه لا يقتضي نقصانها نعم قد يقال انه بناء على ان المراد بالطهارة المعنى الذي يحصل في نفس المكلف من التعرض الى الله تكون قابلة للزيادة والنقيصة من جهة القرب والقربية واشتهر ان العمدة في الاستدلال انما هو النقل والتبادر لا هذه الوجوه فتدبر جيدا وربما سلك بعضهم في استفادة التطهير من لفظ طهور في الاية طريقا اخر وهو ان الظاهر من قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا ارادة الطاهرية لكونه واقعا في معرض الامتنان المستلزم لذلك فانه لا امتنان بالنجس فيتعين حمل طهور على ارادة المطهرية لاستفادة اصل الطهارة بدونه وهو لا يخلو من نظر لاحتمال القول بارادة المطهرية ولو مجازا بقرينة قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الاولى الاستناد في ذلك الى ما ذكرناه والا من النقل اللغوي او الاستعمال وتذكير المبالغة واستفادة الطاهرية بدونه وقوله تع ليطهركم به غير ذلك ثم قد يقال انه قد يسلك لاستفادة ذلك طريق اخر مغاير للاول كما وقع من بعضهم وهو بان يقال ان لفظ الطهور يأتي مصدرا كما عن سيبويه والمغرب والقاموس والطراز وعن الزمخشري وابن الاثير حكايته عن سيبويه ومنه قولهم تطهرت طهورا حسنا وهل هو حينئذ بمعنى التطهر او الطهارة احتمالان عن المغرب النص على الاول كما عن كنز العرفان والكشاف لتفسير الثاني وكذا عن الطراز وغيره ايضا انه مصدر التطهر على غير القياس ويأتي اسما للالة فيكون معناه ما يتطهر به كالوضوء والغسول والفطور كما نص عليه في الصحاح وهو المنقول عن المحيط والاساس والكشاف والعزيزين والمغرب وفي الطراز وفي الذخيرة انه قد جاء طهور لما يتطهر به باتفاق من يصل الى كلامه من اهل اللغة وهو بالفتح لا غير بخلاف المصدر فانه بالفتح والضم وعن بعضهم ضبط المصدر بالضم ونقل الفتح عن سيبويه وكيف كان فوقوعه في الاية اما حمله على المصدر في المقام بناء على مجيئه مفتوحا فتم بناء على جعله نعتا للماء الا على تاويل ولعل تاويله بمطهر حينئذ اولى الوجوه منها لموافقة الاية الثانية وكونه اقرب للفعل الذي هو مصدر له على بعض الوجوه بل ولي من ذلك بقاؤه على المصدرية وجعله منصوبا على معنى اللام فيوافق التعليل في الاية الثانية فتامل جيدا واما حمله على الالة فقد صرح به هنا جماعة كصاحب الصحاح وغيره وربما استشكله بعضهم انه لا يصلح ان يكون نعتا للفظ الماء لكونه من قبيل الاسماء الجامدة وان دل على المبالغة الا على تاويل كما يلزم في الجامد المحض ومن هنا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف مع اعترافه باصل المعنى ويمكن ان يجاب عن ذلك بحمله على البدلية من لفظ الماء او يراد من طهور حينئذ ما يتطهر به للاستغناء عن الموصوف بلفظ الماء فيكون المعنى وانزلنا من السماء ماء يتطهر به كما عن الهروي فانه قال ماء طهورا اي يتطهر به ويراد وانزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة كما عن النيشابوري والحاصل ان التاويل في ذلك سهل وقد يقال ان من ذكر انه يراد بالطهور المطهر اخذه من هذا المعنى لا ان المراد بالطهور المطهر وضعا اذ لا ريب في استفادة المطهرية منه على تقدير كونه اسما للالة وربما يرشد الى ذلك ما ذكره المحقق في المعتبر فانه قال الطهور هو المطهر لغيره قال خ في ق وعلم الهدى في المصباح خلافا لبعض الحنفية لنا النقل والاستعمال اما النقل فما ذكره الترمذي قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر لغيره وقال الجوهري الطهور وهو ما يتطهر به كالسحور والبرود واما الاستعمال الى اخره فان نقله عن الجوهري استشهادا لما ادعاه من كون الطهور هو المطهر مع ان الذي ذكره الجوهري انما هو اسم الالة اشارة الى ان المطهرية المرادة من الطهور انما هي ماخوذة من اسم الالة نعم ما نقله عن الترمذي ليس كذلك لقوله من الاسماء المتعدية مع انه قد يحمل لفظ التعدي في كلامه على معنى اخر فتامل وقال ثم في كره والطهور هو المطهر لغيره وهو فعول بمعنى ما يفعل به اي يتطهر به كغسول وهو الماء الذي يغتسل به لقوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به لانهم فرقوا بين ضارب وضروب وجعلوا الثاني للمبالغة في المعنى الذي نهى فلا تصريح فيما ذكرنا وقال في كنز العرفان وقال الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر فيكون ماخوذا من الوضع الثاني انتهى ولو صح الثاني في كلامه انه اسم لما يتطهر به فتامل جيدا وقد يؤيده ايضا انه من المستبعد جدا كون هذا المعنى اي كونه بمعنى المطهر معروفا عند اهل اللغة حتى ادعى الاجماع عليه ويخفى على مثل الزمخشري والمطرزي وابي حنيفة والاصم واصحاب الرأي ولم يذكر في الصحاح بل يظهر من بعضهم انه غير مذكور في اكثر كتب اهل اللغة وقول كثير من اصحابنا انه يفيد التطهير وبمعنى المطهر ليس صريحا في ذلك بل قد يكون من جهة كونه اسما لما يتطهر به فانه يفيد هذا المعنى ايضا وان كان لا ينطبق عليه كلمات بعضهم ومن هنا نقل عن بعضهم انه اورد على الزمخشري ان غاية مجيء الطهور لما يتطهر به يرفع اصل النزاع لكونه حينئذ مفيدا للمطهرية وكيف كان فلا يخلو القول بانكار كون الطهور بمعنى المطهر وضعا من قوة نعم هو يفيده من كونه اسما لما يتطهر به وكثير مما ذكرناه من الامثلة لا تأبى الحمل عليه فتم وان كان ما ذكرناه ولا هو الاقوى ليعلم انه بناء على تسليم الاول فهل هو بمعنى الطاهر المطهر او المطهر فقط ظاهر بعضهم الاول كما يظهر من بعض الثاني ولعله هو الاقوى وعليه ظاهر اجماع ب ت وكنز العرفان فانهم ذكروا انه بمعنى المطهر من دون قولهم الطاهر المطهر ولعل من ذكره اراد التصريح بلازم المعنى لانه متى كان مطهرا كان طاهرا والمناقشة في الملازمة كما يظهر من البحث في الغسالة الساكت عنها على ما في لو جو ليس هذا محل ذكرها بقي شيء هو انه لا ريب في كون حمل الطهور على المطهرية بالمعنى الشرعي ليس معنى لغويا بل هو اما ان يكون من باب النقل الشرعي او المجاز والظاهر الاول لثبوت الحقيقة الشرعية فيه لكن دعوى ان المراد منه المطهر من الاحداث والاخباث محل منع فانهم صرحوا ان استعمال لفظ الطهارة في الثاني من باب المجاز فيكون اللفظ مستعملا في حقيقته ومجازه وحمله على عموم المجاز لا قرينة عليه فلا يقال ان وروده في معرض الامتنان عدل التخصيص بعين ذلك لكنه لا يخلو من نظر واورد بعضهم على الاستدلال بالاية انه ضعيف ما دل على طهورية ماء السماء لا مطلق الماء بان لفظ ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تفيد العموم والجواب عن الاول ولا … الا المركب لا يقال انه خروج عن الاستدلال بالاية لانا نقول ان الاجماع المركب لا يفيد بدونها فيستلزمان الماء كلها اصلها من السماء بدليل قوله تع وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وربما اشارت اليه بعض الاخبار وعن الثاني بان النكرة في سياق الاثبات تفيد العموم اذا وقعت في معرض الامتنان كما في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان مضافا الى الاجماع المركب والامر سهل بقي شيء ينبغي التنبيه عليه هو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل هو بشمول المطهرية لسائر المتنجسات او لا شمول فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة به من دون دليل لا بد ان يبقى على اصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني ما دل

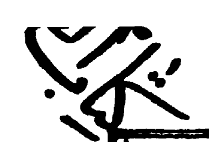
صاحب الطراز منه



على كونه مخلوقا طاهرا مطهرا لا يستلزم شموله للجميع بل يكفي في صدق ذلك تطهيره لكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخلو من وجه لعله مبني على كلام من نظر في
المضاف من حكمه بطهارته بمجرد اتصافه بالكثير من الاشياء وان يقع على اضافة منه وفيه انه لو سلمنا في شمول المطهرية لكن لا يكون ذلك في بيان كيفية التطهير لا عموم
يرجع اليه في الكيفية فهو مباح غير مفيد شيئا لمكان الاجمال في الكيفية المتوقف حصولها على بيان الشارع ثم على كل حال هذا العموم الا انه للمقيدة وتعيين
يرجع اليه وربما تسمع فيما يأتي بعض الكلام في ذلك ثم وكيف كان فينبغي ضبط الماء باعتبار وقوع النجاسة فيه وتأثيرها وعدمه ينقسم الى ثلثة اقسام جار ومحقون
وماء بئر اما الجاري فهو على ما قيل النابع السائل على الارض ولو في الباطن سيلا معتدا به وربما عرف بانه النابع غير البئر كما وقع عن بعض المتأخرين مع التصريح
بانه لا فرق بين جريانه وعدمه وتسميته جاريا اما حقيقة عرفية خاصة او من باب التغليب لتحقق الجريان في كثير من افراده فمثل العيون التي لا تدخل تحت اسم البئر
من الجاري حينئذ ولا اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الذي ثبت به اللغة اذ لا يصدق الجاري الا مع تحقق الجريان وليس في الاخبار ولا كلام
الاصحاب بل لا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى بل ربما يشير قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه منه فتعاقبه يزول التغير وما في بعض الاخبار
عن الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم ايتوضأ منه الى اخره الى خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجاري ما تحقق فيه الجريان ومن هنا صرح بعض المتأخرين
كالفاضل المقداد وغيره باعتبار السيلان في الجاري خلافا لما وقع من الشهيد الثاني ومن تبعه من كونه النابع غير البئر فعكس او لم يعكس ولعله اخذه من حصرهم الماء
في الجاري والمحقون وماء البئر مع استظهاره كون العيون ونحوها لا تدخل في المحقون ولا ماء البئر اما الثاني فلعدم صدق الاسم واما الاول فلان لها مادة فلم يبق الا
دخولها في الجاري ولا يكون ذلك الا بالتزام ان الجاري هو النابع غير البئر لعدم التعدي منها وفيه ان هذا الحصر مستفاد من التتبع بل ولا من الاكثر وايضا لا مانع من ارادة
من حصر ذلك في الجاري او ما في حكمه كما يظهر من الحاقهم ماء الحمام ونحوه كما صنع المصنف فتأمل ويلزمه دخولها تحت اسم البئر وان كان يشكل ذلك في لفظ الجاري البئر واولى من
ارتكاب شمول لفظ البئر بل هو اولى من التجوز ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك والا كان لها حكم الجاري وان لم تدخل في الاسم فهذا كله في النابع المتعدي وهل
يلحق به المتعدي مما يخرج رشحا وجهان بل قولان من اعتبار النبع في الجاري كما يظهر من كثير من كلماتهم حتى انه قال في جامع المقاصد الجاري لا عن نبع من اقسام الراكد
يعتبر فيه الكرية اتفاقا كما عن ابن ابي عقيل بل ربما زاد بعضهم فاعتبر كونه من ينبوع وهو ما يفور منه الماء كالفوارة وكيف كان فلا يدخل الرشح فيه اذ المراد بالنبع الخروج
من عين كما في المصباح وعن القاموس والمجمع وهي ما ينبجس منها الماء نعم قد يكثر ويقل بصغر والرشح ليس كذلك بل هو في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل في العين
بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والرواشح والتراشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمي ثملا وان رأيته كالعرق يجري خلال الحجارة يسمى الراشح
هذا مع الشك في شمول ذي المادة لمثله فيتضح الشك في الحاقه بحكم الجاري فضلا عن كونه جاريا من غير فرق في ذلك بين المتعدي منه وغيره ولعله هو الذي يسمى في هذا
الان بالنز ومن صدق اسم الجاري ومنع عدم صدق اسم النبع سيما على ما فسره في الصحاح من انه مطلق الخروج على انه لو سلم ان مثله لا يسمى نبعا نمنع اعتبار النبع في الجاري
نعم غاية ما علم ان الجاري لا عن مادة ملحق بالراكد فيبقى غيره كما انا نمنع الشك في شمول ذي المادة له ومنه يظهر احتمال انه كالجاري حكما وان لم يجر بعد التسليم عدم شموله
للجاري لمثله فتأمل سيما بعد جريانه فعلا وصيرورته نهرا كبيرا مثلا والتزام اجراء حكم المحقون عليه لا يخفى عليك ما فيه فالاقوى كونه من الجاري مع جريانه ومن ذي المادة مع
عدمه واما الثمد وهو ما يحصل تحت الرمل من ماء المطر كما عن الاصمعي على ما نقل من الاساس وقال هو ماء المطر يبقى محقونا تحت رمل فاذا انكشف عنه ادنته الارض وعن الخليل في
العين ان الثمد الماء القليل يبقى في الارض الجلد لعله هو مراد الصحاح والقاموس والمجمع وشمس العلوم على ما نقل عنهم من انه الماء القليل الذي لا مادة له اذ لو كان على
وجه الارض لا يسمى ثمدا قطعا فالاقوى الحاقه بالمحقون مطلقا جرى ام لم يجر طال ام لا كان او كثيرا للاستصحاب مع الظن والقطع بعدم شمول ذي المادة له لا اقل من الشك فيبقى
على حكم المحقون من القليل والكثير فتأمل فان قلت ما تقول في البئر الذي يخرج ماؤها رشحا فهل تجري عليها احكام البئر قلت الظاهر فيه الوجهان الناشئان من تفسير النبع
لما ستعرف ان البئر هي الماء النابع على انه قد يوجد بئر ماؤها رشح بل الغالب ان يخرج من منابع نعم قد يتفق وفاقا تشبيه الرشح فلا تشملها اطلاقات البئر فيقوى الاول
ويؤيده ايضا ما ستسمعه من لحوق احكام البئر والنبع نظرا لما نقله بعضهم انه عرف في الدور من عدم تطهير الابار والنبع في بعض البلدان بالنزح على الغالب لان ماؤها يخرج رشحا وربما
لذلك مزيد تحقيق انشاء الله ولا فرق فيما ذكرنا من الجاري بين جميع انواعه من الانهار والعيون والابار اذا اجريت وتسمى القنوات قال في كري الابار المتواصلة ان جرت كالجاري
الا ان الحكم باق لانها كبئر واحدة وقال ايضا لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجاري لا تنجس بالملاقاة التي كنا قد عرفت ان النبع اعم من الرشح بل قيل الغالب في الابار الرشح فالتحقيق
اجراء حكم البئر عليها مع الصدق عرفا وان كان الخارج رشحا اما اذا لم يصدق عرفا لقلة الحفر ونحوه فهو من ذي المادة وان لم يجر والا كان جاريا ايضا كما اشرنا الى ذلك سابقا
وقد يقال ان مقتضى الادلة في البئر يقتضي كونها طاهرة مطهرة لا تنجس الا بالتغير ان تطهير بالكرة ما دامت فوق البئر الكثير عند المادة لها كالحياض والغدران و
نحوهما ولذا كان الاشهر عدم اعتبار الكرية في الجاري بل في كل ذي مادة ومنه الرشح البول والثمد بحكم الجاري او ذي المادة ولو مع الشك في العموم فالمرجع الذي يمكن
ان يؤيد ايضا بقاعدة الطهارة مع فرض الشك في حكمه للشك في اندراجه فيما دل على النجاسة او التنجيس لمثل الموضوع المزبور فتأمل جيدا ولكن من الغريب ما عن
المقنعة والمهذب من تسوية الاول بين البئر والغدير ان قصر عن الكر في حكم بنجاستهما بموت الانسان وطهارتهما بنزح السبعين وحمله الشيخ على الغدير الذي
لا مادة له بالنبع من الارض فقال انما هذا سبيله حكمه حكم الابار فاما اذا لم يكن له مادة فلا يجوز استعماله اذا وقع فيه نجاسة لموقعها بالشرع لقلة فيكون حكمهما الغالب على المادة
المفارقة للجاري في نجاسته بالقليل والبئر في طهارة الكثير والراكد في طهارته فليتنا بالنزح بل قد يظهر من كلام الشيخ موقعها بالشرط على كل حال فهو غريب وربما
لذلك مزيد تحقيق انشاء الله ولا فرق فيما ذكرنا من الجاري بين جميع انواعه من الانهار والعيون والابار اذا اجريت وتسمى القنوات قال في كري الابار المتواصلة ان جرت كالجاري ولا
فالحكم باق لانها كبئر واحدة وقال ايضا لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجاري لا تنجس بالملاقاة ولو تنجست ثم جرت ففي الحكم بطهارتها ثلثة اوجه طهارة الجميع لانه ماء جار
تدافع قوة التغيير وطهره وعدم تسمية البئر وبقاء على النجاسة لان المطهر لها نزح وطهارة ما بقي بعده جريا اذ للمنزوح فلا يقصر عن التي لا يخرج بالنزح قلت والاوجه
الاول كما هو ظاهر ولو وقف الجاري لشكاة ونحوه بعد تحقق الجريان لكن بقي استعداد الجريان فهل يجري عليه حكم الجاري وجهان وكيف كان فهو لا ينجس بشيء من النجاسات الا

ابحث

المبحث الثاني انما ينجس الماء باستيلاء عين النجاسة على احد اوصافه الثلثة اللون والطعم والرائحة اما نجاسته بالتغير في الجملة بل جميع الثلاثة فلا اعلم فيه خلافا بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا كاد يكون متواترا بل في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة وفي المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور المروي عند الطرفين بل في السرائر انه من المتفق على روايته وعن ابن ابي عقيل انه متواتر عن الصادق عن آبائه ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي الذخيرة انه عمل الامة بمدلوله وقبلوه والاخبار المستفيضة وفيه على السنة المشايخ الثلاثة وهي وان خلت عن التغير اللوني الا ان النبوي المتقدم المنجبر بما سمعت كاف في اثباته مضافا الى ما نقل عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب ليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وعن الصادق ع اذا مر الجنب بالماء وفيه الجيفة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضأ ولا تتطهر به وعن الفقه الرضوي كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فان غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر وخبر العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول يدل عليه بمفهومه الاخبار المتضمنة لنجاسة الماء المتغير بالدم فانه ظاهر في التغير اللوني وكذا الاخبار التي اطلق فيها النجاسة مع التغير فانه لا ريب في شمولها للتغير اللوني ان لم ندع انه ظاهر الافراد كما اشار الى ذلك في الصحيح قلت فما التغير قال الصفرة الى غير ذلك والضعف وان كان في بعضها لكن ما تقدم غنية عن الاعتضاد بما سمعت فما وقع من بعض المتأخرين من التشكيك في نجاسة الماء بالتغير اللوني مما لا ينبغي الالتفات اليه بل هو من قبيل التشكيك في الضروري مع ان هذا المشكك قد استدل بالنبوي المتقدم في غير موضع من كتابه ويحتمل ان يكون ترك التعرض للتغير اللوني في كثير من الاخبار من جهة لزومه لتغير الريح والطعم لكونهما اسرع منه تغيرا وهل يشترط في التغير ان يكون الى لون النجاسة وطعمها وريحها او يكفي التغير بها ولو الى غير وصفها المتبادر المنساق الاول نحو المتغير بالريح باستيلاء النجاسة بريحها على ريح الماء وطعمها وريحها او يكفي التغير بها ولو الى غير وصفها المتبادر المنساق الاول والمعتبر بها باستيلاء النجاسة بريحها على ريح الماء وطعمها على طعمه ولونها على لونه و يحتمل الثاني للاطلاق الذي هو كالعموم مع التأييد بعدم العلم بما ينجسه من الكر ومقتضى للطهارة دون المادة غير البئر مع الكثرة بطعم بعض النجاسات ونحو عليه السلام في جواب السؤال عن التغير قال هو الصفرة من غير ذكر لانه لون النجاسة وعليه فيجتنب لو حصل للماء لون بالاجتماع بنجاسات متعددة لا يطابق لون احدها ولعل الاول هو الاقوى استصحابا للطهارة مع الاقتصار على المتيقن وهل يشترط في التغير ان يكون حسيا فلا ينجس الجاري مثلا بمسلوب الصفات من سائر النجاسات ولا يشترط فيكفي التقدير فمصرح بما تقدم بعدم التقدير وحصول التغير معه وهو صريح اكثر من تأخر عنه كما هو ظاهر من تقدم الاول لتعبيرهم بالتغير الظاهر في الحسي ومن هنا نسبه بعضهم الى الاكثر والمشهور والمعظم ونحو ذلك وفي كري وعن الروض نسبته الى ظاهر المذهب وبعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني عن التأني الاقوى في النظر الاول للاصل بل الاصول والتبادر الحسي من التغير الذي هو مدار النجاسة شرعا ولعموم التسلط من غيره وعدم كون حقيقة فيه مجازا في غيره مع خلوه عن الاجماع المنقول وغيره مما دل على عدم نجاسة غير المتغير ولقوله ع في صحيح شهاب المروي عن بصائر الدرجات فاذا لم يغلب عليه الريح قال التقدم على ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في فاقدها وفي الواجد الضعيف منها مع ان الاجماع على عدمه كما عن المنتهى وايضا فالتقدير في مسلوب الصفة لا يخلو عن اجمال لان الامر اما ان يراد صفة نوعه او صنفه التي كانت فيه لكل منهما احوال مختلفة في الشدة والضعف بالنسبة الى الازمنة فلا نعلم تقديرها في المسلوب بالحالة المتأخرة ولو كانت صبغية وغيرها ولو فرض تقديرها الوسطى مع ان الحالة المتأخرة الصبغية توجب تقدير الضعيف الى المتوسط وهو لا معنى له مع ان عينها في النجاسة يقتضي عينها في الماء والظاهر من كلام القائلين اختصاصه بها وان حمله بعض المتأخرين عليه على هذا القول كان مع ضعف الخلاف فيه ما عدا ولو نقل عنه ذلك لعلامة كلام في عدة هي عن صريح مبلغا في الاول ولو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالاوجه عدم الحكم بالنجاسة ان كان بتغيرها على تقدير المخالفة قال المحقق الثاني الخامس لو وافقت النجاسة في الصفات فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده فيما اذا كانت النجاسة غير مسلوبة وكان الماء في صفتها كما اذا كان الماء مغشوشا مثلا باحمر ووقع فيه دم فان الحكم بالنجاسة متجه كما امر كل من تعرض لهذه المسئلة على ما نقل بل في انه مقطوع به من الاصحاب من غير خلاف معروف وفي اللثام في جامع المقاصد انه ينبغي القطع به لان التغير هنا على تقديره وهو تحقيقي غايته ان في الماء ما يستر عن الحس فكان في ذلك ونحوه عن العلامة عن الصائغ ما اذا كانت موافقة في صفة الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية والغارصة كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم فان الماء يحس قطعا الطهور ووصف النجاسة عليه حقيقة بل ظني انه لا اثر لذلك في تأثر النجاسة فيه لسد المحقق التغير حسا والحاصل ان الفرق بين المسئلتين و انتقال الذهن في الثانية الى التقدير دون الاولى يكاد ان يكون بين الاصحاب وكذا كل ما كان من هذا القبيل مما منع من ظهور التغير فيه مانع وكان التقدير هنا كالنقد فما لو مزج بالنجاسة ما هو ملون بها مثلا ثم تغير الماء بذلك فالظاهر انه لا اشكال في التقدير وما وقع في شيء من التوقف في الفرق بين الصورتين في الرياض من الجزم بعدم الفرق بينهما كانه لبس في نجاستها ما في الاخيرة فانه يظهر منه انه لا فرق في ذلك عند كثير ممن صرح بعدم وجوب التقدير في المسلوب وهو وهم على الظاهر ولعله انما اخذ من ظاهر عبارة كري نعم قد يتم الحاق نحو ذلك في المسلوب بما لو فرض حصول المانع عن اصل التغير لا عن ظهوره لكونه في الحقيقة تقديرا للتغير كالمسلوب بخلاف ما تقدم ودعوى ارجاع ذلك اليه محل منع منها ما يظهر الوجه فيما سلف فيه فتأمل وكيف كان فمما يرشد الى ما ذكرنا من الاحتمال في كلام ثم ان المحقق الثاني في شرحه على القواعد بعد ان ذكر ما عنها كما حكي العبارة ان يقول لو وقع نجاسة مسلوبة الصفات لان موافقة النجاسة للماء في الصفات صادق على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع بوجوب التقدير الى اخره قلت لكن عرفت انه لا مانع من حمل العبارة على ذلك لعل وجه التردد فيه انه لا تقدير لخلو الماء من الصفة فلا يتحقق معه التغير والا لوجب تقدير الصفة في النجاسة المسلوبة وبهذا استشكل بعضهم في الفرق بين المسئلتين وكيف كان فقد تعاما اسند به ثم ان التعليل الذي هو مناط التنجيس التأثر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وفيه مع استعادة المدعى وجاء في المقام ايضا ان المراد بكونه مع الاوصاف هو صفة وبحقيقته لا يحصل بالتقدير وبان التقدير في المضاف المسلوب الاوصاف اذا امتزج مع المطلق ثابت فيثبت في النجس بطريق اولى وفيه انه تقدم هناك ايضا ولا اقل من انه لا فرق بينهما واوضح من ذلك لان امر الاطلاق والاضافة يرجع الى العرف فلعل اعتبار التقدير هناك يكشف عن امر متحقق ثابت في المضاف العرفي بخلافه هنا فان امر النجاسة شرعي

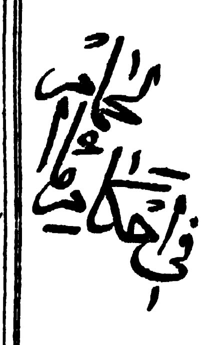


وقد احالها على التغير الذي هو مدركه الحس وما قوى ان التقدير هنا كتقدير الجرح عبدا بالنسبة الى الحكومة ومعرفة مقدار ارش الجناية فمنه ما لا يخفى وبان عدم التقييد يقضي
الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا مضاعفة قد استهلكها الماء لبعيد مع بقاء اسم الماء به وما ذا يقولون في الماء غير المسلوب في الواجد للصفة
وبان الماء مقهور فان الماء كلما لم يصر مقهورا بالنجاسة لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وفيه انا نمنع
المقهورية وان قلنا بالتغير على تقدير المخالفة اللهم الا ان يريد بالمسلوبية شيئا آخر وهو ان الوارد في الاخبار ليس مجرد التغير فقط بل علق الحكم تارة عليه واخرى على الغلبة
والغلبة وصف محقق ثابت في الواقع والتغير علامة وكاشف فحيث لم يوجد الكاشف نقدرا ويستكشف بطريق آخر والاولى الاول ولعل هذا اولى مما وجه به نوع ليلة
فيه دليل له من انه اعادة لعين الدعوى او الغلبة المعلق عليها الحكم كل المتبادر منها الغلبة المحققة فعلا وبان الكاشف المحسوس الحكم ما يستدل به العلامة وقد اثبتنا
البيّنة في ما قيل هذه المسألة الرابع بلوغ الكر فهو حال لعدم قبول التاثير عن الملاقي الا مع التغير من حيث ان التغير قاهر الماء عن قوته المؤثرة في التطهير وهل التغير آية
على ذلك والحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر الاولى الاول فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس وهو صريح فيما قلنا وقد يورد عليه بانه لو كان المدار على الغلبة
وليس المدار على الغلبة لكان لا معنى للتقدير في الموافق الذي منع من ظهور التغير فيه مانع سيما اذا كانت صفات الماء الاصلية لا عارضية كما في المياه الكبريتية
ونحوها وبانه لو كان المدار عليه لكان الحكم دائرا مداره وجودا وعدما وهو لا معنى له لو لا ثبت التنجيس مع زوال التغير من قبل نفسه بالقاء اجسام طاهرة
ولكن قد يقوى في الجواب عن ذلك ان المراد بالغلبة كما هو الظاهر من بعضها الغلبة بالاوصاف فتتحد مع التغير كقوله اذا غلب لون ذلك الماء لون البول وقوله الا ان
يغلب على الماء الريح فيتغير وقوله فيما لم يكن يغير او ريح غالبة الى غير ذلك وكان كلامه يجري على ليس لها المانع فيه فهو وانا ال ان المدار على الغلبة لكنه جعل العلامة
على ذلك التغير فلا يحكم بحصولها بدونه نعم لو ذهب التغير بعد الحكم بحصول النجاسة لم تذهب النجاسة تمسكا على كلامه فلتحقق الغلبة التي كان علامتها التغير واما بنا
على قواعدنا فللاستصحاب اذ الشارع حكم بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار او لا فيستصحب وليس للعقل مدخلية في الطهارة والنجاسة حتى
يقال بالمغلوبية والمقهورية التي لم يبق معها قوة الماء وايضا لو كان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق الحكم على التغير الذي هو وصف مفارق لها وجعلها دائرة مداره نعم
ينبغي القول بما اذا كشف عن الغلبة غيرها من الكثرة ونحوها وايضا لو كان المدار على الغلبة لوجب القول بالتقدير في فاقد الصفات وفي الواجد الضعيف وقد
نقل الاجماع على خلافه وايضا فانا نمنع تحقق الغلبة فيما نحن فيه بمجرد ذلك مع بقاء الاسم فانه لا يعلم ان المدار على صدقها عرفا بحيث يقال ان الماء غلب على النجاسة وشبهها
كيف كان فالتقدير لا يحقق شيئا منهما بل المحقق خلافه وايضا تعرضه الشهرة ونحوها تحمل الغلبة على ارادة التغير فيه جيدا والله اعلم ثم انه على التقدير باعتبار التغير
فهل يعتبر الاشد والاوسط والاضعف احتمالات اما الاول فللاحتياط واما الثاني فللغالب واما الثالث فلترجيح جانب الطهارة وقلت هذه الاحتمالات انما تجيء
فيما اذا كانت النجاسة على صفة خاصة ثم سلبت عنه فانه لا معنى لتقديرها بالاشد وقد كانت على الاوسط كما انه لا معنى لتقديرها الاوسط وقد كانت على الاضعف نعم
قد يتجه ذلك ان لم يعلم كيف وجد صفة هذه النجاسة ان كان تقدير الوسط اولى لانه الغالب مع عدم تمامية الاحتياط في جميع المقامات ثم انه هل يعتبر تقدير
الماء ايضا على الحال الاوسط من العذوبة والملوحة والصفاء والكدورة فان لها اثرا بينا في التغير احتمله بعضهم والظاهر البناء من العدم وهو اولى سيما اذا كان الماء على
صفة معلومة اذ لا معنى لفرض عدمها لعدم المانع في خلاف لما في الانفعال ان امكانت فردا نادرا ولعله من ذلك ينقدح الفرق في لما اي في الموافق للنجاسة في الصفة
بين الصفة الاصلية والعارضية فيقدر في الثانية دون الاولى فتامل وكيف كان فما ذكرنا من عدم النجاسة في المسلوب انما هو اذا لم يستهلك الماء اما اذا استهلك
بحيث دخل الماء تحت اسم الخليط فلا اشكال في نجاسته واما اذا سلبه اسم الاطلاق ولم يدخل تحت الاسم فلا اشكال في كونه غير مطهر وهل يبقى على الطهارة وجهان اقواهما
ذلك واحتمال ان ذهاب الاطلاق مع بقاء اسم الخليط معارض باحتمال عدمه اذ ذهاب الاطلاقية وذهاب اسم الخليط حادثان والاصل ينفي كل منهما عن الاخر
فيبقى اصل الطهارة سالما لو كان المتغير الماء من الاجسام التي نعلم بقاؤه بعد زوال اطلاقه لا يتجه الحكم بالنجاسة ثم اعلم انه قد يظهر من قول المص لا يحكم باستيلاء
النجاسة الى اخره ان التغير لا بد وان يكون بعد ملاقاة النجاسة فلو تغير احد اوصاف الماء بالمجاورة لم ينجس ولعله لا خلاف فيه بل مجمع عليه للاصل بل الاصول و
العمومات ولا شمول في النبوي المتقدم ونحوه لظهور تبادره في الملاقاة كما هو واضح فلا ينبغي الاشكال في عدم النجس بسبب حصول التغير في غير صفات الثلاثة كالحرارة
والبرودة والرقة والخفة ونحوها بلا خلاف اجده في ذلك للاصل وظهور الاخبار في حصر النجاسة بالاوصاف الثلاثة بحيث صار هو المتبادر وما يحكى عن الصدوق وا
بابويه انهم لم يصرحوا بالاوصاف الثلاثة بل اعتبروا اغلبية النجاسة للماء لا صراحة فيه بل ولا ظهور لان المتعارف في تحقق الغلبة انما هو بالاوصاف الثلاثة بحيث صار
هو المتبادر من غلبة النجاسة للماء فليتامل جيدا ولعله لذا قال في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى قول المص كغيره من الاصحاب مضافا الى تصريح
الفاضل والشهيدين والكركي وغيرهم لذلك التغير بالنجاسة انه لا ينجس لو تغير الماء باحد اوصاف المتنجس كما لو تغير بدبس نجس ونحوه خلافا للمنقول عن الشيخ في باب
تطهير المضاف كما ستسمع نقل عبارته ان شاء الله وربما ظهر من غيره وهو مخالف للاصل والعمومات مع انه ليس في اخبار التغير اشارة الى ذلك بل فيها الاشارة الى خلافه بل قد يدعى
انه يستفاد من ملاحظتها ولا حظ ما اشتملت عليه سؤالها الجزم مع كونه هو المتبادر فتامل جيدا كما لا يخفى على من لاحظها الا انه قوى فانه قد يستند بظاهره على
مثل المقام وهو مع امكان دعوى ظهوره في النجاسة دون المتنجس سيما بعد شيوع مثل هذه العبارة في الشمولية على الاوصاف الثلاثة في ذلك الاجابر له في المقام
ظاهر المص الخلاف هنا ومنه لا يحصل الظن بشمول لفظ ما للمتنجس ويمكن استظهار الاجماع عند التامل على عدمه وذلك لذكرهم في المقام الفروع التي لا ينبغي ان
تسطر كالتغير بالمجاورة وبغير الاوصاف الثلاثة ونحو ذلك ولم يذكروا ما نحن فيه لم يتعرضوا له بل عبروا بلفظ النجاسة التي لا تشمله كونه هو المقام ثم لم يتعرض
التعرض لذكر خلافه بل قد يدعي ان عبارة الشيخ المنقولة عنه غير صريحة بالخلاف فالعلم بما نقل عنه ولا طريق الى تطهير المضاف الا بان يختلط بما زاد على الكر من المياه
الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه وطعمه ورائحته فلا يجوز استعماله بحال وان لم يتغير احد اوصافه ولا سلبه اطلاق
اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة والتامل فيها يعطي انها ليست بصريحة فيه بل في الظاهرة وذلك لاخذه في الحكم الاول وهو عدم

جواز الاستعمال وسلب الاسم مع تغير احد الاوصاف واخذه في الثاني بقاء الاسم وعدم التغير فلم تكن عبارته دالة على ما اذا بقي الاسم وتغيرت الاوصاف ولم يظهر منه الحكم بنجاسته بمثل ذلك وهو الذي يفيده المقام فقد يكون بعض كلامه على الاستهلاك وعدمه نعم ينبغي في المقام شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان التغير بالمتنجس ان كان بصفاته الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم التنجيس واما اذا كان التغير به بالصفات المكتسبة من النجاسة فمثل الماء او اللبن ونحوهما من المتنجس بدم ونحوه حتى غيره لونهما ثم انهما تنجس بهما الجاري والكثير حتى تغير لونهما بذلك اي باللون المكتسب من النجاسة بالدم ففيه اشكال والاقوى في نظري انه متى حصل التغير في الجاري والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا اما الاول فلدخوله تحت الادلة واما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقاة عين النجاسة اذ ليس المدار على وصف النجاسة كيفما كان بل لا بد من مباشرة عينها للماء فلونها المكتسب منها بعد اضمحلال عينها استهلاكها لا ينجس الماء للاصول والعمومات والنبوي لا جابر له ولعل الى ذلك يرجع ما اطنب به الطباطبائي من ان النجاسة اذا كان التغير بواسطة المتنجس ملاقاة عينها بخلاف ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي صفات اصلية له والا كان محلا للنظر باعتبار عدم الملاقاة لعين النجاسة له ولا لغيره باوصافها مع عكس صورته كونها كالمجاورة خصوصا في الريح ونحوه فتأمل جيدا وظاهر المص بل كاد يكون صريحه عدم نجاسة الجاري مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا لتقييده في المحقون بالكرية واطلاقه في الجاري ومثله كثير من الاصحاب بل قال في المعتبر ولا ينجس الجاري بالملاقاة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان قال لبعد ذلك ولا الكثير من الراكد فعلم انه لا فرق بين قليل الجاري وكثيره وعن شرح الجمل لابن البراج نقل الاجماع على عدم نجاسة الجاري مع التصريح فيه بعدم الفرق بين القليل والكثير ومثله عن الغنية وربما ظهر من عبارة السرائر نقل الاجماع على ذلك ونحو كذلك لم اعثر فيه على مخالف ممن سلف ممن تقدم على العلامة ونسب الى العلامة في جامع المقاصد الى مخالفته من قبله من الاصحاب وعن حواشي التحرير نقل الاجماع صريحا على عدم اشتراط الكرية وربما ظهر من تتبع دعوى الاجماع ايضا ويمكن للمتأمل المتروي في كلمات الاصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية وخالف في ذلك العلامة في بعض كتبه وفي بعضها وافق المشهور كما قيل ولم اعثر على موافق له في هذه الدعوى ممن تأخر عنه سوى الشهيد الثاني وما لعله يظهر من المقداد في التنقيح مع ان المنقول عن الاول انه رجع عنه الى الذي سنقرره عليه من الطهارة وعبارة الثاني غير صريحة في ذلك قال في التنقيح وهل يشترط كريته ام لا اطلق المص الحكم بطهارته وقيده العلامة بالكرية وهو اولى لعدم دخوله تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا والاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد ان الجاري عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عنها يشترط وهو حسن وعليه الفتوى كلامه لا ظاهر فيما ذكرناه ولا نقل عن احد ممن تقدم نعم نقل عن المرتضى والصدوق في بعض العبارات المفصلة في الكرية وعدمها من غير تعرض للجاري وغيره وهي ليست صريحة في ذلك بل نقل عن الصدوق فيه ان لهم عبارات اخر في غير المقام الاول حاكمة على ذلك فتأمل جيدا وكيف كان فالاقوى الاول للاصل بل الاصول وما سمعت من الاجماعات المنقولة بل يمكن دعوى تحصيله والاخبار الحاكمة بعدم نجاسة الماء بغير التغير والغلبة وهي كثيرة قد سمعت جملة منها ومنها الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة الجاري اذ لو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتشبيه به من جهة الطهارة معنى ومنها الاخبار المتضمنة للمادة المعللة عدم النجاسة بوجود المادة وخصوص موردها لا يخصصها بذلك على انه لو كانت الكرية شرطا لم يكن للتعليل معنى وربما استدل بما دل على نفي الباس عن البول في الماء الجاري ولعله لا يخلو من تأمل لكن لا باس باخذه مؤيدا سيما مع الانجبار بما سمعت ومنها ما دل على عدم نجاسة الجاري كقول امير المؤمنين فيما روي عنه الماء الجاري لا ينجسه شيء وعن دعائم الاسلام في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلم رحمك الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء ولو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتعليق عليها بالنسبة الى النجاسة معنى يعتد به كل ذا مع انه ليس للعلامة شيء يتمسك به سوى ما دل على نجاسة القليل من العمومات وغيرها وفيه انه لا عموم فيها لمثل المقام لعدم العموم اللغوي في شيء منها وستعرف المناقشة في دلالة العمدة منها الذي هو المفهوم وعلى تقدير العموم فبينهما التعارض من وجه والترجيح للاولى من وجوه كثيرة لا تخفى على انا لو تركنا المتعارض واخذنا بما تمسك به الاصول والاجماعات لكفى في المسئلة من الواضحات التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها كما انه ان كان يستبعد صدور مثل ذلك من العلامة فسر في كشف اللثام اشتراط الكرية بشيء يقطع الناظر في كلامه بانه لا يريد وقد ذكرناه في باب تطهير الجاري وغيره فراجع وتأمل وليعلم ان الشهيد ممن قال ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع وعن الموجز لابي العباس بن فهد موافقته على ذلك وقد سمعت انه استحسنه في التنقيح وقال عليه الفتوى قلت ولم يتضح لنا ما يريد بهذه العبارة فضلا عن صحتها فانها تحتمل وجوها منها ان يريد بدوام النبع عدم الانقطاع في زمان دون زمان مثل العيون التي تنقطع في الصيف دون الشتاء او بالعكس فانه ح يشترط الكرية وفيه ما لا يخفى بل لا ينبغي ان ينسب مثل ذلك له اذ انقطاعه في بعض الازمنة لا يخرجه عن حكم الجاري في غير زمان الانقطاع ولا يساعد على ذلك شيء من الاخبار بل ولا الاعتبار على انه كيف يعلم انها من دائم النبع ومنقطعه اذا لم يعلم ولعله يتمسك ح باستصحاب بقاء النبع ومنقطعه اذا لم يعلم فيصير مباحا من بينه حتى يعلم وفيما فيه والحاصل لا ينبغي اطالة الكلام في مثل ذلك ومنها ان يراد بدوام النبع عند ملاقاة النجس للماء يشترط فيه ان يكون نابعا فانه متى لم يكن كذلك جرى عليه حكم المحقون وهذا المعنى وان كان في نفسه صحيحا على بعض الاحوال الا انه يبعد ارادة الشهيد له على ان ذلك ليس فيه زيادة على اصل معنى الجاري وكونه مما له مادة لكن الامر في ذلك سهل اذ لعله ح احترز به عما يتوهم من ان الجاري هو الماء التابع وان انقطع النبع فاراد التنبيه على انه لا ينجس بالملاقاة ونحوها بشرط ان يكون دائم النبع اي نابعا حين الملاقاة وقد يقوى انه احترز به عن بعض افراد التابع كالقليل الذي يخرج بطريق الرشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح آنا فانا فليس له فيما بين الترشحين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط فاللازم من ذلك الانفعال عملا بعموم ما دل على انفعال القليل وفيه ان اخراج مثل ذلك عن الجاري بمجرد الفتوى في نبعه مما لا يخلو من تأمل على انه كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم بالانقطاع وينقح ذلك بالاصل مع كون عادة نبعه هكذا فيه ما لا يخفى مع انه قد يقوى ان الاصل قد يقتضي خلافه ومنها ان يراد ان النبع يقع على وجهين احدهما ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا باخراج بعض الماء وثانيهما ان يكون كذلك لكن لا يخرج الا شيئا فشيئا الا انه ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمرا على النبع فلعل مراد الشهيد باشتراط دوام النبع اخراج مثل الصورة الثانية فانها داخلة تحت الجاري مع انه يشك في دخوله تحته فلذا دل على اشتراط الكرية وفيه انه لا معنى لذلك لان ذا دخل في مثال النبع فان وقوفها الى حد بحيث يحتاج الى حفر جديد لا يخرجها عن اسم الجاري حينئذ فتأمل جيدا ومنها ان يراد بدوام النبع دوام الاتصال بالمادة فمتى انقطع او قطعه قاطع او نحو ذلك لم

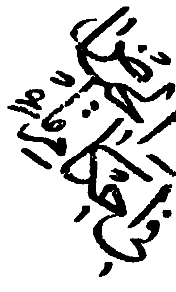
بحري

بحر على الماء الموج فهو حكم الجاري بل ان كان كرا عصم نفسه والا فلا وليس المراد من هذا الشرط انه ينكشف انه ليس بجار عند فقده بل المراد انه يكون حينئذ ليس بجار ولعله عند التأمل يرجع هذا الى بعض ما تقدم فتدبر جيدا فان الامر في ذلك سهل بعد معرفة الصحيح الفاسد من الوجوه المتقدمة في تحديدها ثم ليعلم انه قد تبين ان الجاري لا ينجس الا بالتغير لا يخلو اما ان يكون مستوعبا للجميع او لا والاول فلا اشكال في نجاسة جميعه اما الثاني فلا يخلو اما ان يكون التغير قاطعا لعمود الماء بمعنى انه مستغرق لخافة الماء من العرض و العمق او لا وكيف كان فلا اشكال في نجاسة المتغير منه اما غيره فان كان التغير غير قاطع لعمود الماء بل كان غير المتغير متصلا بعضه ببعض فلا نجاسة في شيء من ذلك لكونه من الجاري ولا ينجس غير المتغير منه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير بناء على الصحيح من عدم اشتراط الكرية واما اذا كان التغير قاطعا لعمود الماء فلا اشكال في طهارة ما يلي المادة وان لم يكن كرا على المختار من عدم اشتراط الكرية بل ربما قيل وكذا بناء على الاشتراط لان جهة المادة في الجاري اعلى سطحا من المتنجس وان كانت اسفل حسا والسافل لا ينجس العالي وفيه منع ظاهر لكون المعتبر العلو والسفل الحسيين واما الماء الذي في جانب المتغير مما لا يلي المادة في الجاري اعلى سطحا من المتنجس وان كانت اسفل حسا والسافل لا ينجس العالي فان كان كرا فلا اشكال في الطهارة ايضا واما اذا لم يكن كرا فالمتجه النجاسة لكونه مفصولا عن المادة بفاصل حسي فيجري عليه حكم المحقون فيتنجس بالملاقات لكن بعض الاطلاقات الواقعة من بعض الاصحاب انه متى تغير شيء من الجاري اختص المتغير بالتنجس منزلة على غير ذلك واحتمال ان الماء المتغير وان حكمنا بنجاسته لكن لا مانع من كونه سببا لاتصال غير المتغير بالمادة فيصدق عليه انه ماء متصل بالمادة فيكون طاهرا في غاية الضعف لا نجعل التغير سببا للاتصال الشرعي ولم نجعله سببا للانفصال مع ان المعلوم والمتيقن من الاتصال الذي يحصل العصمة بسببه انما هو غير هذا الاتصال فيشك في شمول ادلة الجاري له والمسئلة لا تخلو من تامل لانه يمكن ان يقال ان نفي بعض الجاري لا يخرج البعض الآخر من هذا الاطلاق وايضا احتمال الدخول تحت الجاري معارض باحتمال الخروج فيبقى اصل الطهارة سالما فيحكم عليه بالطهارة فتدبر جيدا ثم اعلم ان الحكم بالنجاسة فيما ذكرنا بسبب الملاقاة للمتغير مع تساوي السطوح او يكون هو فرض العكس بان كان المتغير السافل والملاقي له العالي والا لم ينجس وان لم يكن كرا لعدم نجاسة العالي بالسافل ولو كان علوا تحديريا نعم قد عرفت ان المعتبر العلو الحكمي المادي على الاقوى فتدبر جيدا كما انه يشترط ان يكون علوا معتدا به بحيث يصدق عند اهل العرف ان احدهما عال والآخر سافل لا متساويين بل الحكم كذلك في الجاري عن غير مادة بل كل نابع بلا خلاف اجده بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن السيرة القطعية ومحكي الاجماع الاصل وغيره وبقي شيء وهو ان ما اعتبر من تساوي السطوح في الراكد بالنسبة الى عدم نجاسته بالملاقاة لا يعتبر فيما بالنسبة للجاري فلا ينجس بالملاقات وان اختلف سطوحه على ما هو الظاهر من كلام الاصحاب لصدق اسم الجاري على الجميع من غير فرق بين السافل والعالي بل لعله كذلك حتى على ما يقوله العلامة من اشتراط الكرية وان تغيره كالراكد لان اطلاقهم هنا كاطلاق الاصحاب ولعله لا يرى له خصوصية على الواقف ان شاركه في نجاسة القليل وذلك لان الغالب في مثله عدم الاستواء فلو اشترط فيه التساوي على حد الواقف لزم الحكم بنجاسة الانهار العظيمة بمجرد ملاقات النجاسة لاواخرها التي لا تبلغ مقدار الكر وهو معلوم الانتفاء وصدق الجاري عليه عرفا وان اختلف سطوحه كما لو حدث مع احتمال ان يقال ان اطلاقه هنا مبني على تفصيله الآتي ويطهر بكثرة الماء اي يطهر بها لا انه يطهر بغيره والا فهو يطهر بزوال التغير ولو بتصفيق الرياح او بوضع جسم طاهر او بالقاء ماء او نحو ذلك كما ستعرف لاتصاله بالمادة الطاهر عليه متدافعا من المادة حتى يزول تغيره سواء كان كرا او لا على المختار ومع فرض اشتراط العلامة الكرية في الجاري ان لا يطهر المتغير منه بما ذكرنا بل هو اما بالقاء كر عليه او بان يبقى من غير المتغير مما هو متصل بالمادة مقدار كر فيزول تغيره به ونحو ذلك ومن هنا قال في ... جعل العلامة وجماعة الجاري كغيره في انفعاله بمجرد الملاقات مع قلته وعدم طهره بزوال التغير مطلقا بل بملاقاة كر لكن قال في ... المتغير اما ان يكون جاريا او واقفا فالجاري انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطاري لا يقبل النجاسة لجريانها والمتغير مستهلك فيه فيطهر وهو ظاهر في المتدافع لا اشتراط الكرية ونص على الدفعة في كشف اللثام وقال ان ذلك مبني على اعتبار الدفعة في القاء الكر المطهر وقد عرفت ان معناها الاتصال وهو محقق في النابع واما منبع الانهار والكبار والذي ينبع كرا او ازيد منه دفعة فلا اشكال فيه نعم ينبغي ان يتربص في العيون التي ينبع الكر فصاعدا اذ ربما يقطع البين فينكشف عدم اتصال الكر فاتصال تجدد النبع الى نبع الكر كاشف عن الطهر او تجدده لا انه انما يطهر بنبع الكر بتمامه كما ان الراكد يطهر بالقاء الكر عليه لم يلق جميعه نعم على اعتبار الممازجة في الطهر لا بد من نبعه بتمامه وممازجته كما لابد في الكر الملقى على الراكد وفيه مع انه مبني على عدم اعتبار العلو والمساواة في المطهر فيفرق ح عن الراكد بناء على اشتراطه فيه وتقوي العالي بالسافل في بعض الاحوال انه لا ينبغي القول بنجاسة ما يخرج من الجاري اذا كان اقل من كر حتى ينتهي جريانه او ينقطع في الاثناء كان اقل من كر ينجس وان لم ينقطع حتى يستكمل كرا فلا نجاسة وهو مخالف لصريح المنقول عنه سابقا وايضا لا حاجة الى خروج كر منه اذا علم ان ما في المادة يزيد على ما اذا خرج منه ما ازال تغير المتغير ثم قطعه قاطع بسد ونحوه اللهم الا ان يلتزم ذلك فيكون مراده بخروج تمام الكر انما هو للكشف والا فاتفاق ان هذا الخارج لا يتقوى الا بما يخرج من المادة دون ما كان فيها ايضا فعليه لا بد من القول بنجاسة هذا الخارج ولا ينفعه تكاثره حتى يبلغ كرا فانه كلما يخرج منه شيء يتنجس وعلى كل حال فالكلام منه مخالف لما هو متفق عليه هنا بحسب الظاهر من تطهير الجاري بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول تغيره من غير اشتراط لكون الخارج مقدار كر ولا قد سمعت تعليل المنتهى ومثله في المعتبر وكيف كان فغاية ما يمكن الاستدلال به في المقام بعد الاجماع على الظاهر قوله في ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفحوى قوله ماء البئر واسع لا يفسده الا ما غير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وما يظهر من ... في عدم تطهير الواقف بالماء النابع من تحته مخصوص بغير الجاري لظهور الاتفاق عليه في المقام فانه في الحدائق قد صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم فح لا ريب في حصول الطهارة اذا تدافع من المادة على اخراج بعض الماء حتى ينبع سواء قلنا انها من الجاري او انها جرت تحت الى مكان ثم وقف وتوقف الخروج من المادة على اخذ شيء منها فالظاهر ان الاتصال بالمادة كاف في حصول الطهارة اذا زال تغيره كما اشرنا اليه سابقا والحصر المستفاد من كلام ... في المتقدم مبني على الغالب هذا ان لم نقل انه مع اتصاله بالمادة في كل آن يتجدد منه لعدم استقرار سطوح الماء فانه في كل آن الواحد الحكمي يختلف ظهره وبطنه فتدبر نعم ربما يتجه على ظاهر كلام الشهيد في س من اشتراط دوام النبع في الجاري وعلى القول باشتراط الامتزاج عدم القول بالطهارة مع احتمال ان يقال ان مراده بدوام النبع ان لا يجف مثلا في وقت دون وقت ومثل العيون التي تجف في الصيف دون الشتاء فانها حينئذ لا يجري عليها حكم الجاري او يكون منقطعا لعارض اتفاقي من سد ونحوه اما مثل العيون المذكورة فهي عنده من دائم النبع ويوقف النبع مثلا على اخراج شيء



منها الا بخروجها عن ذلك الحكم فلبنا امل جيد ومما يؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما يظهر من التعليل بالمادة الصافى بمجرد الاتصال بها وان لم يمتنع عقلا انه يصدق عليه مضمون
قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فى بعض الاحوال كما لو فرضنا ان هذا الماء المجتمع جرى ان لم يخرج من المادة شئ ثم تنجس لتسافل ما بنجسه ويقى العالى المتصل
بالمادة وكان اقل من كر يجرى عليه ازال التغير فانه داخل فى مضمون الرواية وبعد فالمسئلة لا تخلو من اشكال الظاهر كلامهم فى المقام فانه كالصريح فى اشتراط التجدد
من المادة واحتمال تنزيله على عدم ابادة الحصر كما ذكرنا او انه ليس شرطا فى التطهير لكنه لو زال التغير ما لم ينقطع به استصحاب النجاسة محكم وهل يعتبر التدافع فلا
يجرى ما يخرج من المنابع التدافق اولا الظاهر الثانى لعموم الادلة وكلامهم مع انه ليس باجماع منزل على الغالب ومن المعلوم ان هذه الاحكام كلها للمادة الارضية وما نزل منزلتها
كما ياتى الكلام عليه انشاء الله دون غيرها فانها لا تسمى مادة ويلحق به اى بالجارى ماء الحمام اى ما فى حياضه الصغار القوله اذا كانت له مادة وايكال معنى الحمام الى العرف اولى من التعرض
لتحديده والظاهر عدم اختصاص الاحكام بالهيئة السابقة الموجودة فى ذلك الزمان بحيث لو انتفى شئ منها لم يجر عليه الاحكام وان كان قد يتوهم لانتفاء المركب بانتفاء احد
اجزائه ولان احكام الحمام مخالفة للاصل فيقتصر فيها على المتيقن بل اذا شك فى كون الموجود الان كالسابق ولم يجر عليه الاحكام ايضا وان اطلق عليه الاسم الان مع
عدم جريان اصالة عدم التغير هنا اذ هى انما تجرى حيث يكون المعنى قديما ويشك فى اللفظ الاول مستعملا فيه ولان شككنا فيه بالنسبة الى الزمان السابق فيحكم
به كذلك لاصالة عدم التغير لا فيما اذا شككنا فى كون هذا المعنى موجودا سابقا اولا وفرق واضح بين المقامين واصالة عدم الاشتراك لا يثبت بها وجود المعنى وغاية ما
يمكن اثباته بها نفى الاشتراك بعد فرض وجود المعنى اما انها تثبت ان هذا الموضوع موجود فى السابق فلا لكن قد يقال مع امكان المناقشة فى بعض ما تقدم الظاهران
لفظ الحمام موضوع لقدر مشترك وهو هيئة خاصة يميزها اهل العرف فلا يضر النقيصة والزيادة فى الافراد نعم الحق ان الحمام له اركان ينتفى بانتفائها ومن تلك
المادة ونحوها ولا ينفع هنا لو اطلق الاسم للعلاج بانه معنى اخر غير المعنى الاول بل يكون حاله مثل ما سمى الانية بالحمام فانه لا يجرى عليها الاحكام فتم جيدا ولما
كون المراد بماء الحمام ما فى حياضه الصغار فهو الظاهر منهم وقد صرح به جماعة وربما يستفاد من قوله كما عن الفقه الرضوى ان ماء الحمام سبيله سبيل الجارى اذا
كان له مادة فالظاهر ان المراد بالمادة انما هى مادة ماء الحمام فيعلم انها غير ماء الحمام والذى هو غيرها انما هو ما فى الحياض واحتمال ان المراد بقوله اذا قيد للجارى
فيكون مشبها بالجارى الذى له مادة لا مطلق الجارى فيدخل ماء المادة فى ماء الحمام بعيد بخلاف المنساق والمذاق على ان الظاهر من التشبيه بالجارى وبماء النهر ان
يكون المراد ما يخرج من المادة لانه هو الذى فيه صورة الجريان والنهرية والحوض الكبير بمنزلة المادة التى يخرج منها الماء فان قلت كما انه يستفاد من الاخبار
تنزيل ماء الحياض بمنزلة الجارى يستفاد منها ايضا تنزيل ما دونه منزلة مادة الجارى قلت حق لكنه لم يثبت هنا الا احكام لاحقة للمادة من حيث كونها مادة ليثبت لها هنا
واما الاحكام اللاحقة لها لغيرها مثل عصمتها لغيرها ونحو ذلك فهى هنا كذلك وفى رواية بكر بن حبيب عن ابى جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة والتقرب
فيها كما تقدم من ان الظاهر ان المراد بالمادة انما هى الحوض الكبير فيكون المراد بماء الحمام غيرها وكيف كان فالذى يدل على الحاق ماء الحمام بالجارى فى الجملة مضافا الى ما تقدم
والى الاجماع محصله ومنقوله قول الصادق ع فى خبر ابن ابى يعفور من حيث قال له اخبرنى عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والصبى واليهودى والنصرانى والمجوسى فقال ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا وخبر حنان قال سمعت رجلا يقول لابى عبد الله ع انى ادخل الحمام فى السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم اغتسل فينتضح على بعد ما افرغ من مائهم قال اليس
هو جار قلت بلى قال لا باس وصحيح داود بن سرحان قال قلت لابى عبد الله ع ما تقول فى ماء الحمام قال بمنزلة الجارى وما رواه فى الوسائل عن كتاب قرب الاسناد عن اسمعيل بن جابر
عن ابى الحسن الاول ع قال ابتدانى فقال ماء الحمام لا ينجسه شئ الى غير ذلك وما كان فى هذه الروايات من ضعف فى السند والدلالة فهو منجبر بما سمعت من الاجماع المنقول
بل المحصل على ان ماء الحمام اى ما كان فى حياض الصغار سواء كان قليلا او كثيرا هو بمنزلة الجارى لكن يشترط اتصاله بالمادة اجماعا مع انه المنساق من اخبار المادة والتشبيه
بالجارى وماء النهر فلا عبرة بما عساه يظهر من خبر حنان من عدم الاشتراط على انه لا دلالة فيه على نجاسة ذى الشوب نعم وقع النزاع بينهم فى انه هل يشترط فى المادة ان تكون كرا اولا والمنقول عن
الاكثر اشتراط الكرية ولكن فى كشف اللثام نقل عن الجامع فقط موافقة العلامة على الاشتراط وقال بعد ذكره مذهب المحقق من عدم اشتراط الكرية لاطلاق النصوص والفتاوى
وظاهر ما نقل الفتاوى مطلقة ولعل مراد من نسبه الى الاكثر انه اراد اكثر المتاخرين عن المحقق وكيف كان فالذى ذهب اليه المص عدم الاشتراط وتبعه عليه بعض
متاخرى المتاخرين ولعله الظاهر من المراسم ايضا قال فيها المعتبر والاعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى وهو لا يخلو من قوة لما سمعته من الروايات
فانها كالصريحة فى عدم اشتراط الكرية مع ان اقصى ما يمكن ان يستند للخصم ما فى الذكرى فانه بعد ان ذكر مستند الحكم رواية بكر بن حبيب وصحيحة داود بن سرحان قال ومع
ضعف سند الاولى يحمل الثانية بكر بن حبيب على اعتبار المادة فى الثانية لا يضر تخصيصهما المعاضد بما دل على انفعال القليل بالملاقاة اذ الغالب فى مادة الحمام بلوغ الكرية فيترل
عليه الاطلاق وفيه اما اولا ان مضمون رواية بكر مما لا كلام فيه والاجماعات منقول بل محصل عليه مع ان فى سندها صفوان وهو ممن قيل فيه انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه وعن خ فى العدة انه قال فيه وفى نظرائه لا يروى الا عن ثقة مضافا الى ان الشيخ ذكرها على سبيل الاعتماد والاعتداد مع انها معتضدة بما سمعت من الاخبار
وفيها الصحيح وغيره واما صحيح داود بن سرحان فهى وان لم تشتمل على المادة لكنها اشتملت على التشبيه بالجارى ومعلوم ان عدم انفعال الجارى انما هو من جهة المادة
فالظاهر من التشبيه ان وجه الشبه ذلك مع ان الحمام مما له مادة ولو سلمنا فنقول ان الاجماع والاخبار الاخر مقيدة لها بما اذا كان له مادة ومن المعلوم ان المقيد بما
هو الخارج عن المادة اصلا فيبقى الباقى داخلا سواء كانت كرا او اقل واما ثانيا فانه ان اريد بين ما دل على انفعال القليل وبين ما نحن فيه تعارض العموم من وجه للترجيح مع
اخبار الحمام لكثرتها وتعاضدها وعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها قضايا فى موارد خاصة مع معارضتها بكثير من الاخبار كما سيأتى
التعرض لها ان شاء الله مضافا الى ان اخبار الحمام معتضدة باصالة البراءة لان النجاسة تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة وباصل الطهارة المستفاد من العمومات
على وجه بما دل على عدم انفعال الماء الا بما نغير ريحه او طعمه او لونه كما تقدم فى الجارى ودعوى ترجيح اخبار القليل بذهاب الاكثر هنا الى النجاسة وان القليل لا يكون مادة لما
كرا فيترل الاطلاق عليه يدفعها ان الاكثرية لم يتحققها الا من متاخرى المتاخرين وقد سمعت ما فى كشف اللثام ان الفتاوى مطلقة فتكون اخبار الحمام اولى بالترجيح
واحتمال ان هذا الاطلاق معارض باطلاقهم الاخر بنجاسة ماء القليل فيه ان ذلك وان احتمل فى الاخبار الا انه يبعد احتماله فى كلام الاصحاب مع ذكرهم الجارى وما

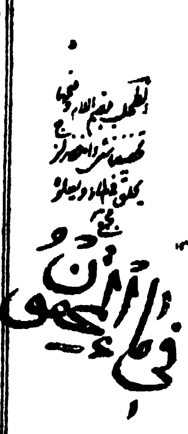
في حكم كاء الحمام ماء الغيث فسمّا بواسطة المحقون فسما اخر ومنه القليل فلينا مل جيدا واما الاطلبيا المذكورة فاما اولا فانا نمنع وصولها الى حد بحيث يكون الاقل من كر ولو قليلا من الافراد النادرة بحيث لا يشمله اللفظ وثانيا لو سلمنا الندرة فهي نادرة وبحو لا مدنه الاطلاق ولذلك ترى صدق ماء الحمام على مثله من غير استشكال كما هو ظاهر للمنصف المتامل على ان غلبة كثرة المادة في الابتداء والا في الاثناء بعد استعمال الماء في الحياض واذ مابها من كثرة الاستعمال فانه يبقى غالبا اقل من كر وايضا فالمتامل الصادق قاض بفساد القول بان المادة ان بقيت مقدار كر كانت من الافراد الشايعة وان نقصت مقدار عشير نصفها الاصابع من الافراد النادرة ان ذلك واضح المكابرة على ان القول باشتراط الكرية بنافي ما هو كالصريح من الاخبار من ان ماء الحمام له خصوصية على غيره من المياه اذ على تقدير الاشتراط يكون حاله كغيره من المياه كما اعترف به الشهيد في الذكرى واحتمال القول بان اخبار الحمام محمولة على بيان ما هو كاين في غير الحمام ايضا فيكون المراد ان الحمام كالجاري لان له مادة كثيرة وكل ما كان له مادة كثيرة فهو كذلك ما كان له مادة كثيرة فهو كذلك فلا يكون للحمام ح خصوصية بعيد غاية البعد وقد اعترف الخصم بنفسه كما لا يخفى على من لاحظ اخبار الباب وكلمات الاصحاب فانها كالصريحة في ان له خصوصية على غيره وهي منتفية على هذا التقدير بل قد يقال ان غيره ح اولى منه لان العلامة وغيره قد صرحوا في مسئلة الغديرين او صونعهما بساقية انه يكفي بلوغ مجموعهما مع الساقية كرا ومن هنا رجح بعضهم عدم اشتراط الكرية ولكن يشترط بلوغ مجموع ما في الحياض والمادة كرا عملا بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فيلزم انه لم يبق خصوصية لماء الحمام بل يكون مساويا لغيره على تقدير الاطلاق لاشتراط كرية المادة واحتمال التقييد بما لم تكن المادة مساوية للحياض في السطوح كما هو الغالب في الحمام والا فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين ويكون كلامهم في الغديرين منزلا على الغالب من تساوي السطوح ويقال ان اشتراط الكرية للرفع اذ تنجست الحياض والا فبالنسبة للدفع يكفي بلوغ المجموع كرا فلا ينافي كلامهم في الغديرين لانهم قد ذكروه بالنسبة للدفع لا الرفع بعيد كالقول بخصوصية الحمام بتقوي الاسفل بالاعلى وانكان مستوما لا متحد ابحال غيره من المياه فانه لا يتقوم فيها السافل بالعالي فانه فيه مع انه مناف لما هو الظاهر من اطلاقهم اشتراط كرية المادة مسويا كانت متساوية ام لا ان حكم الغديرين ذكره بعضهم فلا ينزل عليه كلام الجميع مع انه تنزيل الغديرين على متساوي السطوح وايضا على فرض التقييد المذكور لا شاهد عليه كيف وقد نقل في الحدائق عن تذكرة والشهيد في الذكرى الجزم بتقوي الاسفل بالاعلى في مسئلة الغديرين دون العكس فكيف ينزل كلامهم فيه على متساوي السطوح وايضا على فرض التقييد المذكور فحيث لم تكن المادة متساوية كما هو الغالب في الحمام فهل يتقوى الاسفل بالاعلى اولا فان قالوا بالتقوي كان يكفي في دفع النجاسة بلوغ المجموع كرا الا ان يفرض ان السافل يتقوى بالعالي فلا معنى ح لاشتراط كرية المادة وان لم يقولوا بتقوي السافل بالعالي فلا تنفعهم كرية المادة مع فرض علوها اذ لا معنى للقول بالتقوي حيث يكون العالي كرا دون غيره على ما ستعرفه في محله فان قالوا ان هذا الحكم موضع خصوصية الحمام قلنا هذا ليس من القول بخصوصية عدم الانفعال وان لم تكن كرا بل هذا اولى بجعله للاطلاق ولانه المتساق من النصيحة بالجاري ومن ذكر المادة ونظيره وارد على القول بالاكتفاء بكرية المجموع مطلقا اذ يلزم اما القول بعدم الخصوصية او جري هذا الحكم في غيره من غير مستوي السطوح مع التسليم او الخصوص هذه الخصوصية من غير دليل بل العمل بالاطلاق لاخبار ظاهر في غيرها وكذا يرد على القول بان اشتراط الكرية انما هو بالنسبة للرفع دون الدفع والا فيكفي في الثاني بلوغ المجموع كرا اذ هو مع انه خلاف الظاهر من كلام المشترطين انه اما ان يلزم لعدم الخصوصية ان قالوا ان غيره مثله في هذا الحكم او الحكم بها من غير دليل وكذا ما يقال ان الخصوصية فيه تطهير حياضه بما يخرج من المادة وان لم يكن الخارج كرا دفعة بخلاف غيره من الماء المحقون فانه يشترط فيه القاء الكر عليه دفعة كما عن كثير منهم التصريح بها وهناك نادر ولم يقيدوها الا انه قد اخذ بعض القاء الكر واما الحمام فلا كلام في تطهير الحياض بما يخرج من المادة وان لم يبلغ الخارج مقدار كر نعم اختلفوا في انها هل تطهر بالاتصال ولا بد من الامتزاج قلت اما اولا فهو غير منطبق على مذهب الجميع اذ مقتضى ما تقدم عدم امكان تطهيره بما يخرج ان لم يكن كرا اذ لا يزيد على الجاري وعنده ان الجاري يتنجس بالملاقاة قبل ان يستكمل كرا بناء على ما فهمنا منه بل وكذا على ما تقدم من توجيه كاشف اللثام للسابق في تطهير الجاري في احد الوجهين فيه واما ثانيا فلان هذه الخصوصية مع ابتنائها على اعتبار الدفعة في غير ماء الحمام وعدم تقوي الاسفل بالاعلى هي ماخوذة من قوله ماء الحمام كالجاري وانه كالنهر يطهر بعضه بعضا وهي كما انها قاضية بما ذكر قاضية بالمختار ولم يلتزم بهذه الخصوصية لكان هذه الاخبار ولم يلتزم بالاخرى والحاصل بعد ان علمنا ان للحمام خصوصية على غيره كما صرحوا به ولم يظهر من الاخبار دليلا خصوصية الخصوصية كان العمل بالاطلاق واثبات الجميع له وانه يجري على ماء المادة حكم الجاري بشرط جريانها كما اشار اليه قوله ليس هو بمنزلة الجاري بلى قال لا باس هو بمنزلة الجاري واولى من غيره نعم ربما يقال باختصاص الحكم بما يخرج من المادة لا ما كان فيها فيتنجس بملاقاة النجاسة اذا كان اقل من كر لما علمت ان المراد بماء الحمام ما كان في حياضه الصغار وما يجري اليها من المادة ومن هنا قد يستبعد العلامة رد الحكم بان المادة اذا كانت اقل من كر فليست لها قوة على ان تعصم نفسها فكيف تعصم غيرها وتفيده حكما ليس لها ولعل ما استبعده يريد الخصم قريبا بعد ما قضت الادلة به مع انه يحتمل ان يقال وان بعد شمول ماء الحمام للجميع ح اي ما في المادة والحياض ولا يختص ما في المادة وان كان اقل من كر لكن يشترط جريانه وقوله في بعض الاخبار اذا كانت له مادة لا ينافي صريحا بان ماء الحمام هذا بل قد يشعر بما ذكرنا فانه ماده للمادة الجاري الا ان الاظهر ما تقدم سابقا من ان ماء الحمام ما عدا هافتم فصار حاصل البحث ان ما في الحياض حاله كحال الجاري من عين الجاري والحوض الكبير الذي ما في منه الماء بمنزلة العين التي ينبع منها الماء فلا يقبل ما في الحياض النجاسة سواء كان ما في الحوض الكبير كرا ولا لكن بشرط اتصاله بالمادة وبحال الخروج منها واما حيث يتنجس ما في الحياض اما بالتغير وانها اقتطعت عنها المادة فيتنجس فطريق تطهيره كطريق تطهير الجاري بما يخرج من المادة متصلا عليه حتى يزول تغيره ان كان متغيرا نعم هناك بحث في شرطية الامتزاج ياتي الكلام فيه ثم هذا الذي يقتضيه النظر في اخبار الباب فان تم اجماع على خلافه ذكرنا كلا او بعضا قلنا به والا فلا ولعله ثابت بالنسبة للتطهير لان المحكي عن الذي هو الاصل في الخلاف في المقام قد صرح بعد حكمه بعد اعتبار الكرية قال لكن لو تنجس ما في الحياض لم يطهر بمجرد جريانها اليه ولما ستسمع من اجماع كاشف اللثام لكن قد يحمل عبارة المحقق على عدم حصول التطهير بمجرد الجريان بل لا بد من الامتزاج في خصوص التدافع كما هو مذهبه بالنسبة الى الغديرين ولذا ربما يظهر من حاشيته الاقتصار عليه وكذا الحدائق عدم الاشتراط وهو لا يخلو من وجه ثم ان مقتضى اشتراط كرية الجاري انه يلزم ان يعتبر كرية ما في الحياض لانها هي المشبهة بالجاري ح اشتراط كرية المادة لا يدفع ذلك للتم الا ان يقول ثمة ان الحمام عبارة عما في الحياض والمادة ح يناسب مذهبه في الجاري وقد يقال ان تشبيه ما في الحياض بالجاري يكفي في اشتراط اتصال ما في الحياض بكر لانه بمنزلة الكرية فيه بل يكفي بذلك في الجاري ايضا



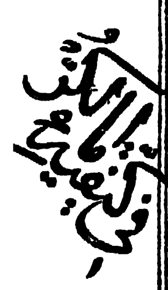
لو اتفق انه متصل بكر خارج عنه فان قلت لم يكتف باتصال الجاري بمادته كما انه اكتفى بذلك في الحمام قلت قد عرفت بين المادتين فيلزم ذلك في الجاري ايضا ويكون هذا مؤيدا لما فهم منه في كشف اللثام في تطهير الجاري فراجع وتامل وكيف كان فالمعروف بين المتاخرين اشتراط الكرية الا ان يكون المراد فيه وحكم ماء الحمام كحكم الجاري اذا كان له مادة تزيد على كر وربما حمل على التوسع في العبارة وفيه ان اشتراط الزيادة على الكر انما هو حيث يتوقف اشتراط اتصال المضاف بمادة هي كر اذ مع فرض عدم الزيادة انما عند نقص عن الكر بمجرد جريانها اليه وقال في كشف اللثام ويمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض بحيث لو بعد انقطاع الجريان لبقي منها ما لا كر فيطهر ما في الحوض واجراؤها اليه ما بينا يتوافق ما في سائر كتبه وينفتح منه انه يمكن ان يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المعنى انها اذا كانت كرا فاجريت لم تنجس بالملاقاة ما دام الجريان ولا اتصال وهو الاظهر عندي انه ما دام الجريان فهو كماء واحد كثير فلا ينفعل شيء اجري الى سطح يساوي سطحها او غيره فيرتفع الخلاف لان من البين ان المحقق انما يسوى بين الكر والاقل من الباقي منها الا ما جرى في الحوض ولا يقول بان الباقي اذا نقص عن الكر فانقطع الجريان ثم تنجس ما في الحوض يطهر بالاجراء ثانيا للاتصال وعلى انه لا يطهر الماء النجس الا الكر والجاري فالمحصل ان ماء الحمام اذا بلغ كرا فصاعدا لم ينجس بملاقاة النجاسة وان اجري الى حوض صغير ونحوه مساوي السطح او اسفل فطالما لا ماما لم ينقطع الجريان فاذا انقطع وتنجس ما جرى فيه لم يطهر بالاجراء ثانيا الا اذا كان الباقي كرا فصاعدا والظاهر انسحاب الحكم في غير الحمام انتهى وفيه نظر اما اولا فان ما ذكره من توجيه كلام من في نهي لا ينطبق عليه بحسب الظاهر حيث قال وفيه بعد ذكر احكام الجاري وفروعه في ذلك كله زيادة الجاري على الكر وحكم ماء الحمام حكمه اذا كانت له مادة تزيد على الكر انتهى اذ اخذ الزيادة في الجاري مادة الحمام يشعر بانهما من واحد ايضا قوله اذا كانت الخ كالصريح في ان هذا الشرط ماخوذ في اصل الحكم لكون ماء الحمام كالجاري تطهيرا ودفعا واما ثانيا فانه يرجع حاصل ما ذكره من الانفتاح انه يكفي بالنسبة الى الدفع ان يكون مجموع ما في الحياض والمادة كرا ولو تنجس ما في الحياض واريد تطهيره بالمادة فلا بد من كونها كرا وحمل على ذلك عبارة المحقق وقال انه يؤيد لا فرق فيها بين ان يكون كرا او لا بالنسبة الى الباقي منها بعد اجراء شيء منها الى الحياض لا بالنسبة الى ما فيها ما في الحياض واما بالنسبة الى الرفع فقال لا بد من كونها كرا ولا يقول المحقق انها تطهر ما في الحياض ان لم تكن كرا الا ان الاجماع منعقد على ان الماء النجس لا يطهر الا الكر والجاري فيرتفع الخلاف وفيه ما فيه ان ما هو كالصريح من كلام من في طهارة ما في الحياض وكونها كالجاري لكونها متصلة بمادة كر فانه قد صرح في هي بكون ذلك مشروطا باتصالها بمادة وان يكون تلك المادة كرا وجعل الكر هنا كاشتراط اصل الاتصال بمادة مناف لما هو كالصريح من كلام المحقق وفهم الجماعة منه ايضا ودعوى ان ذلك من البين فيه كما ترى الخفاء كما ان تتبعا لما ذكره غير بعيد بعد ما قضت به الادلة نعم دعوى الاجماع في الصورة الثانية قد تخيل انها تؤيد ما سمعت من عبارة المحقق سابقا وهو الاصل فيه في هذه المسئلة ولكن قد سمعت ايضا امكان تاويلها والله لم يستند اليها في الحكم ومنه يكون الاجماع في المقام محل تامل سيما بعد ما نقل عن كثير منهم انهم جعلوا حكم الحمام حكم الجاري فيكون حكم مادته حكم مادة الجاري ويؤيد ذلك انهم لم يشترطوا القاء الكر عليه دفعة والقائمة ان لم يكن دفعة بل يكون ما تدافع منها وان لم يكن مقدار كر نعم لهم كلام بالنسبة الى الامتزاج وعدمه وستسمع في التحقيق القول فيه انشاء الله تعالى فمتحد الحكم مع ما ياتي والا فيحتمل قويا الفرق بينهما فانه وان شرط الامتزاج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ماء الحمام كالجاري فيكون تطهيره بما يتدافع اليه من المادة من غير اشتراط الامتزاج فتامل جيدا ثم ان عبارة كشف اللثام قد تشعر بالفرق بين ان يكون المادة هي كرا فاجريت بتمامها يكون في الحوض شيء وفي المادة شيء كان كل منهما اقل من كر ثم وصل الباقي بالمادة وما في الحوض ولعله لان الاول استيلاء واحد بخلاف الثاني والظاهر عدم الفرق والغرض من طول البحث في المقام بيان قوة كلام المحقق وان كان الاحوط خلافه ان لم يكن اقوى فيكتفي بكرية مجموع ما في الحياض والمادة بالنسبة الى دفع النجاسة ويشترط كرية المادة في رفع النجاسة عن الحياض والاحوط من ذلك اشتراط كرية المادة بالنسبة اليهما معا وان كان القول بضعيفا بالنسبة الى ما تقدم فتامل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال

ولو ما نجده للجاري وما في حكمه طاهر فغيره لونا او طعما او ريحا او تغير من قبل نفسه من غير ممازجة لشيء لم يخرج عن كونه طاهرا مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا عليه للاصل بل الاصول والاجماع المحصل والمنقول وربما يرشد اليه ايضا كراهية الطهارة بالماء الاجن كما عن غيره ولعله لانفكاك السقاء او لاستعماله من التغير لم ينقل عن الصحابة الاحتراز عنه وقد قيل ايضا ان الصحابة كانوا يسافرون وغالب اوعيتهم الادم وهو يغير الماء فلا ينبغي الالتفات الى ما في المبسوط ونحوه مما دل على حصول النجاسة بكل شيء يغيره قال في مجمع كان التغير بملاقاة جسم طاهر ولم يسلبه اطلاق الاسم فهو باق على طهارته ويصلح التطهير اجماعا ان لم يمكن التحرز منه كالطحلب وما يتنبت في الماء وما يتساقط من ورق الشجر النابت فيه الى ان قال اما لو امتزج بما يمكن التحرز منه كقليل الزعفران فانه باق على اصله في الطهورية اجماعا منا ثم نقل خلاف الشافعي ومالك في ذلك ثم قال لنا نعم ايضا لو كان تغير الماء لطول بقائه فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز التطهير به والا لم يخرج عن كونه طاهرا والا فلا باس به لكنه مكروه ولا خلاف فيه بين عامة اهل العلم في جواز الطهارة به الا ابن سيرين وقد يرشد الى الطهارة فيما نحن فيه ما نقل من الاجماع على عدم حصول النجاسة بالتغير بالمجاورة كالماء من ريح وغيره ولا ريب ان ما نحن فيه اولى وكان المسئلة غنية عن الاحتياج الى طول البحث اما المحقون الذي ليس بجار ولا بحكمه ولا ماء بئر فما كان منه دون الكر المقدر بما ياتي فانه ينجس بملاقاة النجاسة والمتنجس وان لم يتغير بها وفاقا للنصوص المستفيضة بل المتواترة وفيها الصحيح وغيره وشبهها للاجماع محصلا ومنقولا نصا وظاهرا في التنقيح في لسان بعض ومستثنيا منه ابن ابي عقيل فقط في لسان اخرين وجهة الثاني لعله من جهة نقل الكاشف دون المنكشف وقد وقع حكاية الاجماع من الاساطين من علمائنا كما عن المرتضى في الناصريات والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية وفي التذكرة مستثنيا ابن ابي عقيل مثله وعن المهذب شرح نفع الاجماع وعن ابن ابي عقيل ربما استدل ايضا بما وقع من نقل الاجماع على نجاسة سؤر الكلب والنصوص والاجماع على غسل اناء الولوغ ثلاثا بل الاجماع على تحديد الكر الا انه لا على ما ذهب اليه من تسليم ابن ابي عقيل وهو لا يخلو من تامل ان لم يكن في الكل ففي البعض خصوصا الاخيرين اذ الشرب والولوغ لا يختصان بالقليل وكذا تحديد الكر لا ارتباط له بالمقام لان بعد النجاسة لا يقول بعدم الكرية نعم ينبغي ان تكون عنوانها الطهارة والنجاسة وحصول الاجماع المنقول فيه بقي شيء في عند نقل الاجماع في مسئلة الولوغ ونجاسة الكلب يشمل الماء بل هو صريح كلامه كما لا يخفى على من لاحظه فكان عليه الانصراف على ما ذكر بل الاولى ذكر الاجماع المنعقد على نجاسة ما يغتسل به الجنب غيره اذا كان على البدن نجاسة عينية والاجماع منعقد والمعتمد على سلب الطهورية عنه وعلى النجاسة عند السيد في المسائل الرسية بعض نحو

كشف اللثام



الماء طهور لا ينجسه شئ بما دون الكر للاجماع نذكر ذلك عند الكلام في تقدير الكر الى غير ذلك والمتتبع يجد كثيرا من ذلك ثم ان مقتضى نقل الاجماع من المرتضى
سيما في الناصريات والانتصار من غيره على كون المخالف ابن ابي عقيل فقط غير ان يكون المراد اثباته في المقام هو كون الماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما
يدعيه ابن ابي عقيل فيصح كلما دل على نجاسة القليل بغير التغير باي نجاسة كانت وكيف ما كان يحتج عليه لان السلب الكلي يكفي في نقضه الايجاب الجزئي فيصح الاستدلال عليه بالمفهوم
وان لم نقل بعمومه وعدم اثباته للنجاسة بكل شئ وبعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء ونحو ذلك اما القول بطهارة بعض المياه القليلة كماء
الغسالة خاصة وماء الحمام مثلا ونحو ذلك فليس المقام مقام معاودته بل ما يأتي ذلك في محله وكيف يحكى ذلك من نقل الاجماع عليه مع ان القائل بطهارة الغسالة مثلا جمع كثير
حتى ادعى انه الاشهر بين القدماء بل ربما كان ناقل الاجماع هنا هو المخالف هناك فتدبر والسنة منها الصحيح في بيت وعن وعن الصادق في صحيح محمد
مسلم عن ابي عبد الله وسئل عن الماء الذي تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وروى في الصحيح كما قيل والكليني في
الحسن بن ابراهيم بن هاشم كالصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ولا ريب في افادتهما نجاسة القليل بغير التغير والا لتوافق حكم المفهوم
والمنطوق والمناقشة فيها بمنع حجية المفهوم معلومة البطلان بما تقرر في محله والغرض كما هو الواضح عدم ظهور فائدة للاشتراط غير الانتفاء عند الانتفاء والمناقشة
بان النجس لم يثبت له حقيقة شرعية فيبقى على اللغوي فلا يفيد المطلوب فانها اوضح من الاولى بطلانا اما اولا فبثبوت الحقيقة لها وثانيا بصيرورتها كالحقيقة في زمن
الائمة قطعا والغرض ان الخبر عنهم واما ثالثا فلان المقصود واللائق بحالهم انما هو الحكم الشرعي والا فالمعنى اللغوي يتساوى فيه كل احد غير محتاج للشارع في بيانه نعم في
استفادة التنجيس من هذه الاخبار على وجه العموم بان ينجس كل ماء قليل بكل شئ نجسا كان او متنجسا بحيث يشمل المستعمل في غسل الاخباث كما استثناه
وغيره اشكال لابتنائه على عدة امور وان سلمنا بعضها لكن لا يفيد ذلك لعموم الموضوع في القضية وهو لفظ الماء وهو مسلم في المقام قطعا
في المنطوق ويتبعه المفهوم وان ذا وان كانت من ادوات الاهمال لكن المقام مقام اعطاء قاعدة وضرب قانون فيستفاد منه العموم والعرف اعدل شاهد على ذلك و
كعموم المفهوم ولعلنا نسلمه وان ظهر من بعض في لغة عدة ولعله يستفاد مما دل على حجية الشرط وهو العرف فان اهل العرف يفهمون انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد
المفهوم ولا يكتفون بانقسام المفهوم الى قسمين موافق للمنطوق ومخالف له وفيه تامل لكن ذلك كله لا يفيد المطلوب لان تسليم جميع ما ذكرنا لا يستفاد منه ازيد من
انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم والحكم في المنطوق انما هو السلب الكلي اي عدم تنجسه بشئ فاللازم منه ان ما عداه ينجس بشئ ويستفاد ذلك الشئ من خارج من
السؤال ونحوه فيقتصر على ما علم دون ما لم يعلم فلا يشمل المستعمل في ازالة النجاسة مثلا وما يقال ان عموم شئ في المفهوم لكونها واقعة في سياق العموم وكل نكرة وقعت
كذلك فادته كقوله كل حيوان مزكى يجري بمقدار فان عمومه مراد لذلك وفيه مع امكان منع ذلك وجود القرينة في المثال لم نعلم المراد بالشئ فان كان من قبيل المثال
فالحكم فيه ليس منه قطعا كما هو واضح وان اراد غير ذلك كان عليه ان ينص عليه لعل لنا تامل فيما نحن فيه وفي نظائره من التراكيب يشهد لما قلنا من عدم العموم
وكذا ما يقال من ان المستفاد من علماء المعاني ان المفهوم تابع للمنطوق ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا كما ذكروا ذلك في وجه فساد قول القائل اذا ما رأيت احدا قالوا
تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان يكون احد غيره راى كل احد مما لا يخفى فان ذكر علماء المعاني لو سلم وسلم منافاته لما قلنا ليس بحجة في نفسه
كيف والعرف اعدل شاهد على ذلك كله ونحوهما مما يأتي منه من انه يلزم خلو كلام الحكيم عن الفائدة في المفهوم وفيه انه موقوف على العلم بان الشارع جاء بهذه العبارة لاجل
بيان الحكم في المنطوق والمفهوم واما اذا فهم ذلك من عدة العبارة حتى يجعل لفظ شئ في المفهوم على العموم دون اثباته بخروط الفائدة فانه قد يكون لبيان حكم المنطوق اوله
ولما سئل عنه من النجاسات الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة بها على انه ان سلمنا ذلك فليس عمومه الا من جهة الحكمة وحالها كحال المطلق لا يشمل الا الافراد الغالبة
وتمام الكلام في تلك المباحث ومنها قول الصادق في صحيح محمد بن مسلم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شئ ومنها قول الكاظم في صحيح علي بن جعفر قال سئلته عن الدجاجة واشباهها تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء
كثيرا قدر كر من ماء ومنها قول الصادق في صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شئ فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ومنها قول الصادق في
صحيح اسمعيل ايضا قال قلت لابي عبد الله الماء الذي لا ينجسه شئ قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومنها قول الصادق في صحيح صفوان بن مهران الجمال وفي قوى بل صحيح
فيه سهل بن زياد قال سئلت ابا عبد الله عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة ترد بها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها
وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه فان سؤاله عن قدر الماء بمقتضى الحكمة لابد وان يكون لتعلق الحكم في ذلك ولما كانت الحياض
معلومة المساحة اكتفى بالسؤال عن العمق عن غيره ومنها قول الصادق في صحيح ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سئلت ابا عبد الله عن فضل الهرة
والشاة والبقرة والابل والبغال والحمار والخيل والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ
بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها قول الصادق ايضا في خبر محمد بن مسلم قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء
ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها صحيحه الاخر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يصيب
الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف
يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله
فان خشى ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه ومنها صحيحه الاخر عن اخيه قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ومنها صحيح
شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شئ ومنها صحيحه الاخر المنقول عن
بصائر الدرجات قال اتيت ابا عبد الله الى ان قال وان شئت سل وان شئت اخبرتك قلت اخبرني قال جئت تسئل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل
ان يغسلها قال قلت ذلك جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شئ فلا بأس ومنها صحيح البزنطي قال سئلت ابا الحسن عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال



يكفي الاناء ومنها صحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري فان تشبيهه بالجاري دليل على ان ليس كل قليل كالجاري ومنها صحيح
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم
يغتسل ومنها حسنة سعيد الاعرج بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني قال لا ومنها حسنة زرارة مضمرة قال قلت كيف
يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ومنها مضمرة زرارة في الحسن ايضا قال اذا كان اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم
يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ومنها موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها
موثقة عمار عن الصادق عليه السلام ايضا قال سألته عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره
دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها موثقته عن الصادق عليه السلام قال سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان رأيت في منقارها قذرا لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم في
منقارها قذرا توضأ واشرب وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره
دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها موثقته ايضا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل وغسل ثيابه وقد
كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء
ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما
سقطت تلك الساعة التي رآها ومنها موثقة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال
لا وحمله على التغير بعيد لان الاوقية اربعون درهما كما عن بعض اهل اللغة والرطل مائة وثلثون درهما فنسبتها اليه نسبة الثلث تقريبا فنسبته الى مائة رطل كنسبة
ثلث العشر ومنها موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ليس بفضل السنور بأس ان تتوضأ منه وتشرب ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون كبيرا يستقى
منه ومنها موثقة ابي بصير عنهم عليهم السلام قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون كبيرا يستقى منه ومنها موثقة ابي بصير عنهم عليهم السلام قال
اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومنها موثقة
ابي بصير قال سألته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيها قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها خبر بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة فان تقييده بالمادة يقتضي ثبوت البأس مع
عدمها وعلى الطهارة لا تفاوت ومنها خبر معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس
والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه قال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس ونحوه قيل ان مثله ما رواه
خ عن معوية بن ميسرة ومنها مرسلة حريز عن الصادق عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما عن فقه الرضا قال اذا ولغ كلب في الماء او شرب منه اهريق الماء
وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف ومنها خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام وقيل انه ما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا ومنها
خبر عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا
اهريق ذلك الحب ومنها ما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن جب ماء وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء قال لا يصلح شربه
وقد عرفت نسبة الاوقية الى الرطل فكيف الى الحب ومنها مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء ومنها خبر حفص
غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها خبر محمد بن يحيى رفعه الى الصادق عليه السلام كما في الوسائل وغاية ما علم اشتراطه انما هو الملاقات
فينفي غيره الزايد عليه هو التغير لانه ملاقات وزيادة منفيا بالاصل لا يقال ان الرواية ظاهرة في ان ذا النفس مفسد لسائر افراد المياه وهذا لا يكون الا
بالتغير حتى يشمل الكر والجاري لانا نقول المراد انه لا يفسد فردا من افراد المياه الا ذو النفس السائلة وهذا لا يشمل الجاري ونحوه ومنها خبر علي بن جعفر عن
كتابه المسائل وقرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل يده فيه ايتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة
فلا بأس ولست احب ان يتعود ذلك ومنها ما عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه قال قال علي عليهم السلام الماء الجاري لا ينجسه شيء ودلالته على
المطلوب بالمفهوم ومنها ما عن الرضوي قال كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته لم تشرب
ولم يتطهر واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وقال ان اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل المسلم قبل الذمي ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت
له مادة ويمكن ان يستدل بما ورد في البئر وانه واسع لا يفسده شيء لان له مادة فان التعليل ظاهر في ذلك وبما ورد من نهي النائم ان يدخل يده في الاناء



قبل الغسل لانه لا يدري اين باتت وبما جاء من النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام لما فيها من غسالة الناصب وغيره وانه انجس من الكلب واخبار الانائين المشتبهين
واخبار النهي عن سؤر الحائض مع التهمة وخبر العيص بن القاسم الذي رواه في ماء الغسالة فيمن اصابته قطرة من طست فيه وضوء فانه امره بالغسل من ذلك وخبر عبد الله
بن سنان المتضمنة للنهي عن الوضوء فيما يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة بناء على القائل بالفصل الى غير ذلك من الاخبار الدالة والمؤيدة وهي كثيرة جدا وهي وان
ناقشنا في دلالة المفهوم منها على العموم لكنه يستفاد منها بعد التأمل في اسؤلتها واجوبتها وهي نجاسة القليل بالملاقات للنجس والمتنجس كما لا يخفى على من لاحظها
مع التأمل وذلك لاشتمالها على نجاسة القليل بولوغ الكلب وملاقات الدم وبدخول الدجاجة وشبهها والطير للعذرة وشرب الخنزير واشتراطه نظافة اليد
من غير تخصيص لها بالنظافة من شيء خاص او النجاسة بكل النجاسات ومثله اشتراطه عدم البأس باصابة اليد للاناء في الجنب اذا لم يكن اصاب يده شيئا و
ووقوع قطرة من الدم في الاناء وترك الاستفصال عن قذارة اليد التي دخلت في الاناء مع الامر بالاهراق وبملاقاته لليهودي والنصراني وبملاقاته للمني والفارة
الميتة والبول والنبيذ وكل ما له نفس سائلة ومن المعلوم المقطوع الذي لا يعتريه شك انه ليس المراد القصر على هذه الاشياء وكيف وقد عرفت ان ترك الاستفصال



في بعضها قاضٍ بالجميع فيستفاد منه قاعدة وهي انفعاله بملاقاة النجاسات والمتنجسات ويمكن الاستدلال عليه ايضاً بالقاعدة المستفادة من تتبّع
اخبار النجاسات فانها قاضية بنجاسة كل ملاقيات فيه مع الرطوبة نعم ينبغي التامل في انه هل يمكن استفادتها بالنسبة للكيفية التي يحصل الانفعال سواء كان بتغيّرها
واردة على الماء وبالعكس ولو كان ورود الماء لا يفيد استغراقها بحيث يشمل ماء الغسالة ولعل امكان ذلك اتماماً من جهة الاجماع المركب ولفهمهم ذلك منها
ويأتي تمام البحث فيه ان شاء الله وغاية ما يمكن ان يستدل به لابن ابي عقيل الاصل براءة وطهارة واستصحابها في الماء نفسه في الماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والماء كله من السماء بدليل قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
انا على ذهاب به لقادرون مع انه روي عن الباقر انها هي العيون والآبار وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً
خرج المتغير خاصة والاخبار منها الخبر المستفيض عن الصادق انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر ونحوه ما ورد ان ما لا يعلم حكمه من الشرع ومنها ما عن الرضا ايضاً قال الماء
طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وعن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره ومنها صحيح محمد بن حمران وجميل عن الصادق ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل
الماء طهوراً والمعرف حيث لا عهد اما للجنس او للاستغراق والكل يفيد المطلوب ومنها صحيح داود بن فرقد عن الصادق قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم
قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع مما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون ومنها صحيح حريز عن ابي عبد الله
كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب ومنها صحيح ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله يقول في الماء
يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا توضأ واشرب ومنها صحيح شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله اسئله فابتدأني
فقال ان شئت يا شهاب فاسئل وان شئت اخبرتك قال قلت له اخبرني قال جئت تسئلني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أتوضأ منه ولا قال نعم قال فتوضأ
من الجانب الآخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن الخ ومنها صحيح عبد الله بن سنان قال سئل رجل ابا عبد الله وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان
الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ومنها صحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله قال سئلته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك
ايتوضأ منه ويغتسل قال نعم الا ان يجد غيره فيتنزه عنه ومنها صحيح ابن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين ومنها صحيح
ابن بزيع قال كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول ويغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا
تتوضأ من هذا الا من ضرورة اليه ومنها صحيح زرارة عن الصادق وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا بأس
ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام انه سئل عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ومنها صحيحه الآخر عن اخيه
ايضاً قال سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعاً صغاراً فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئاً
بيناً فلا تتوضأ منه ومنها حسنة محمد بن ميسر قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به
ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها موثق سماعة عن ابي عبد الله قال سئلته عن الرجل
يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ومنها موثقه ايضاً قال سئلته عن الرجل يمر في الماء قال يتوضأ من الناحية
التي ليس فيها الميتة ومنها الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون في جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي
وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل الخ ومنها خبر
الفضيل عن ابي عبد الله قال سئلته عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ومنها خبر ابي حريز قال سئلت ابا عبد الله عن الماء الساكن و
الاستنجاء فيه الجيفة فقال توضأ من الجانب ومنها خبر عمار الزيات قال قلت لابي عبد الله اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا بأس
ومنها مرسل اسمعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فأتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترد بها السباع والكلاب والبهائم فقال
لها ما اخذت ولكم سائر ذلك ومنها ما عن الصدوق مرسلاً عن الصادق انه سئل عن غدير فيه جيفة قال ان كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ واغتسل و
منها خبر زرارة عن ابي جعفر قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وان كان
غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء ومنها خبر زرارة قال سئلت ابا
عبد الله عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء قال لا بأس ومنها خبر ابراهيم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلواً للوضوء
من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفى رأسه وتوضأ بالباقي ومنها خبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من
الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا بأس به ومنها خبر ابن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله الرجل يضع الكوز يغرف به من الحب في مكان قذر ثم يدخله
الحب قال يصب من الماء ثلاثة اكف ثم يدلك الكوز ومنها خبر الاحول قال دخلت على ابي عبد الله فسئلته عن الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى فقال لا
بأس به فسكت فقال اتدري لم صار لا بأس قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها ما عن كتاب قرب الاسناد والمسائل عن علي بن جعفر
قال سئلته عن جنب اصابت يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان
يغتسل وان لم يجد غيره اجزأه ومنها ما عن دعائم الاسلام عنه قال اذا مر الجنب في الماء وفيه الجيفة والميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا يشرب
منه ولا يتوضأ ولا يتطهر ومنها ما فيه مرسلاً عن الباقر انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلب رائحته
على طعم الماء ولونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية ومنها ما في الكتاب المذكور ايضاً مرسلاً عن الصادق انه سئل عن
النقيع والغدير واشباههما فيه الجيفة والقذر وولوغ الكلب ويشرب منه الدواب ويتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالباً على الماء فلا تتوضأ

فلا تشرب منه ولا توضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه

وان كان الماء غالبا على النجاسة فيتوضأ ويغتسل ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا قال ذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمد بن علي و
كان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يامر الغلام يحمل الكوز من ماء يغسل رجله ان اصابه فابصره يوما ابو جعفر فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد
منه غسلا او ضيف الى ذلك وجوه الاولى الحديث الآتية المروية بعدة طرق من الطرفين كما مر خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه وريحه وما رواه
السكوني عن ابي عبد الله قال قال رسول الله الماء يطهر ولا يطهر ووجه الاستدلال بالاخيرة ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج
الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلكت فيها صار في حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا باستهلاكه في الماء الطاهر ح لم يبق منه شيء الثاني انه لو كان ينجس
بملاقاة النجاسة لما جاز ازالة الخبث بشيء منه بوجه وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على محل النجس ينجس بملاقاة المتنجس فيخرج عن الطهورية وال الغاء الفرق
والفرق بين ورود على النجاسة وورودها مع انه مخالف المنصوص لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولا يعصمه اتصاله بالمستعلي لكونه ادون من الكر والقول بطهارة
عند الملاقاة والنجاسة بعد الانفصال في غاية البعد فانه لا معنى للطهارة عند الملاقاة للنجس والنجاسة بعد الانفصال عنه الثالث ان اشتراط الكرية لو كان
ولاجل شق الامر على الناس كيف يصنعون في مكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر النبي الى آخر عصر الصحابة لم ينقل وقوع
في الطهارات ولا سؤال عن كيفية حفظ المياه من النجاسات وكانت اواني شربهم مثلا يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار و الرابع ايد
بالاخبار المصرحة بطهارة ماء الاستنجاء وباختلاف الروايات الواردة في تقدير الكر فيحمل على التجنب في المقايسة بين قدر الماء والنجاسة اذ لو كان امرا مضبوطا حدا
محدودا لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزنا وقد وقع الاختلاف فيهما حسا والوجوب لا يقبل التدرج بخلاف الاستحباب كما اعترف جماعة به في باب
البئر لمكان الاختلاف وايضا اخبار الطهارة اقوى لكونها منطوقا ونصا وتلك مفهوما وظاهرا والمفهوم لا يعارض المنطوق والظاهر لا يعارض النص وايضا لو عمل
باخبار الطهارة امكن حمل الامر في اخبار النجاسة على الاستحباب والنهي على الكراهة ولا كذلك العكس وايضا قد عرفت ان اخبار الكر من جهة اختلافها قابلة للحمل على ارادة
المقدار المعتاد للتغير غالبا وايضا قد يحمل بعض الاخبار على النهي عن خصوص الوضوء والغسل بماء يفهم ان ماء الوضوء مثلا ليس كسائر المياه والجواب اما عن الاصول
فهي مع كون اصل البراءة ونحوها لا يفيد تمام المطلوب لعدم جريانه في مثل الوضوء بالاغتسال على وجه ونحو ذلك لمعارضته باصالة شغل الذمة ومع كون استصحاب
طهارة الملاقي للماء القليل الملاقي للنجاسة لا يفيد طهارته بالنسبة للماء والتيمم بعد القول بالفصل مع كونه لا معنى له لكونه ليس قولا بالطهارة في بعض دون بعض
بل انما ساغ الشرب مثلا ولبس الثوب الملاقي في الصلوة لعدم العلم بالنجاسة لا للعلم بالطهارة خروج عن الاستدلال بالاصول فلم يبق الا استصحاب طهارة الماء
نفسه على القول بجريانه في قدح العارض اصالة الطهارة فانه لا يعارضه شغل الذمة ويقتضي طهارة الماء لا يعارض ما سمعت من الاجماعات والاخبار الكثيرة
التي كادت تكون متواترة بل هي متواترة ومما يستفاد من القاعدة في نجاسة كل ما تلاقيه هذه النجاسات مع الرطوبة واما الآيات فهي مع امكان منع كون كل الماء منزلا
من السماء وما ذكر من الآية وتفسيرها معارض بغيره مع ان احتمال ذلك لا يقتضي حمل اللفظ عليه ان كان متبادرا غيره كالمطر ولعل التعليل بقوله لنحيي به
بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا بعض به كما نقل عن البيضاوي في يوم بدر انه ورد في سبب نزول الثانية ان المسلمين نزلوا في غرفة بلا دلي
كثيب وقد غلب المشركون على الماء واتفق انه احتلم في تلك الليلة كثير من المسلمين وقد وقع بسبب ذلك وسواس في قلوب بعضهم فانزل الله مطرا في تلك
الليلة حتى جرى الوادي وقد بل الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى يثبت الاقدام وذلك قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام لا تقتضي الا ثبوت هذه الصفة للماء المنزل من السماء في الجملة وحين الانزال كما هو الظاهر من قولك ضربت
فلانا راكبا فانه ظاهر في ان الركوب حال الضرب لا حال الاخبار والتمسك على دوام ثبوته رجوع الى التمسك بالاستصحاب وقد عرفت ما فيه فقوله تعالى فان لم تجدوا
الخ كون الظاهر من اطلاقها انه غير مساق لشمول مثل هذا لا ينبغي ان المراد منها كما يتضح عند من لم يقدروا على استعمال الماء عقلا او شرعا ودخول ما نحن فيه يحتاج
القدرة محل الكلام فهي لا تفيد ما نحن فيه على انه قد عرفت بالادلة المتقدمة ان واجد الماء القليل غير واجد للماء فيكون كواجد المغصوب والمغصوب ونحو ذلك والرجوع
الى الاصل ونحو ذلك خروج عن الاستدلال اما الاخبار فانها ما قد لا يحتاج اليه من الجابر لقصور سند كثير منها او دلالته وربما جمع بعضها بعض الامرين بل الوهن
متطرق اليها بما عرفت من اعراض الاصحاب عنها ونقل الاجماعات على خلافها مع ان كثيرا منها مع ظهوره في الماء الكثير تمام دلالته ترك الاستفصال الذي لا
تعارض ما ذكرنا من الادلة مع ان الاول في مجهول الموضوع لا مجهول الحكم وما قد يتوهم من رجوع الاول الى الثاني فلا يبقى موضوع للخبر تكلف وتعسف غير مجد بعد ظهور
المقصود وامتياز كل من القسمين عن الآخر بجهل الحكم في الثاني ابتداء واصلا بخلاف الاول به ولا يكاد يخفى الفرق بين وقوع الشك في طهارة نطفة الغنم مثلا او
بين الشك في عروض النجاسة المعلوم الطهارة وما يتوهم ان المتنجس هنا عارض قطعا الا ان الشك وقع في تنجيسه مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان ثبوت منجسية في الجملة
غير مجد انما الكلام في تنجيسه في المقام وهو شك في الحكم عند الشارع والحاصل فرق بين وقوع الشك في حصول التنجيس عند الشارع بسبب المباشرة لبعض الاشياء
وبين وقوع الشك في عروض ما يعلم ثبوت التنجيس بعد العلم بمباشرته والدليل انما هو ظاهر في الثاني عند الالتفات الى الشك دون الاول وعلى تقدير التسليم
فنقول ان العلم حاصل في المقام قطعا لما سمعت من الاخبار المتواترة مع القاعدة المتقدمة في النجاسات مع الاجماعات المنقولة بل يحصل من ملاحظتها الاجماع المحصل
وعلى تقدير التسليم فنقول انه يكفي حصول الظن للمجتهد من الادلة ويقوم مقام العلم كالظن المستند الى الدليل الشرعي في الموضوعات من البينة ونحوها فما دل على
كبرى الشكل في ظن المجتهد شامل لمثل المقام لا يقال ان بينهما تعارض العموم من وجه لانا نقول لا يخفى على الممارس المتتبع الخبير الماهر القطع بعموم حجية ظن المجتهد في سائر
الاحكام من غير استثناء للمقام وغيره وكيف وسائر احكام الطهارة والنجاسة في غير المقام مبنية على ظنه في اصل ثبوت النجاسة والتنجيس ولم يسمع من احد المناقشة في ذلك
بل لو ادعاه مدع لا نكر عليه غاية الانكار والقصد من تلك الى آخر مبني على ذلك نعم ربما وقع من بعضهم المناقشة في المقام الاول اي عروض النجاسة لمعلوم الطهارة في
الاكتفاء بخبر العدل ونحوه مع ان الظاهر عدمه واما في المقام الثاني فلم نعثر على مناقش فيه فانه لا يكاد يسمع ممن يعمل باخبار الآحاد انه لو جاء خبر صحيح السند في نجاسة موضوع



الحكم بعدم النجاسة لكونه لا يفيد اليقين ان ذلك من المكابرات التي لا ينبغي ان يصغى اليها وكيف والاستدلال بهذه الرواية على عدم الاكتفاء بالظن مبني على حجية ظن المجتهد الحاصل من الاخبار فيحصل التعارض والترجيح لما ذكرنا لاستفاضته من الادلة الكثيرة واما الرواية التي ادعى ابن ابي عقيل تواترها فهي مع انا لم نقف عليها بعد التتبع التام في شيء من كتب الاخبار وكيف يقبل منه هذا النقل مع تبين خلافه بما سمعت من الاخبار الكثيرة الصحيحة بل ربما نقل عن بعضهم انه عثر على ثمانية خبر نص بما يدل على النجاسة مع ما عرفت من اشتهار العمل بين قدماء الصحابة المقربين الى عهد الائمة ع ومتأخريهم وابن ادريس نقل عن المخالف والمؤالف رواية قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا عند الكلام على طهارة الماء النجس بما يكرر وما سمعت من الاجماعات المنقولة الى غير ذلك من الادلة وكثيرا ما هي قابلة للتخصيص لظهور ارادة التواتر اللفظي والا فقد عرفت ما فيه فان نقله التواتر لا يزيد على نقل الاجماع وهو مع ما عرفت لا ينبغي ان يكون يصغى اليه ووجود هذه الرواية مرسلة في بعض الكتب لا يقضي بما ادعاه كنقل بعض العامة لما يقرب منها عن النبي ص كما قيل نعم في ثم جعل من المتفق على روايته قول الرسول ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه او ريحه وفيه مع امكان المنع انه مخصص بما عرفت من نقله الاول وادعائه اجماع المخالف والمؤالف على رواية اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا واما صحيح ابن حمران فهي لم تدل على ازيد من تشبيه التراب بالماء في الطهورية وهو لا يقتضي عدم قبول الماء الانفعال والحاصل ان كثيرا من هذه الروايات مع الغض عما في اسانيدها لا دلالة فيها الا من جهة الاطلاق او ترك الاستفصال وهو لا يعارض ما ذكرنا بل كثير منها ظاهر في كون الماء كثيرا مثل الاخبار الواردة في الغدران والماء المستنقع الجيف ونحو ذلك كما يقتضيه شرب الدواب وبول الماء وعدم تغيرها بالميتة والجيفة والامر بالوضوء من الجانب الاخر ونحو ذلك واما ما دل منها بالخصوص كرواية المركن فهي لا تفيد الا ان من عدم اشتراط ورود الماء في غسل النجاسة به فيطهر المحل وينجس الماء مع ان الامر بغسله مرتين لا يقضي بوحدة الماء وعد غسل الاناء بل قد يدعى ان المراد وضع الثوب في المركن ثم يصب الماء عليه يغسل مرتين ولعلهم يقولون بصيرورة الثوب والاناء شيئا واحدا فلا ينجس الثوب بما من ماء الغسالة الاولى وستسمع كلاما فيه في باب الغسالة واما صحيحة زرارة المشتملة على حبل الخنزير وهي مع ابتنائها على نجاسة ما لا تحله الحياة من نجس العين لا دلالة فيها على مباشرة الحبل الماء المخرج من البئر مع كونه قليلا واما صحيح علي بن جعفر المشتملة على ادخال اليهودي والنصراني في الماء فهي مع ابتنائها على نجاسة ما لا تحله الحياة من نجس العين لا دلالة فيها على مباشرة الحبل لما يخرج من البئر مع كونه قليلا واما صحيح علي بن جعفر ع في اهل الكتاب وكون الماء قليلا فهي صالحة للرد كما انها صالحة للاسناد الا ان استعمالها على النهي حالة الاختيار والرخصة حالة الاضطرار وكما انه لا قائل بالفصل في الثاني فكذا في الاول مع احتمالها الحمل على الضرورة على التقية وهو الاقوى في ظني اما صحيح الاخر المشتمل على الرعاف فهو مع ابتنائه على عدم نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم ومعارضتها بخصوص ذلك في خبر علي بن جعفر المتقدم في دلالة النجاسة مشتمل على التفصيل بالاستبانة وعدمها وهي كما انها تحتمل عليه وحمل الاستبانة على التغير فهو مع بعد حصول تغير الاناء بالقطع الصغار من الدم بعد الامتخاط ليس اولى من حمل الاستبانة وعدمها على العلم بالاصابة وعدمها بل قد يدعى ظهوره في اصابة الاناء مع احتمال ارادة ظن الاصابة لا يقتضي طهارة الماء واما حسنة محمد بن ميسر فقد قيل انها نص في المطلوب فمع الغض عما في السند ارادة النجس شرعا من لفظ القذر وموافقتها للعامة وربما يرشد اليه الامر بالوضوء لم يعلم انه اراد بالقليل ما دون الكر وظهور ذلك في لسان الفقهاء لا يقتضي ظهوره في ذلك الزمن بل الظاهر عدمه بل في هذا الزمان والاطلاق في لسانهم ع نحوه مع ظهور الرواية ان ذلك لمكان الضرورة فيجري فيها ما ذكرنا وكيف كان فدعوى النصوصية لا وجه لها واما خبر زرارة الدالة على سقوط الفارة في الراوية مع كونها غاية الضعف كما قيل وكون الراوية اقل من كر فقد اشتملت على ما لا يقول به الخصم من التفصيل بالتفسخ وعدمه وحمله على التغير لا وجه له كما ان مع انه ان لم يتغير قبل التفسخ من الانتفاخ ونحوه لم يتغير بالتفسخ مع ان ظهورها في عدم جريان الحكم في غير عين الماء فاضر بعد حمل التفسخ على التغير والا لتأتى الجميع الا ما يناسب حال التبيان المقدار الذي يتغير والذي لا يتغير فانه امر حتى غير محتاج الى البيان وكيف كان وهي ضعيفة السند مرة كذا الظاهر واما رواية الاخرى المشتملة على كون جلد الخنزير دلوا فهي مع الغض عما في سندها لا دلالة فيها على استعمال ما يخرج به الاستقاء بل لا يقضي بذلك بل الظاهر منها السؤال عن جواز ذلك في جلد الخنزير لتخيل حرمة استعماله واما خبر ابي مريم فمع الغض عما في السند ايضا لا ظهور فيه في كونها عذرة الانسان وفي اخبار البئر اطلاقها على البعر مع عدم نصوصية الرواية في كونها في الماء واما خبر عمر بن يزيد فمع الطعن في السند غير صريح في وقوع ذلك في الماء مع ان كون الموضع مما يبال فيه لا يقتضي القطع بكون ثانية ومن الاول واقعا على مكان البول والعبارة يتسامح في مثل هذا المقام واما خبر الاحول فمع الطعن في السند يحتمل التعليل على مخلية الاستنجاء في التعليل ولعله يستفاد منه طهارة الغسالة واما خبر قرب الاسناد فمع الطعن في السند ايضا وعدم صراحته في نجاسة اليد لا يكون الغسل اقل من كر قد اشتملت على تفصيل لا يقول به الخصم وعدم القائل بالفصل مشترك فيهما والمادة والتي المشتملة على سقوط الفارة في المرقة فالظاهر انها مختصرة من رواية زرارة المتقدمة وقد تقدم الكلام فيها والحاصل انه لا خبر الا لو كان صحيحا صريحا في المطلوب لما صلح للمعارضة لما ذكرنا لكثرتها واعراض الاصحاب عما يخالفها والاجماعات على مضمونها فكيف وهي كما عرفت من الضعف في السند والقصور في الدلالة الكثير منها مع موافقتها الكثير من العامة كما نقل ذلك عنهم واما الوجوه الثلاثة ففي الاول ما عرفت من منع الاستفاضة من طرقنا كما قد تمادت عند الخبر الذي ادعى ابن ابي عقيل تواتره نعم في ثم قد ادعى انه من المتفق على روايته عن النبي ص وفيه مع امكان المنع وانه قد ادعى ايضا اجماع المخالف والمؤالف على رواية قوله اذا بلغ الماء ورواية السكوني مع الطعن في السند هي مؤولة فيما ذكر مضافا الى ما ذكر في السؤال وليس حجة مع عدم مخصص التاويل فيها ادعاء مع انها مشتركة الالزام في المتغير اذا زال تغيره مع انها قد تدعى الاتيان على القول باشتراط الامتزاج وايضا الماء قام الاجماع على قابلية الماء للتطهير فيجب حمل الرواية على ما لا ينافي ذلك فيحتمل ان يراد منها ان الماء لا يطهره غيره او يكون المقصود منها ان لا يطهر كتطهير باقي الاجسام اي لا يكون الا بصيرورته مع الغير شيئا واحدا واما الوجه الثاني فهو مع التسليم يقتضي لا طهارة الغسالة خاصة كما هو المختار مع انه يمكنهم الالزام بنجاسته حصول التطهير والاجماع على عدم جواز التطهير بالنجس المعلوم ما سبقت نجاسته للتخفيف مقاما اخر واما الثالث فجميع ما فيه من الترجيحات التي لا يتركها متحرج في دين الله واين مادة الوسواس والعسر والحرج والناس مستقيمة على ذلك في سائر هذه الازمنة ونقل القول الاعن ابي عقيل الى ان ظهر الكاشاني وكيف يجعل اختلاف روايات الكر دليلا على ذلك مع ان جل اخبارنا لا تخلو من مثل هذا الاختلاف بما ذلك حيث يكون اختلافها

محكوم عليه بما ذكرنا من الادلة ع

يظهر للناظر فيه ذلك فما ذكره من الجمع بين الاخبار بما لا يلتفت اليه منصبه الا ان ما احل من ان يكون جميع هذه الوارد منها محمولا على بيان ما ليس محتاجا اليه في بيانها لكونها من الامور الحسية والاطنان تحتاج الى بيان فسادها جمع بين الاخبار فاقدم مع عدم ما بيته بعضها كادان يكون خارقا للاجماع من التفصيل بين الاحيان والاضطرار واستحباب التنزه ونحو ذلك وكان هذه المسئلة من البديهيات التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها لكن شيعتنا ذلك تبعا لجملة من علمائنا الابرار فانهم قد اطالوا في ذلك سيما جناب سيدنا استادنا اساتيدنا السيد مهدي والمهدي فانه قد كتب في ذلك رسالة ولعمري انها قد تجاوزت الغاية والنهاية وكان الذي دعاهم الى ذلك الخلاف الكاشاني وتم نقية جملة من الاخبار والدلالة على المقام فكان الباعث على جمعها من سائر الابواب ثم ليعلم ان قاعدة نجاسة القليل قد استثني الاصحاب منها امورا بعضها محل وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر بشرط وبعضها محل كلام كماء الحمام وماء الغسالة وسمعت الكلام في الاول وتسمع الكلام في الثاني انشاء الله وانت خبير ان هذه الشبهة المقررة في غسل الاخباث قد الجات الكاشاني للقول بطهارة القليل حيث تبعه المرتضى وابن ادريس بطهارة الوارد على النجاسة وغيرها غير ذلك قال المرتضى في الناصريات على ما نقل عنه بعد قول الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ما حاصله اني لا اعرف لاصحابنا نصا في ذلك ولا قولا والذي يقوى في نفسي قبل ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي من الفرق بين الورودين والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا الكثرة كما تعتبر فيما ترد النجاسة عليه انتهى وفي السرائر قال محمد بن ادريس ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وربما يؤيد ما ذهب اليه المرتضى بان اخبار القليل على المفهوم منها ظاهرة في غير الوارد على النجاسة واما المفهوم ففيه ولا منع العموم وثانيا ما عرفت من انه لا يقتضي سوى ان ما دون الكر ينجسه شيء ويكفي في مصداقه ما علمنا ثبوته مما كانت النجاسة واردة عليه ويمكن ان يؤيد ايضا بخبر عمر بن يزيد المتقدم في المغتسل في مكان يبال فيه ثم ينزو من الارض على الاناء فقلت مع ذلك فالذي يقوى في نفسي بطلانه لان الظاهر ان الذي دعى السيد للتخصيص ما هو معلوم من نجاسة القليل حتى نقل عنه انه في الكتاب المذكور نقل الاجماع عليه مما نقوما ذكره من عدم طهارة الثوب وانت خبير انه اخص من الدعوى بل اللازم منه طهارة ما يستعمل في غسل الاخباث خاصة مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وقع من بعضهم كما تسمعه انشاء الله في الغسالة واما القول بعدم شمول اخبار القليل مضافا الى خبر عمر بن يزيد المتقدم فنقول قد عرفت الكلام في خصوص هذا الخبر كما انك قد عرفت انه انه يستفاد من الاخبار ثبوت قاعدة شاملة للماء كما انه ايضا يستفاد من ملاحظة الاخبار والفتاوى انها تنجس كلما تلاقيه عدا ما خرج بالعفو والعالي على الملاقي فينبغي البناء عليه بعض اطلاقات الروايات قد تشمل لمثل المقام فتم واما المفهوم فقد بينا ان التحقيق العموم فيه وهو لا ينافي ما ذكرناه سابقا من المناقشة لانها من جهة اخرى وكلام المرتضى لا يكون لاجل العموم لانه نصا ما دون الكر على قسمين منه ما ينجسه كل شيء والاخر لا ينجسه شيء واما ما ذكرنا من المناقشة سابقا فهي لا يفيده وذلك لانا نقول ان ما دون الكر جميعه ينجسه شيء من غير فرق بين الوارد وغيره وهو متحقق في ملاقاة النجاسات والمتنجس عنده عند تحقق الغسل نعم هو لا ينجس مثلا بالمتنجس الذي يفيده طهارة بكل شيء ولا امنع ان ذلك عند التامل يرجع الى عدم عموم المفهوم ايضا فتم على انا قد قلنا بطهارة الغسالة لتعارض القاعدتين وعدم شمول مثل هذا العموم الذي يجيء من جهة الحكمة لمثل الغسالة ونحوها كما تسمعه انشاء الله فلا ينافينا ابطال الكلام المرتضى بما هنا مع ان التامل في الادلة يشرف الفقيه على القطع انه لا خصوصية لما في السؤال من ورود النجاسة بل قد يدعى عمومية الجواب وخصوص السؤال لا يخصصه على انه لو سلمنا كون المفهوم نجاسة شيء لما دون الكر ففي الاخبار الاخر تبيين ذلك الشيء ومثبت النجاسة له على كل حال فتم والحاصل كيف كان يرد بعد ما عرفت من حصته الدليل من الدعوى القاعدة مع اطلاق بعض الاجماعات واطلاق بعض الاخبار مع المفهوم وما ذكرناه من خبر عمر بن يزيد قد عرفت الكلام فيه عند الكلام على القول بالطهارة مطلقا ثم اني لا اعلم ما اذا يريد بالوارد فان كان يريد مجرد وقوعه مستعليا وان اتحد مع النجاسة واستقر معها في اناء فلو فرضنا ان هناك عذرة مثلا ثم وقع عليها ماء قليل من غير ان صادفت مستقرة في سطحه وبريد بالوارد انما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسة في الاناء فان كان الاول فبطلانه واضح بل قد يدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كترك الاستفصال في نحو قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس سائلة ونحوه من الفارة ونحوها اذ لا يلزم ان يكون الماء سابقا عليها بل قد تكون هي سابقة عليه ايضا فالمتجه بناء عليه لو رأينا ميتة في ماء في اناء لكنا لم نعلم السابق منهما الحكم بالطهارة وهو واضح الفساد وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد وان كان فاسدا نفسه ايضا ولعل كلامه في طهارة الثوب يقضي بالاول فان الماء يستقر معه ثم ينفصل سيما اذا غسل في اجانة ونحوها بان صب الماء عليه ومثله غسل الاواني ونحوها ويحتمل بعيدا ان يكون مراد المرتضى بعدم نجاسة الوارد انما هو عدم نجاسة العالي الى السافل حتى يكون لما ذكره ابن ادريس من ان فتاوى الاصحاب به وجه صحة فيرتفع الخلاف في البين ومثله الاجماع كاشف اللثام في المطهرات في الفرع الرابع الذي ذكره العلامة وهو ينبغي ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء فانه قال في شرح قوله ينبغي كما في الناصريات والسرائر ليقوى على ازالة النجاسة ويقهرها الى الزوال وانما لا ينفعل مع الورود للحرج والاجماع انتهى فانه ان لم يحمل على ارادة عدم انفعال الماء الذي ورد بعضه الذي يصدق على مجموع الماء انه وارد فيرجع الى عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى كان يجب الناطق عليه بنجاسة الغسالة فتم ويطهر الماء القليل المتنجس متغيرا او لا بالقاء كر فصاعدا عليه اذا زال التغير بذلك فمفرقة لا مزيجا ولا دفعات وهنا مقدمات لعل لها دخلا في المبحث الاولى كلما شك في قابلية الطهارة فالاصل فيه عدم القابلية واطلاق ما دل على طهورية الماء وانه نزل للتطهير بعد القول بشمولها لرفع الخبث لا يقتضيه لا ستصحاب النجاسة ولان كيفية التطهير مما يرجع فيها الى الشرع والفرض انها مفقودة ولان هذه الاطلاقات انما هي شاملة لافراد المطهر لا المطهر ويكفي في صدق الطاهرية والمطهرية وجودها في بعض افراد المطهر والفتح اللهم ان يستند في ذلك للحكمة سيما في مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا من حيث وروده في معرض الامتنان الثانية كلما شك في اعتبار شيء في كيفية التطهير فالظاهر اعتباره لاستصحاب النجاسة والاطلاقات المتقدمة لا يحصل منها كيفية التطهير فيبنى على القاعدة والفرق بين هذه والسابقة ان هذه في المقطوع في قابليته للطهارة كالماء لكن وقع الشك في كيفية التطهير من اعتبار الامتزاج مثلا واستعلاء المطهر ونحو ذلك بخلاف تلك الثالثة قد يظهر في بادي النظر ان السراية على وفق الاصل اي القاعدة المستفادة من الادلة وذلك بعد تسليم الاجماع ان المتنجس ينجس فمثل الماء القليل المستطيل اذا وقعت فيه نجاسة في طرف منه ينجس الطرف الاخر منه في آن وقوع النجاسة وذلك لا لسراية عين النجاسة لمكان كونه رقيق الاجزاء فتنفذ فيه النجاسة

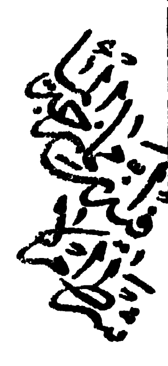
فقوله

قاعدة اخرى





للقطع بعدمها بل انما ينجس لكون الجزء الاول نجس فينجس الجزء الاخر وهو ينجس الجزء الاخر وهكذا ولا يحتاج في ذلك الى تمام الحصول وعلة النجاسة منعقدة على ما يحصل ذلك وهو الاتصال ففي الآن الواحد الحكمي يصدق عليه كل واحد من اجزائه ملاقي متنجسا ولا نريد بالعلة العلة التامة بل المقصود ان العلة في النجاسة انما هي ملاقاة المتنجس فهو جزء موقوف الا على حصول ملاقاة عين النجاسة ولو لجزء منه لانه في تلك الحين كل واحد من اجزائه ملاقي متنجسا ومثل ذلك يقرر في الطهارة بعد حصولها للجزء منه لا يتوقف ذلك بعينه والذي في الجامد كالدهن مثلا اذ لا الا في نجاسة فان كل جزء منه ملاقي متنجسا الا انا نقول انه لم يقم اجماع على ان ملاقاة المتنجس تنجس في الجامد بل الاجماع على خلافه بخلافه في المايع ومن هنا بموافقة الاصل في السائر انما هو بعد هذا الاجماع وفيه انه يرجع بالاخرة الى القول بانه قام الاجماع على عدم السراية في الجامد دون المايع ومن هنا يتجه احتمال ان يتوقف السراية على خلاف الاصل وتنجس المايع كله بتنجس طرف منه لعله للصدق عليه انه لاقى نجسا ولولا في بعض اجزائه فما دل على نجاسته بمجرد الملاقاة يشمله والقول بانه قام الاجماع على انه اذا لاقى متنجسا ينجس وهذا متحقق هنا يدفعه انه ان خلت مثل هذه الملاقاة لمثل هذا المتنجس تحت معقد الاجماع فالنجاسة فيخرج من الاجماع كلا السراية والا فهو مبني على مسئلة السراية فالتحقيق الرجوع الى ما تقتضيه الادلة الشرعية فيتبع مضمونها في الجامد والمايع والعالي والسافل وغيرهما مع تحكيم اصل الطهارة فيما لا يندرج تحتها الرابعة لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه طاهرا وبعضه نجسا مع سبق الوصفين للمائين ثم اختلطا الامتناع تداخل الاجسام فتكون الاجزاء الطاهرة في علم الله باقية على الطهارة والنجسة على النجاسة ولو ارتمس فيه من مس رفعت جنابته باشتمال الماء الطاهر عليه وان كان ينجس حين يخرج بل ولا اشكال اللهم الا ان يدعى الاجماع وقد يناقش فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ اول جزء من الطاهر لاقى اول جزء من النجس لا ريب في صيرورة هذين للملاقاة ماء واحدا مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزم ان يكون ما قبله بعضه طاهر وبعضه نجس وكذا يلزم بناء على اشتراط الاستعلاء في الكر المطهر وجعل ما ذكرنا الزاما لهم ليس باولى من جعله انكارا لهذه الدعوى مع ان فيهم الفضلاء الذين يبعد عدم فهمهم لمثل ذلك فتامل اذا عرفت هذا فنقول لا كلام في حصول طهارتها بما ذكره المصنف بل في محل الاجماع عليه بعضهم وكان ذلك منهم مبنيا على عدم اشتراط الامتزاج في مثل هذا الطريق من التطهير وانه متى القي الكر دفعة عرفية تحقق الامتزاج وهو متجه مع قلة المطهر او الاكتفاء بامتزاج البعض انما الكلام في انه لا يطهر الا بهذا اذا كان التطهير بالماء المحقون وانه يحصل بدون ذلك فقد يظهر من المصنف وغيره الاول لان عبارات نفسها كالقبو ويستفاد منها اجتماع امور ثلثة الاول الالقاء والثاني ان يكون كرا والثالث ان يكون دفعة وفي الكل خلاف اما الاول اي اشتراط الالقاء فهو مشعر باشتراط كون المطهر مستعليا وكذا ما في الروضة من ان المشهور اشتراط طهر القليل بالكر وقوعه عليه دفعة وما في كرة انا نشترط في المطهر وقوع كر دفعة الى غير ذلك مما وقع من الاصحاب مما يشعر به لكن الظن ان مراد من وقعت منه مثل هذه العبارة انما هو في مقابلة الاخراج المكتفي بالتطهير ولو بالنبع من تحت والاخراج لا مدخلية له فيما نحن فيه والا فلا اظن احدا يتامل في الطهارة مع مساواة المطهر مثلا عن الروض الاتفاق على حصول الطهارة بذلك لعله كذلك فان دعوى عدم حصولها فيما لو كان حوضان منفصلين بينهما بفاصل وكان احدهما طاهرا والاخر نجسا ثم رفع الفاصل بينهما بحيث صارا حوضا واحدا مما لا ينبغي اليها وكذا لو القي الماء القليل في الكر ولعل ما وقع من المحقق الثاني من عدم طهارة احد الغديرين بالغدير الطاهر الاخر الكر اذا وصل بينهما بساقية مبني على عدم حصول الامتزاج كما فهمه منه بعضهم ويشعر به تعليله بتميز الطاهر عن النجس وبان النجس لو غلب الطاهر لنجسه فليبقى على حاله اذا لم يغلب لا لعدم حصول الاستعلاء وربما يشير اليه ما ذكرنا من زيادة ذلك في ما بلغنا ان مراده في كرة ذكر العبارة البقاء في الرد على الشافعي اكتفى بالتطهير بالنبع من تحت كذا ما في عدة وانما يطهر بالقاء الكر عليه دفعة ولا يطهر بالنبع من تحت الحاصل من اعلى لنا ما في كلامهم علم انهم يكتفون بمجرد المساواة لا يبقى ان اشتراطهم للدفعة يقضي بالاستعلاء ولذلك قيل انه مما يدل على اتفاقهم على اشتراط الدفعة فصرح بعضهم بعدم طهارة احد الغديرين الموصول بالاخر بساقية اذا كان كرا لانا نقول ان اشتراط الدفعة في كلامهم لعله لاخراج الالقاء ليس دفعة بل تدريجا كما اذا كان الكر في انية ضيقة الراس وصب على النجس فيكون الدفعة انما هو شرط في الالقاء لا شرط في التطهير يعني اذا القي الكر عليه يشترط فيه ان يكون دفعة ولاخراج الالقاء دفعات ومما يرشد الى ذلك ان في كرة في الغديرين قال لو كان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه فهو نجسه عندك فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما ينقص عن الكر بالقاء كر عليه ولا اشكال ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هنا وقال ايضا بعد ذلك بورقة وصفحة تقريبا مسئلة الماء القليل ان تغير بالنجاسة فطريق تطهيره القاء الكر عليه دفعة فان زال تغيره فقد طهر اجماعا الى ان قال فائدة في قد يشترط في تطهير الكر الوروع الطاري نبعا من تحته ويجري اليه ويغلب فان زاد النابع ما يكون نبعا من الارض ففيه اشكال من حيث انه يتنجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان زاد ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى ولا ريب ان الذي يقتضيه التدبر في جميع كلامه من كفاية مجرد الملاقاة مع اشتراط الدفعة عدم ما استشكل الآتي النابع فهمه من خلاف بعض الاصحاب في الغديرين لاشتراط الامتزاج ومما نقل الاجماع عليه من الالقاء كر عليه زاده ما ذكرنا بل يلوح منه عدم ظهور الالقاء في الاستعلاء نعم ربما يظهر من نقل عن فخر في ذلك انه مخالف في ذلك لكنه يهون ما لم يخل فيه هذا كله مع التساوي اما حيث يكون من تحت فان كان من نبع من الارض فان كان من فوارة بحيث يكون مستعليا على الماء النجس فالظاهر حصول التطهير به ان كان الاستعلاء بحيث لا يمتزج الماء النجس الا بعد نزوله نعم ينبغي اشكال الدفعة ويأتي الكلام فيه ثم قد يتجه على كلام من اشتراط الكرية في الجاري عدم التطهير الا على ما فهمه كاشف اللثام سابقا في تطهير الجاري وان كان لا من فوارة بل انما ينبع ملاقيا للماء النجس فبناء على الاكتفاء بالاتصال في التطهير يبنى على تسليم الملازمة لثبتنا من انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وقلنا لا يشترط في الجاري الكرية يتجه القول بالطهارة والا امكن المناقشة فيه لاستصحاب النجاسة كما عرفت سابقا ولعله توجه المناقشة في الطهارة هنا وان سلمت تلك المقدمة من جهة عدم استعلاء المطهر ومساواته في غاية الضعف لان هذا الشرط لا تجد في بعض عبارات المتاخرين وكانه خال عن المستند وكيف يتجه لهم اشتراطه مع تسليمهم تلك المقدمة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فانه لو فرض هذا النابع يمتزج بما فوقه مع كونه قابل للنجاسة لا محيص عن القول بالطهارة والا انتقضت تلك المقدمة فاحتمال القول بها بشرط احد هذه الشرط وهو الاستعلاء والمساواة والا فلا مانع من كونه ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فيما لا يخفى اذ مرجعها الى الشرط التعبدي المحض وهو لا دليل عليه على انه كيف يتجه لهم ذلك مع انه من المقطوع به انه لو القي الماء النجس في الكر طهر مع انه لا استعلاء فيه ولا مساواة لا يقال انه بعد الالقاء فيه صار مساويا المطهر من هذه الجهة لانا نقول كذلك ايضا الماء النابع من تحت بعد خروجه صار مساويا للماء المتصل اذ لا

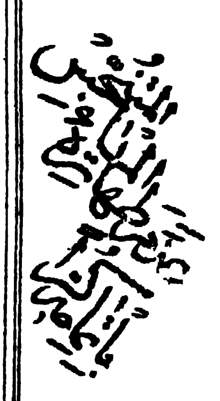


نرجع بالمساواة المساواة لا علو سطح الماء والا لكان لا يطهر الماء النجس اذا كان في اناء ثم كسر في قعر الحوض فان قلت هذا التطهير انما يلزم في الكبير بما هو من جهة الاتصال
في الاوفق بين ان يلقى عليه الطاهر او بالعكس ولهذا موضع كون تخصيصنا المحل النزاع من غير تخصيص بل ينبغي ان يلتزموا بطهارته ما اذا كان مستهلكا في جنب النابع انه لا
مضر للقول الاستهلاك في المتنجس نعم انما يطهر من جهة الاستهلاك فيما يكون مداد النجاسة فيه لا اسم لا الذات على انا نفرضنا او دنيناه في كثير متنجس لغي في شكله طاهر وضع
منه بحيث لا يطهر منه باستهلاك له وكيف كان فلا آكد وجها لاشتراط الاستعلاء المطهر نفسا وانه بعد تسليم تلك المقدمة ونحوها احتمال التمسك باستصحاب النجاسة
ولا اطلاق قاطع له فيه مع انه لا يصلح سندا للمشترطين نعم انما يتجه لغيرهم بعد حصول الاشتراط منهم حتى يحصل الشك انك قد عرفت انه لا مقتضى له بعد تسليم المقدمة
السابقة ويؤيده ايضا اطلاق قولهم بتطهير الجاري بما يخرج اليه من المادة مثلا فعما مع ان الغالب في المادة عدم العلو وكذا ما يأتي في تطهير البئر لو تغير ان الظاهر للتسامل
في اخبارها انها تطهر بما يتجدد من الذي يخرج منها هذا كله في النابع حيث يكون من ينبوع واما حيث يكون ترشحا فالظاهر ايضا حصول التطهير به على ما تقدم
من انه هل يدخل في الجاري او غيره من افراد النابع او لا ويجري جميع ما ذكرنا فيما كان الخارج من تحت وليس نبعا من ارض ولكان ان ذاكرا ولكن اخرج بفوارة ونحوهما
وظاهر عبارة المنتهى الشاملة المشتملة على الترديد في كلام غير عدم اشتراط الاستعلاء والمساواة واما استشكاله في النابع من الارض من جهة بنائه على النجاسة بالملاقاة
ما لم يكن فعله ناظر عن المعتبر بعبارة المنتهى في الترديد فيكون ان نوافقين له فلنا من عدم اشتراط الاستعلاء لكن لا اعلم ان المحقق استشكل ايضا في النابع من الارض
من تحت كما في حكى ولا فائدة على تقديره مشكل لعدم اشتراط الكرية فتم وعن نهاية الاحكام انه لو نبع من تحت فان كان على التدريج لم يطهره والا طهره ولعل هذا الكلام
منه ليس خلافا لما ذكرنا بل هو من جهة اشتراط الدفعة وكذا ما في كره لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان زال التغير خلافا للشافعي لانا نشترط في المطهر وقوعه كرا
دفعة اذ لعله ايضا من جهة اشتراط الكرية سوى قوله وقوعه ليس صريحا في ذلك بل ولا ظاهرا عند التامل الدقيق وقد سمعت ما نقله في حكى عن عدم الفرق بين المستعلي و
غيره وقال في كرى وطهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتمييز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بقيا لم يطهر
القليل مع مساواة السطحين وعلو الكثير كالحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية
انتهى وظهر الناظر فيها موافقته لما ذكرنا وقوله كالفوارة ليس نصا في الاستعلاء ثم واما اشتراط الكرية فكانه لا خلاف فيه بناء على القول بانه يتنجس بالملاقاة والقول بطهارة
الماء القليل بما كان البحث خلافا فيما نحن فيه لانه لا نقول ان المطهر اقل من كر بل المطهر انما هو بلوغه هذا الحد ولذلك يقول به لو كان متنجسا مع انه لا معنى للقول بالتطهير وانما هنا على
القول بان الماء القليل لا ينجس بالملاقاة فالظاهر عدم حصول تطهير الماء المتنجسة لعله يلتزم ان يكون الماء الواحد بعضه طاهر وبعضه نجس لكن يحتمل القول بالتطهير بناء على هذا
القول ويكون حال الحال الكر لا يتغير الا بالتغير فيطهر كل شيء بل لا شبهة بل لعله الاقوى ح واما اعتبار الدفعة فقد وقع في كلام جملة من علمائنا كالعلامة وغيرهما وفي ثاني الظاهر انه
بين المتاخرين ويظهر من كلام اخرين عدم اعتبارها وصرح به بعضهم المراد بالدفعة انما هي العرفية لا الحكمية لتعذرها واعتبارها مفيد امرين الاول ان يلاقي تمام الكر فلو اتصل به
انقطع لم يكف وان حصل الامتزاج الثاني ان يكون دفعة والمرجع فيها الى العرف وفي ثالث في تفسيرها باعتبار ما من عبارات الدفعة بان المراد بها الا دفعتين ولا دفعات بل يلقى
عليه نصفه ثم نصفه الاخر وهو كما ترى بل بعيد جدا اما ان هذا المعنى يجري عنه قوله القاء كر ان الظاهر منه المجتمع وكيف كان فقيما يمكن الاستناد فيه الى اعتبار الدفعة الفقه
المرسل عن المحقق الثاني في ما في العين انا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال غير قادح انه عدم الوجدان لا يقتضي بعدم الوجود وعن المحقق الثاني التصريح بنسبته
الى تصريح الاصحاب فيكون هذا وما في نحو من نسبته الى المشهور بين المتاخرين على الظاهر جابرين لهذا المرسل مع ان استصحاب النجاسة محكم ولا بيان لكيفية التطهير هذا كله
مع التاييد بما مع التصريح بتنجس كل جزء يصل الى الماء النجس لعدم تقوي السافل بالعالي وغير ذلك على بعد ان ذكر كلام الشهيد في كرى وانه يطهر بالقاء كر عليه متصل و
لم يشترط الدفعة بان فيه تسامحا لانه بوصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر وان غرضه في رى انه يكفي في التطهير بلوغ المطهر الكر حال الاتصال اذا لم
يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح كان كلام المحقق يحتمل الى انه لا معنى للانفصال على الكر بل لا بد من زيادة لانه
قليل باعتبار الدفعة وما ذكره ايضا متوقف ان تصريح الاصحاب بالدفعة ليس حجة مع ان مدركه في رى وهي الاكتفاء في تطهير الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا
ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة فيه ما عرفت سابقا من ان ذلك الا بناء في اعتبار الدفعة لما قدمنا ان
المراد انه اذا كان التطهير بالقاء الكر يعتبر فيه ان يكون دفعة ح لا ينافي قولهم بطهارة احد الغديرين بالاخر لانه ليس تطهيرا بالالقاء فلا معنى لما ذكره في رى وبما يرشد الى
تنظيره فيه في جريان ماء الحمام الى سواه وما ذلك الا من جهة استعلاء المادة وعدم حصول الدفعة والتحقيق الذي لا ينبغي العدول عنه الا لدليل خاص تعبدي
هو ان يقال انا ان قلنا ان السافل يتقوم بالعالي ح انه ليس الا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس لا بد من الالتزام بعدم اشتراط الدفعة بل ولا القاء تمام الكر ولذلك
لانه اذا القي الكر وقد بقي منه شيء من علو فالسافل متقوم بالعالي كما هو الفرض فاذا اتصل وامتزج على اختلاف القولين بالماء النجس فلا ريب في صيرورة الجميع الذي
اتصل مع المتصل به ماء واحدا وان قلنا ان العالي مع الماء النجس غير متحد فح اما ان يطهر النجس او ينجس الطاهر او يبقى كل على حكمه اما الاول فهو المقصود واما الثاني
ففاسد لما عرفت من تقوي السافل بالعالي اما الثالث فقد عرفت انه ليس الا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس واما احتمال انه يقال انها تطهر الاجزاء الملاقية
دون الباقي ففيه اولا انه لا معنى لطهارة بعض الماء النجس دون بعض مع توافق الصفات وثانيا انه اذا طهرت تلك الاجزاء فقد تقوت بما الاتصال والا تنجست بعد ما
فتطهر غيرها وهكذا ولا يحتاج الى تمام حصول الاتصال سابقا هذا ان قلنا ان الشرط في الطهارة على ما مضى من الاصل انا بعد تسليم تلك المقدمة وهي انه ليس
الا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس لا معنى للقول بطهارة الاجزاء الملاقية فقط وذلك لانه لا اشك في هذه الاجزاء التي طهرت مع غيرها ماء واحد لا معنى لكون
بعضه طاهرا وبعضه نجسا وهكذا بالنسبة للباقي ولكن قد عرفت المناقشة في هذه المقدمة وانه لم نعرف مستندها من اجماع او غيره الا انه لا يلزم من ذلك
اشتراط الدفعة بل ايضا اشتراط وقوع تمام الكر ولو تدريجا لان النجاسة مستصحبة ولا يحصل اليقين بزوالها الا بذلك ومما يؤيد ان مثل ذلك لا يصح نعم في اشتراط الدفعة
الدفعة ح يدفعه انه لا اشك بالنسبة اليها عند التامل حتى يتمسك بالاستصحاب وما في كلام المحقق الثاني من نسبته الى الاصحاب من المنقول بخصوص الظاهر خلافه و

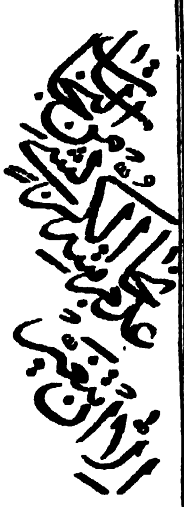
تشبيهه تام الى بعض المتاخرين بل قد يناقش في اشتراط وقوع تمام الكر فضلا عن اعتبار علوه لما يستفاد من النظر في اخبار الحمام من حصول الطهارة لما في الحياض بما يخرج من المادة
من غير اشتراط ذلك لكن هل يختص بالحمام او يكسر الى غيره ولعل القول بالتعدي لا يخلو من قوة ومنه يعلم عدم اشتراط الدفعة ايضا لكن الظاهر انه بناء على وقوعه تماما يعتبر فيه ان
يقع من غير ان ينقطع الماء النجس عن الماء الواقع ومتى شك في الانقطاع فالاستصحاب قاض بعدمه ثم ان هذا كله بناء على الحكم من تقوى السافل بالعالي والا فلا يتجه
اعتبار الدفعة واما بناء على ما يظهر من بعضهم من الفرق بين تقويم العالي بالسافل فمنع الاول واجاز الثاني والفرق بينهما ان الاول يكون الكر فيه مجموع السافل و
العالي وهو ممنوع والثاني ماء قليل سافل متقوم بكر عال وح يشترط فيه ان يكون العالي كرا فصاعدا ومتى نقص لا يتقوم السافل به وكان وجهه تشبيهه بالحمام الى
غيره بعد ان فهم من اخباره هذا المعنى لتقوم ما في الحياض بما في المادة بل الغالب زيادة المادة بل يزيد على الكر دائما فح ينقسم على تقويم السافل بالعالي اذا كان كرا فصاعدا
بخلاف تقويم السافل للعالي فانه لا دليل عليه فالظاهر انه على هذا المذهب يشترط في المطهر ان يكون زائدا على الكر حتى يكون هذا الواقع الملاقي متقوما بذلك
العالي الذي هو كر وكان كلام المحقق الثاني المتقدم مبني على ذلك فتامل وح يكون كلام صاحب المدارك في الاعتراض عليه لا يخلو من تامل واما الامتزاج فقد اعتبره جماعة و
نسب الى الاشهر وهو الذي يظهر من المحقق في المعتبر بل في كره والشهيد في كرى قال في الاول الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع
في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما كرا فصاعدا ثم قال الثالث لو نقص الغدير فنجس ووصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد لا
نجاسة الى النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر وفي ذ لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن الكر انفعل بالملاقات فلو كان
احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز يبقى على النجاسة وفي كرى و
طهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطح
او علو الكثير وقد ناقشهم بعض المتاخرين بحصول التدافع بين الحكمين فانه متى كان وصل الغديرين بساقية قاضيا بالاتحاد في القسم الاول يلزمهم الاعتراف به في
القسم الثاني اذ الموجب لذلك كونهما ماء والنجاسة لا تخرجه عن الماهية الموجبة للاتحاد في الصورة الاولى قلت لعل كلامهم مناسب لما ذكرناه سابقا من انه مشتمل
في ملاقاة الملاقي اي بين الوحدة وحصول الطهارة وانه لا مانع من كون الماء الواحد بعضه طاهرا وبعضه نجسا فان قلت تعليلهم بالتميز قاض بعدم الوحدة فيحصل
التدافع ح قلت هو غير قاض بذلك بل مقصودهم عدم حصول الامتزاج وانهما متميزان وان كان لو راى غير العالم بحالهما يحسبهما ماء واحدا غير متميز احدهما عن الاخر
فليس المقصود من هذا التعليل عدم حصول الاتحاد ومما يؤيد ذلك ان الشهيد الثاني نقل عنه في الروض انه صرح بالاتحاد ومع ذلك حكم بعدم حصول الطهارة لكون الامتزاج
شرطا ولم يحصل وكان مستندهم في ذلك الاستصحاب والتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه وقد يستدل لهم ايضا بانه حيث يكون طاهرا او وصل [illegible] اذا كان ماء
قدر كر او بخلاف ما اذا كان نجسا لاشتراط كون ذلك الماء طاهرا ولو لاه لم يكن حجة لم ينجسه شيء نعم على رواية لم يحمل خبثا ربما يكون ذا خلا لكن لا نقول بمفهومها كما ستعرف
عند قوله ولا يطهر باتمامه كرا وبان المعروف من الماء المطهر حيث يطهر ان يدخل المطهر ويتخلل في اجزائه ويجري عليه حيث يكون نجسا فلابد لذلك والا فلا معنى للتسوية بين
الطرف البعيد المتناهي في البعد بمجرد ملاقاته لاول جزء الطرف الاخر والقول بان الاجزاء الملاقية طهرت بالملاقات وهي طهرت غيرها بالملاقات الى الامتزاج وهكذا
خيال حكمي لا يصلح ان يكون مستند الحكم الشرعي من غير دليل على انه مبني على السراية وهي مخالفة للاصل في وجه كانه لذلك ظهر من بعض المتاخرين انه لا يحصل الطهارة
الا مع استهلاك الماء النجس في الماء الطاهر واضمحلاله بان يكون الماء الكثير واسع سطحا من الماء القليل ونحو ذلك فالمدار ح حصول الامتزاج على وجه يستهلك
الماء النجس في جنب الماء الطاهر ويضمحل وربما ايد هذا الوجه بما نقل عن صاحب المعالم من التحقيق باستدلال النص والاجماع على ان وقوع النجاسة في الكثير لا يمنع من استعماله
ولا تؤثر فيه نجسا وان كثرت ما لم تغيره لاستهلاكها واضمحلالها في جنبه فيدل بمفهوم الموافقة على ان الماء النجس بهذه المثابة فاذا وقع الماء عليه وصار
مستهلكا فيه بحيث شاعت اجزاؤه ولم يتميز وجب الحكم بطهارته لانه الظاهر ان مراده بالاستهلاك امتزاج الجميع بالجميع لا من جهة القلة والكثرة وينبه على ما
ذكره لهذا المتاخر انه ان زاد بالاستهلاك من جهة القلة والكثرة فيعطي انه لابد وان المطهر اكثر من المطهر في الفتح بحيث يستهلك في جنبه كما يقتضيه استدلاله
عليه بالحديث المشهور ان الماء يطهر ولا يطهر بالحمل على ان المراد انه ليس صورة يطهر فيها الا بالاستهلاك لا الاضمحلال الخ يكون كالمعدل فيتجه قوله لا يطهر فانه
مخالف للاجماع الذي ستسمعه من المحقق الثاني في رده القول بالامتزاج فقال في تمام لا خلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه
في لفظ ان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء كر عليه فقد وهو بالملازمة شامل للنقصان الذي لا يستهلك بالقاء الكر بان كان ناقصا قليلا على ان
يحتمل ان يريد بالنقصان عن الكر ما يشمل المحقق بالنجاسة والا فلا تفاوت وان زاد بالاستهلاك حصول الامتزاج الجميع بالجميع فله وجه بل يمكن حمل كلام القائلين
باشتراط الامتزاج عليه فالظاهر من التامل في كلامهم ان امتزاج بعض الاجزاء مع بعض لا يكتفى في تطهير الجميع ثم ان يشير الى ذلك قوله في تام وفي تحرير محل النزاع وهل
يعتبر الممازجة واختلاط اكثر الاجزاء بالاكثر او الكل بالكل اعتبرها في كره كالمعتبر ونحوهما كرى وهو ظاهر فيما ذكرنا لكن عن المحقق الثاني انه قال بعد الزام القائلين
بالامتزاج ان يريد امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل يعلم عدمه وان ريد البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد
الاتصال وح فيلزم القول بعدم طهارته وهو باطل قطعا للاجماع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرطا اخر لطهر الجميع والقول بالاكتفاء بمجرد الاتصال ح
ح فيلزم القول بط وهو يريد الاول لقوله لم يتحقق الحكم بالطهارة قلت ان زاد به انما هو مفهوم فانه في غالب الاوقات يحصل العلم بالامتزاج كما اذا كان النجس قليلا او كان
ذا صفات فاضمحلت ونحو ذلك وان زاد انه يتفق في بعض الاوقات عدم حصول العلم او العلم بالعدم فغيه فلا مانع من التزام عدم الطهارة ح وكيف لا وهو ثمرة المسئلة
او يراد الثاني لكن لا الاكثر بالاكثر قوله لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج اه فيه ان مسئلة التطهير تتبع الدليل الشرعي نعم لعله الاجماع في الملقى كالاتصال وكيف كان ليس هذا
على ما لو يحصل الامتزاج بالمرة فانه قد يكون لهذا الامتزاج مدخلية لا سيما ان قلنا الاكثر بالاكثر ولذلك عدل عن هذا التعبير في تام ويظهر منه ان امتزاج البعض كاف
في طهارة البعض الممتزج بل يظهر منه دعوى الاجماع وهو لا يخلو من نظر فقال انه مع الاتصال لابد من اختلاط شيء من الاجزاء فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس فيتعين

وبين تقوم السافل بالعالي

على ما كان عليه والاول والثانى لا خلاف فى ان اجمع عليه فتعين الثانى فانه اذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقى اذ ليس للماء الواحد فى سطح واحد يختلف اجزاؤه طهارة ونجاسة
بلا تغير وايضا لا خلاف فى طهر الزائد على الكر مضاعفا كثيرة بالقاء كر عليه ان يستهلكه وربما كانت نسبته ما يقع فيه الاختلاط منه ومن اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة
ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يق هنا انه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هى تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع وكذا فى ما فيه المسألة
واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع اجزاء النجس ويحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلطة من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت
انه ليس للماء الواحد فى سطح واحد تختلف اجزاؤه من غير تغير وايضا فالماء جسم لطيف سيال تسرى فيه الطهارة سريعا كما تسرى فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما
وبعد ما مر مبنى على تلك المقدمة التى قد عرفت المناقشة فيها سابقا وانه لم يتم عليها الدليل وايضا لا مانع من التزام ان يق فى تطهير الكر الملقى على الاكرار يشترط ان يمتزج بما طهره
هما معا يمتزجان بغيرهما بشرط ان لا ينقطع النجس عمود الماء وهكذا الى ان يستوعب الماء فليس يمتزج الكر وحده بل هو وما طهره بالامتزاج وهكذا ولا ينفع الامتزاج
الشائع قبل حصول الطهارة لانه امتزاج بحسب القول بانه يحصل حين امتزاج البعض الاول الامتزاج للجميع فيحصل الطهارة فى غاية الضعف لان الامتزاج امر عرفى
ولا ريب ان هذا الماء الان فى هذا المكان غير ممتزج بالاخر قطعا ودعوى امتزاج كل بالقريب منه مغالطة واضحة على انا نقول ان المعتبر الامتزاج بالمعنى الذى ذكرناه لا
يلزم منه القول بما ذكر فلا وجه لالزامهم بما يقطع بعدم ارادتهم له من ذكر الامتزاج وقوله اخيرا لا دليل على الفرق فيه ان الدليل الواضح اما النجاسة فللادلة التى دلت على
ان الماء القليل ينجس بالملاقاة وليس لنجاسته فيه للشارع حتى يورد عليه ان الطهارة مثله ومما ذكرنا ظهر لك متمسك القائلين بالطهارة بمجرد الاتصال كالعلامة فى
التهى وغيره وتبر والقول بعد حصول الطهارة الا بالامتزاج اما امتزاج الكر نفسه وهو ما ادعوه بان يمتزج حتى يمتزج الجميع لما عرفت من قوة ما عرفت من ان الاستصحاب غيره
وما يتوهم من ان الاستصحاب ينقطع بالعموم فيه فا قد عرفت من انه لا عموم وعلى تقديره فهو لا يفيد كيفية التطهير واحتمال الحاق لك من قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه
بعضا فانه يفيد التطهير بمجرد الاتصال يدفعه مع انه لا دليل على التعدية واحتمال ارادة الدفع لا الرفع انه لا ظهور فيه فيما يدعونه والله اعلم بحقيقة الحال واما
المقدمة الثانية فقد سمعت المناقشة فيها فان ثبت باجماع ونحوه قلنا به والا فلا اللهم الا ان يدعى استفادته من نحو قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا فتم
انه قد يتوهم ان اشتراط الامتزاج الواقع فى كلام الجماعة ونسب الى الاشهر انما هو فى غير التطهير بالقاء الكر عليه دفعة واما فيه فلا يشترط شئ من ذلك لاطلاق الاجماعات
المنقولة مع نفى الخلاف عن حصول الطهارة بالقاء الكر عليه دفعة ولم يذكروا شرطا اخر وما وقع من مثل المحقق وغيره فى اشتراط الامتزاج انما هو فى غير ذلك
كمسألة الغديرين ونحوهما ودعوى التلازم بين المسألتين ممنوعة وبل لا نعرف ما فى كلام كاشف اللثام المتقدم من انه لا خلاف فى طهارة الزائد على الكر مضاعفا
بالقاء كر عليه للمنافى بينهما من عدم اشتراط الامتزاج هنا تمسكا بالاطلاق لا دليل وهو الاجماع المنقول بخلاف غيره اللهم الا ان ينزل كلامهم فيه على ما اذا حصل الامتزاج
بذلك كما اذا كان الماء الملقى عليه كرا قليلا الا فيما اذا كان اكرارا كما هو المفروض فى كلام ثم فتم جيدا فانه نافع جدا فى اصل النزاع فى المسألة بل وفى تحقيقها

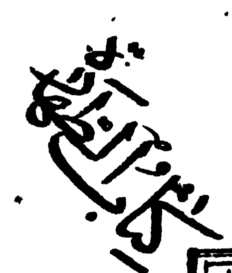


وذلك لصيرورته المذكور على وصول الكر المطهر مجتمعا للماء على وجه لا ينقطع عمود الماء النجس ثم يمتزج معه ولو بالتموج فيطهر كل ما يكون كذلك حتى يستوعب الماء
لو فرض كثيرا ولا فرق فى وصول الكر المزبور على الوجه المذكور بين اخذه بالنسبة الى المساواة والاستعلاء وغيرهما مع فرض اجتماع ما ذكرنا بل الظاهر عدم الحاجة
الى القائه جميعه لو فرض حصول التطهير بمقدار ما يكون كرا فقبل اتمامه فان ذلك كاف اذا اريد تطهير الباقى لو كان بان يمزج مع غيره حتى يحصل الامتزاج
ولعل الدفعة والالقاء للكر ونحو ذلك فى كلامهم انما هو لارادة الاطمينان بحصول الحال الذى ذكرناه سيما على القول بعد الاكتفاء بالاتصال بقائه مجتمعا حتى
يحصل الامتزاج فى تطهير المتنجس لانه هو مقتضى اصالة البقاء على النجاسة حتى يعلم حصول الطهر على الوجه المزبور كل ذا بعد البناء على منع السراية فى التطهير كما قيل بها فى
التنجيس ومنع دعوى ان ليس للماء الواحد فى سطح واحد بعضه طاهر وبعضه نجس بغير التغير ومنع استفادة كيفية التطهير للغرض من نحو اطلاق طهور ونحوه وبعد
الاجماع على عدم اعتبار امر زائد على الامتزاج بعد العلم بقبوله للتطهير ويكفى فى تحقق الامتزاج اعتبار كون الماء جسما سيالا اختلاطه بالمطهر على الوجه المزبور ثم به
وبالذى طهره ولو بالتموج لو فرض كثرة الماء النجس والله العالم هذا كله فى القاء الكر واما اذا كان تطهيره باتصاله بالجارى فهل يعتبر الامتزاج والاستعلاء ونحو ذلك
اولا قد يظهر من التامل فى جميع ما تقدم حكم ذلك ومثله ماء المطر وربما يقوى هنا عدم اعتبار الامتزاج لظاهر الادلة كقوله كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر وغيره
ولا فرق بين الجارى غير المطر وبين المطر بل لعله هو اقوى منه كما يومى اليه التشبيه به وكيف كان فلا يطهر باتمامه وبنجاسته مثله متنجس او طاهر كرا على الاظهر بل
فى المعتبر ود وير والمنتهى وعد وكرى وثم وغيرها ونسبه المحقق الثانى الى المتاخرين وهو المنقول عن ابن الجنيد ح فى ق وعن المبسوطة تردد وقيل يطهر بالاتمام
كما عن المرتضى وابن البراج وسلار ويحيى بن سعيد ونسبه المحقق الثانى الى اكثر المحققين وهو مختار ابن ادريس ونسبه فى ئر الى المحققين وهم بين قائل بعدم الفرق
بين كون المتمم طاهرا او متنجسا وهو الظاهر من ئر لكن اشترط فيهما كون الزيادة يطلق عليها اسم الماء وقائل باشتراط كون المتمم طاهرا ولم نقف على من اكتفى بالاتمام الا
بالبول ونحوه ان مضى نقل الخلاف فى هذه المسألة على لسان بعضهم ومما تسمعه من ادلتهم وكيف كان فالاقوى ما ذهب اليه المص للاستصحاب والاطلاق
كثير من الادلة القليلة الشاملة لصورة الاتمام بكرا والنهى عن استعمال غسالة الحمام مع انها غالبا تبلغ كرا ومع شمول ما دل على النجاسة بالتغير لما كانت النجاسة
مغيرة للقليل ثم زال بالاتمام بكر ومما يرشد الى ذلك ايضا ان ابن ادريس لم يحكم هنا بالطهارة بالاتمام بكر لما تسمعه من الادلة قال بعدم طهارة الكر
المتغير بزوال تغيره فكذا فانه قد يفرق بينهما كل هذا مضافا الى الاستبعاد سيما على القول بالاتمام بالماء النجس بعد منه الاتمام ببعض النجاسة اذا استهلكت و
صارت ماء بل يكاد يقطع المتامل فى مذاق الشرع بعدم وقوع ما يستدل به للقول بالطهارة الاصل بوجه وطهارة والعموم والاطلاق فى الماء اللسان ثم لما
للتمام والعلم بخروج غير هذا الفرد لا يقتضى بخروجه منه وما رواه فى ئر من قول الرسول صلعم مدعيا انه المجمع عليه بين المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وما
فيها ايضا ان اجماع اصحابنا على هذه المسألة الا من عرف اسمه ونسبه ونهى بانا لو لم نحكم بذلك لم نحكم بطهارة الماء الذى وجد فيه نجاسة اذ لم يعلم كونها قبل الكرية و
وبعدها بان الكثرة ان كانت مانعة من قبول الماء الانفعال فلا فرق فى ذلك بين سبقها ولحوقها فى الكل نظر اما الاول والثانى فلا يعارض الاستصحاب لكونه حاكما

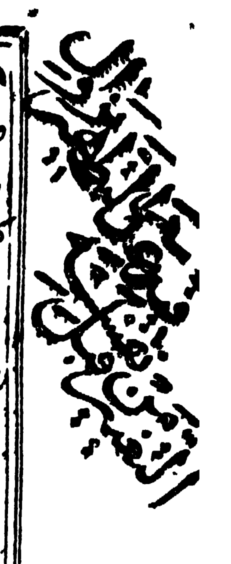


مع عدم جريان اصل البراءة في بعض صور المسئلة كالوضوء والغسل في وجه فتم ولاحظ ما ذكرناه في الماء القليل مع ان اطلاقات الماء ان وارد بها الخصم مثل قوله
اذا وجدت الماء فامسسه جلدك وقوله نعم فان لم تجد ماء آه ونحو ذلك فهي لا تدل على المقام للقطع باشتراطها بالطهارة الغير المعلوم تحققها هنا اذ من المسلم
عندنا وعند الخصم خروج النجس منها الكلام في كون هذا منه ولا فلا يمكن اثباته بذلك فهي غير مشتملة بيانا فيكون الاستدلال بها من قبيل الاستدلال على طهارة
صيد الكلاب بقوله تعم كلوا مما امسكن عليكم وهو باطل كما بين في محله واما ما في آخر من الرواية فقد انكرها جماعة منهم المحقق في المعتبر فانه قال انا لم نروه مسندا و
الذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر الطوسي ره واحاد ممن جاء بعده والمرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلا اعرف
له عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المؤالف والمخالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذا الرواية ساقطة انتهى و
الظاهر منهم تسليم دلالتها وانها فرق بينها وبين الوارد من طرقنا كما صرح به بعضهم وهي اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا لظهورها في عدم القبول بعد كونه
كرا ولا ملازمة بينهما ومن هنا يتجه المناقشة فيقوى كلام ابن ادريس وذلك لان الرواية وان كانت مرسلة الا انها قد رواها من لا يطعن في روايته كالمرتضى مع
العمل بها وهؤلاء يعمل باخبار الآحاد ره في فوائده قال في الماء المستعمل في الكبرى اذا بلغ كرا بعد ان ذكر عدم جواز استعمالها وان بلغ للاستصحاب قال ويمكن ان
يقول اذا بلغ كرا جاز استعمالها لظاهر الآيات والاخبار والمنافية للطهارة الماء وما نقص عنه خرجنا بدليل وبقولهم عليهم السلم وانه معطوف على قوله بظاهر الاخبار مع ان ابن ادريس
لا ينبغي الطعن في نقله وعدم الوجدان لا يقضي بعدم الوجود وايضا فقد نقل هو اجماع اصحابنا الامن عرف نسبه على طهارة القليل باتمامه كرا فيكون جابرا للرواية ايضا
ولا ريب في ان ذلك كله يسوغ العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها حقيقة الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها كالمرجح المناقشة في دلالتها بان يقال
الظاهر منها ان المراد بها انه لم يحمل خبثا مبتدأ والمراد بلوغه ليس بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية الثانية اذا كان الماء قدر كر ومن هنا احتمل بعضهم
ان توهم ابن ادريس في نقله اجماع المؤالف والمخالف على الرواية الثانية تخيله انهما بمعنى واحد قلت وهو الظاهر منه سببا مفتيا واما الاجماع المنقول فهو مبني منه على ان
خروج معلوم النسب غير قادح وهو لا يتم على طريقتنا مع انه رده في المعتبر بانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في بعض المسائل
او بليته ممن تابعه دعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى مائة بعلم دخول المعصوم فيهم فكيف بفتوى الثلثة والاربعة والشهيد في الذكرى بانه لا اجماع مع خلاف
ابن الجنيد وفي المنتهى نقل عن الاصحاب في ط وقال فيها ايضا وخلاف في ط بطهوريته المستعمل اذا بلغ كرا على التردد لبقا على ما سبق من التردد وبنا
في على ذلك بتصر قلت قد سمعت تمام الخلاف والذي نقله في ثم ح في المستعمل خال عن بيان المذكور بل هو ظاهر فيها ايضا والله اعلم واما الاستدلال
بالملازمة بين المتنافيين ففي الاولى منها انه لا مانع بالحكم بالطهارة للاصل او مع الاجماع ونحو ذلك مع ان الالتزام به ليس من المنكرات فلا يحكم عليه بالطهارة ولا النجاسة
فهو لا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس فيكون حاله المشكوك في كريته اذ لا مانع النجاسة على وجه قوي لانه كما ان الكرية شرط فقد شك فيها فكذلك الطهارة
شرطه وقد شك فيها مع امكان الفرق بينهما بان الشرط عدم العلم بالنجاسة قبل البلوغ لا الطهارة والحاصل ان تم هذا الفرق انتفت الملازمة والا كان الالتزام
بغير منكر فتم واما الملازمة الثانية فمع كونها قياسا ومع الفارق في كثير من صور المسئلة قد دلت الادلة على احدهما دون الاخر فيبقى الاستصحاب فيه محكما وانت خبير
ان الذي يقتضيه ما سمعت من الادلة عدم الفرق بين كون المتمم ماء طاهرا او نجسا او نجاسة كالبول ونحوه ولا بين كون النجاسة مغيرة للماء بالقليل ثم زالت
بين كون نجاسته بالملاقاة من دون تغير فتم وما كان من المحقون مجمعا مقدار كر وصاعدا لا ينجس بشيء من النجاسات للاصل بل الاصول والاجماع المحصل و
المنقول والسنة التي كادت تكون متواترة وما يأتي من خلاف المفيد وسلار ليس في اصل حكم الكر وانما خلافهما في خصوص الحياض والاواني الا ان تغير النجاسة دون
المتنجس احد اوصافه من اللون او الطعم او الرائحة فانه ينجس للتغير وغيره ايضا ان لم يكن مقدار كر او مستعليا على المتغير سمعت لما مر فيه بدليل الاجماع والاخبار
وقد تقدم ما في الجاري كثير من الابحاث فراجع وتامل نعم بقي الكلام هنا في مسئلة اغفلها المتقدمون وتعرض لها بعض المتأخرين هي اعتبار تساوي السطوح
وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى اجماعا من غير فرق بين قلة العالي وكثرته ولا بين علو التسنيم والانحدار الذي يقرب منه اما اذا كان انحدار
بحيث يصدق به الجريان لكنه غير ظاهر من تمام الطهور والحسن كما في بعض الانهار والسواقي التي يجري بها الماء لا اعرف ما فيه فان اتفاق الاصحاب يكاد يظهر له اختلاف سطوحها انكا
هي كذلك ولعله من ذلك ما لو انكسفت انيه مثل الابريق ونحوه في ارض نجسة من حيث عنها وعلوها مثلا وعدم فلم ار نص على ذلك في كلامهم نعم قد يظهر من بعضهم
جريان الحكم على مثل ذلك وانه مندرج في عدم نجاسة الاعلى بالاسفل ويؤيده ان السراية على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها
ولكن مع هذا فالمسئلة محتاجة الى التامل وهي مبنية على ان الماء بتغيره من الماء يغاير ولعلم انه ايضا انه متى شك في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك في
شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله في اي القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث بان يوضع المتنجس فيه كما
يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع
الحدث لكونه ماء طاهرا وكلما كان كل يجري عليه الحكم وكان السبب في ذلك ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي
ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فيلتمس احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه وسنسمع في
اخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر فتم فنقول قد اطلق كثير من الاصحاب لكثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة من
غير تعرض لشيء من كون سطوح الماء متساوية او مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسنيم والانحدار وليس في الاخبار ما يمكن ان يستنبط منه بعض احكام
هذه المسئلة غير اخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية في المادة فانه قد يستفاد منها ان السافل يتقوى بالكثير العالي بناء على الاكتفاء بكرية المجموع ويستفاد منها ان
السافل والعالي اذا كانا مقدار كر من الماء يكفي ذلك في عدم قبول النجاسة لكن بقي الامر دائرا في ان كلا من السافل والعالي يتقوم بالآخر او يختص ذلك بالسافل دون
العالي هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره مما لم يقا وفيه بحث تقدم في ماء الحمام وكيف كان فالعمدة هو مستندها شمول قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء و

عدم شموله وهو مبني على معرفة وحدة الماء وتعدده والظاهر ان كثيرا من ابحاث المسئلة مختصة بالماء المخصوص لا من حيث الماهية وعلى كل حال فنقول ينبغي القطع
بفساد القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان مخل او ان تساويها سبب لاختلاف حكم الماء بحيث يكون للسافل ماء مستقل ملحقة احكام لنفسه وللعالي كذلك اذ لا ريب في
شمول قوله اذا كان الماء قدر كر لكثير من هذه الافراد سيما اذا كان العلو علو تحدر لا تسنم فيتقوى السافل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك نعم هناك بعض افراد
يشك في تقوي كل منهما بالآخر كما لو كان حوض فيه ماء فافرض عن كر وكان ابريق مثلا فيه فصب من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنم وكان بينهما
منفذ ضيق فمثل هذا يتقوم كل منهما بالآخر ولا يتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالي دون العكس وجوه ومن جملة الافراد التي هي محل شك لا من جهة العلو والسفل
بل من جهة الاتصال كالحوضين الذين ثقب ما بينهما وكان في غاية الضيق فمثل ذلك يصير هنا من جملة افراد الكر ولعل مثل هذه الافراد ونحوها ابقائها على ما انه لا بد
من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكر وادخالها تحت قاعدة القليل وينبغي التعرض لبعض كلمات الاصحاب في المقام فنقول في كره لو وصل بين الغديرين ثقب
اتحدا ان تساوى سطح الماء والا فقوى السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقات ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة
وتعاليق كري وطهر القليل بطهر الكثير مما نرجا فلو وصل بكر مما ثم لم يطهر للتمييز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو نساويا لم ينجس
القليل مع مساوات السطح او علو الكثير وقال في س لو كان الجاري لا عن مادة ولاقت النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير
ثم قال لو اتصل الواقف بالجاري اتحدا مع مساوات سطحهما او كون الجاري عاليا لا العكس ويكفي في العلو فوران الجاري من تحت الواقف وقال في عد لو اتصل الواقف
القليل بالجاري لم ينجس بالملاقات ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجيس وقال المحقق الثاني في شرح ذلك لا يشترط في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح
او فوران الجاري من تحت القليل اذ كان الجاري اسفل لانتفاء تقويه به نعم ذلك وقال هذا المحقق بعد قول مرة وماء الحمام كالجاري ان كانت له مادة هي كر فصاعدا
اشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه فبهذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي
بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية قلت ويظهر من الشهيد الثاني بعض من تأخر عنه عدم اشتراط شيء من استواء السطوح فيتقوى السافل بالعالي و
العالي بالسافل ويؤيده اطلاق النص والفتوى اما النص فقوله اذا كان الماء قدر كر واما الفتوى فالاصحاب قد ذكروا حكم الكر من غير تقييد وذكروا مسئلة الغديرين
وانه لو وصل بينهما بساقية اتحدا ولم يقيدوا وايضا ذكروا مسئلة اتصال القليل الواقف بالجاري وانه يتحد معه من غير تقييد بالاستواء ونحوه وذكروا ايضا في بحث
الجاري انه ينجس متى تغير وقطع التغير عمود الماء لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وينجس ما تحته ان لم يبلغ كرا فانه لو لا تقوي الاعلى بالاسفل لنجس ما تحته سواء كان كرا او لا نعم
النجاسة في الماء الاصلي للمتغير المفروض انه لا يتقوى بما تحته على فرض تسفله وتفصيل الحال يحصل في البحث في جملة من المسائل نظهر مما نقلنا عنهم سابقا الاتي تقوي
السافل بالعالي وبالعكس اذا كان المجموع كرا من غير فرق بين التسنم والانحدار ما لم يكن العلو فاحشا مع ضعف الاتصال كما لو اتصل من علو المنارة بنحو ثقب الابرة ونحوها
مع احتمال القول به كما سمعته من اطلاق النص والفتوى المؤيد بموافقة الاصل في كثير من الاحكام وحكمهم بالاتحاد بالنسبة للسافل وهو لازم للعكس كما ستعرف مثلا فالما يظهر
من عبارة كره المتقدمة من تقوي السافل بالعالي دون العكس لكن لم يعلم تقويه به اذا كان العالي كرا فيكون من المسئلة الثانية او تقويه به اذا كان العالي متمما للكرية للسافل
فيكون مما نحن فيه وقوله فلو نقص الاعلى عن كر دلالة فيه على شيء من ذلك ولما يظهر من عبارة الشهيد والمحقق الثاني التي قدمناها سابقا من ان السافل يعتصم بالعالي
الكر ولا يعتصم به اذا كان العالي متمما للكرية فتحصل ان الاحتمالات فيما نحن فيه المتنبل لعلها اقوال الاول عدم تقوي احدهما بالآخر من غير فرق بين الانحدار و
التسنم وهذا لم اعثر عليه لاحد قبل الشهيد والمحقق الثاني فان عبارتهما التي نقلناها عنهما ما ظاهرة في ذلك لكنها ليست ظاهرة في عدم الفرق بين العلو والانحدار والتسنم
نعم ربما ظهر من بعض متأخري المتأخرين ذلك كما تعرف مما يأتي انه مستندهم وهذا القول مما يقطع المتأمل فيما قدمنا سابقا وفيما يأتي منا لاحقا بفساده الثاني تقوي السافل
بالعالي دون العكس وهذا قد يعطيه اطلاق عبارة كره ولم اقف على مصرح به بالخصوص في كلام من تقدم من الاصحاب الثالث تقوي كل منهما بالآخر وهو المختار كما ادعى
الاجماع عليه من متأخري المتأخرين نعم ينبغي تخصيصه ببعض الافراد التي هي محل شك على نحو التقييد والفرق بين العلو الانحداري والتسنمي تكون الاحتمالات اربعة وعلى تقدير
هذا الفرق مع ان تكاد التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالي تزداد الاحتمالات قلت الظاهر التلازم بين تقوي السافل بالعالي والعكس لا يبتني التقوي
وحدة الماء والدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كر ودعوى ان ذلك يتحقق بالنسبة للسافل دون العالي كما ترى فما سمعته من كره لا يخلو من اشكال بل نقول ان ما
سمعته في المسئلة الثانية من تقوي السافل بالكر العالي كانه مجمع عليه كما عن شارح س يلزم منه الحكم في مسئلتنا الان كرية العالي لا دخل لها في وحدة الماء اذ متى كان السافل
يتقوى بالعالي الكر ويحكم باتحاده معه يتقوى العالي به وان لم يكن كذلك لما عرفت ان كرية العالي لا مدخلية لها في الوحدة اللهم الا ان يقال ان مبنى ذلك ليس الوحدة بل الحكم
اخذه من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر عليه لكن في ذلك ما يبعده كما يقتضيه اختلاف كلماتهم في الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع في الحمام غير منقح حتى يكون عليها
لاتفاقهم هذا وستسمع فيما يأتي ايضاحا لذلك فصار الحاصل ان ظاهر اتفاقهم في المسئلة الثانية الآتية يلزم منه القول بتقوي السافل بالعالي وان لم يكن كرا
فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالي ايضا يتقوى بالسافل اذا كان المجموع كرا لان وحدة الماء ان تحققت تحقق فيهما والا فلا المسئلة الثانية تقوي السافل بالعالي
الجاري وما في حكمه وكان الحكم في ذلك قطعي كما عرفت فتوقف بعضهم فيه في كره ومحتمل في باب الحمام بعد اختيار اشتراط الكرية في مادة الحمام في الحاق الحوض الصغير المتصل بها
محكوما بالحمام لا وجه له ومن هنا جزم في كره بما سمعت بل الظاهر الحاق ما كان بالفوران من تحت بالعالي لا سفلا كما سيأتي انشاء الله المسئلة الثالثة
عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوي العالي به بل ينجس بملاقات النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد في المسئلة الثانية الا على ما سمعت من احتمال
اخذ الحكم هنا من حكم الحمام لا من وحدة الماء وقد عرفت وهو بعيد بل ممتنع في نحو عبارة س وغيرها لصراحتهما بتحقق الاتحاد مع استعلاء الكثير واتصال القليل
السافل به ولو كان ماخذه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستثناء بالاتحاد فيه تامل مع انه يلزم من عدم تقويه الاسفل للاعلى ان ينجس كلما كان تحته النجاسة من الماء
المنحدر وان كان نهرا عظيما ما لم يحصل مقدار كر مستوي السطوح والعرف هو مستبعد باطل وايضا قد صرحوا بانه لو تغير بعض الجاري بحيث قطع عموده



ما فوقه وما تحته الا ان يتصل الحد على الكر ويستوعب التغير عمود الماء فينجس حينئذ ما تحت المتغير هذا على القول بعدم اشتراط الكرية واما على القول بذلك فيشترط
في عدم نجاسة ما فوق المتغير اما استعلاؤه او كريته والا نجس وهذا التفصيل بتقوي العالي على السافل والا لم يكن ينفي الحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب التغير عمود
الماء اذا كان متعددا وكونه ينبغي الحكم بالنجاسة وان بلغ اكرارا الا ان نفرض انه غير مستوي السطوح لا يقال ان ذلك لم يقع في كلام الجميع حتى يستشهد لانا نقول قد وقع في
كلام جملة من المتاخرين بل وقع تصريحا في كلام هذا القائل بعدم تقوي العالي بالسافل بل قد يقال انه لا خلاف فيه على انه قد وقع في كلام مثل المحقق في تحرير غيرها انه لو تغير الكر
اختص المتغير بالتنجيس دون غيره واطلاقه شاهد لمثل ما نحن فيه قطعا فتحصيل الاتحاد مقتضى ما ذكرت من حصول الاتحاد على كل حال فلو لم نكتف بالتطهير بذلك
فيطهر العالي المتنجس باتصاله بالكر السافل مثلا لانا نقول ان مثل التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط فيه شروط اخر غير ذلك منها استعلاء المطهر
او مساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك ومنها اشتراط الامتزاج على ما ذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء المتنجس العالي سيما اذا كان متسنما فان عدم حصول
الامتزاج في مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع لا يقال لو كان التقوي يحصل في كل منهما لحصول الاتحاد للزم حصول التنجيس فيما اذا لاقى
النجاسة مع قلته لكونهما ماء واحدا فليلاقي نجاسة واللازم باطل لعدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى فالملزوم مثله لانا نقول خروج ذلك بالاجماع لا يقضي بعدم
الاتحاد والا لو قضى بذلك لكان اللازم منه عدم سراية النجاسة من العالي الى السافل مع حصول النجاسة اجماعا كما في سائر المايعات فلو كان عدم سراية النجاسة من الاسفل الى
العالي دليلا على عدم الاتحاد وعدم التقوي لقوله اذا كان الماء ونحوه لامكن معارضته بان سرايته من العالي الى السافل دليل على الاتحاد والا لما حصل نجاسة السافل
بنجاسة العالي على انك قد عرفت سابقا ان مسألة النجاسة ليست مبنية على الاتحاد والتعدد بل المدار فيها على مطلق الملاقاة مع كون الملاقي بالفتح متصلا بعضه
ببعض لا يقال ان الاخبار الواردة في حكم الكر اشتراطا وكيفية ظاهر اكثرها كون الماء مجتمعا وكونه واحدا وكثيرا وشمولها الكثير من افراد المقام محل نظر بل منع وكيف لا مع انه
لا عموم لغوي فيها بل عمومها انما هو من جهة الحكمة ونحوها ولا ريب في حملها على الافراد المعهودة المتعارفة سيما مع تعدد السؤال عن بعضها بل لا يكفي في بيان الحكمة
مع انها هي بنفسها ظاهرة في المياه المجتمعة المتقاربة الاجزاء كقوله في خبر اسماعيل بن جابر حين سئل عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته
ونحوها من الاخبار الدالة على المساحة وكذا مثل خبر صفوان المتضمن للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة حيث سئل وكم قدر الماء قال الى نصف
الساق مع ان الكر الذي قد حد به الماء الذي لا ينفعل به عبارة عن مكيال مخصوص بكيال بل قطعا وايضا فان اجتماع الاجزاء يورث قوة على قهر النجاسة لتواردها
على الاجزاء بخلاف ما لم يكن كذلك هذا مع ان المتيقن من الادلة المعلوم قطعا وما عدا في محل الشك لعدم ظهور الدليل عليه والتمسك باصالة الطهارة لا يجدي وكيف
يصح ذلك مع ان الشارع قسم الماء الى قسمين يمتنع خلوه لو وقع من احد منهما وهما اما الكر او دون الكر ولا يمكن الحكم بكونه فردا من هذه الكلية او من هذه
الكلية الا بالعلم او ما يقوم مقامه وليس عندنا عموم يقتضي بان ما شك في كريته شرعا فهو كر لانا نقول لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في الكر ان اكثرها على
خلاف ذلك لدعوى ما اشتمل منها على السؤال عن بعض الاشياء المخصوصة لا ظهور فيه بالتخصيص بوجه من الوجوه كيف منها انما هو ابتداء خطاب مع انه مقام ضرب
القاعدة واعطاء القانون مع اشتمالها على لفظ الماء الذي هو حقيقة في الطبيعة ايا ما وجد وليس عمومه من جهة الحكمة مع ان اخبار تحديد الكر سيما اخبار المساحة المفهوم
منها ارادة الضرب واراده التقدير وهو كالصريح في عدم اعتبار هذا الاجتماع والا لم يكن فائدة عظيمة في اناطة الحكم على الضرب وارجاع الامر الى التقدير بالوزن وجعله
مقدارا من غير ملاحظة كيفية من الكيفيات على ان الاقتصار على ما يدعي ظهوره من هذه الاخبار من كون الماء مجتمعا في مثل حوض ونحوه خلاف الاجماع وايضا
فالتامل في اخبار القليل يكاد يحصل القطع منه بعدم شمولها لمثل هذا الفرد فان اكثرها متعلق بحكم الاناء وشبهه وعمدتها في العموم المفهوم وفي شموله لمثل المقام
محل نظر بل منع وكيف يسوغ للفقيه ان يدرج هذا الفرد تحت اخبار القليل ولا يدرجه تحت اخبار الكر المبنية على التقدير والضرب ونحوهما الظاهرة في الشمول لجميع الافراد
وان ما ذكر في بعضها من السؤال عن الحياض ونحوها الا دلالة فيه على التخصيص بل هو ظاهر في كون المسئول معرفة حكم هذا الموضوع وانه هو لا شرط ولذا اجابه الامام بما هو
المسئول عنه وغيره وايضا فان التنجيس لمثل هذا الماء من دون قطع بكونه من افراد القليل ولا ظن اجتهادي يقوم مقام القطع مما لا ينبغي ان يرتكب ودعوى القطع او الظن
في المقام ممنوعة بل اقصى ما يبقى بعد التسليم والتنزل ان المقام محل شك ولا ريب ان الاصول والعمومات تقتضي طهارته وعدم نجاسته بشيء من النجاسات عدا ما دل الدليل
العمومات على جميع احكام الكر التي منها التطهير بمثل هذا الماء من الخبث على نحو التطهير بالكر غيره فادح بعدم المواضعة في جميع الاحكام لا هذا مع ان العمدة من احكام الكر انما هو عدم
تنجيسه بشيء من ملاقاة النجاسة وهو ثابت بالاصل والعموم كذا مع انك قد عرفت انهم صرحوا بالاتحاد في حق السافل وبعضهم اطلق ذلك كالعلامة في التذكرة وبعضهم
قيد ذلك بما اذا كان العالي كثيرا وعلى كل حال قلنا انه يلزم الاتحاد في حق العالي اذ لا معنى للتفرقة وما يقال ان ذلك ليس مبنيا على الاتحاد والتعدد بل الحكم فيه ماخوذ
من اخبار المادة واخبار الحمام فيه مع ما عرفت سابقا ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هي ظاهرة في الماء الذي اصله منها مع تجدد منها آنا فآنا واطلاق المادة
على مادة الحمام مبني على الاستعمال الظاهر في الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص كاف على انك قد عرفت احتمال عدم اشتراط الكرية في الحمام فلا اشكال في اختصاص
الحكم به ايضا قد عرفت ان بعضهم هنا اطلق تقويم السافل بالعالي وان كانت الكرية من المجموع دون العكس ولو كان البناء على الاخذ من الحمام لكان ينبغي الاقتصار
على الكر بل الاكرار كما يدعونه في الغالب في مادة الحمام وايضا على تقدير تسليم ذلك فلا يدفع اخبار الحمام ولا غيرها من اخبار المادة ما يقتضي اختصاصه بالتقوي بالسافل
نعم هو بالنسبة اليه متحقق واما العكس فنقول لا ريب في ظهور اخبار الحمام في عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فلتعصم نفسها بطريق اولى ولا
تفصيل في كونها مستوية السطوح ومختلفتها فيثبت المطلوب لا يقال ان المادة تصير الماء بحكم الجاري وقد عرفت انه لا يشترط فيه تساوي السطوح لانا نقول بعد تسليم
شمول ذلك لمادة الجاري لا نسلم جعل كل ما له مادة بحكم الجاري كيف الماء البئر والعيون مما له مادة وليس لها حكم الجاري ثم انك قد عرفت سابقا ان بعضهم لم يشترط كون المادة في الحمام
بل لا يكفي كرية المجموع اخذا من حكمهم بطهارته بعد هو مبني ان لو قيل بعدم اشتراط الكرية مطلقا كما قاله المحقق ثم على تقدير كرية مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون الا اتصالها
بالحوض مما يجري فيه المادة ينفصل به المادة عن الكرية وجعله منفصلا بما فوقه فيثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالي المتقوي به السافل والحاصل ان



بعد الحكم من جهات المادة وأخبار الحمام مما لا ينبغي أن يرتكب فيه لوجوه كثيرة ومما قلنا ظهر أنه لا نقول بما أتى به خلافا بإحدى منها نقول إن الحاج مبني على مسئلة الوحدة إلا أنه
وإنه لا خصوصية له من غير حاجة إلى الروايات لأنه ليس مبنيا عليها وحكم الحمام مما جاء من الأخبار والتحقيق فيه مثل ذلك كما توهمه بعضهم فثبت من جميع ما ذكرنا لعموم السافل
بالعالي وبالعكس سيما إذا كان السافل أصله من العالي ولم ينقطع منه فإنه لا ريب في تحقق الوحدة نعم هناك بعض أفراد هي محل شك كما للعلو الفاحش فيها أو ضعف به الاتصال
كما لو كان ... جدا ونحو ذلك وقد عرفت أن مقتضى الأصول الحكم بجريان كثير من أحكام الكر عليها إلا في مسئلة التطهير بها على نحو التطهير بالكثير على أنه يمكن القول به
أيضا لأنه ليس لنا ماء لا ينجس بملاقاة النجس ومع ذلك لا يطهر المتنجس بالغسل فيه بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه وتحقق الغسل كاف في الحكم بالتطهير به فيه جيدا وتماما به
أيضا إلى آخر ما من التقوى ومن المعلوم أن محل الإشكال في مسئلة التقوي مما هو في السافل الجاري كما في مثل المستقر فإنه لو فرضنا أن هناك آنية مستطيلة جدا
ثم لو ثبت ما قاله لا كلام في تقوي ما في أسفلها بما في قعرها فنقول إن من المستبعد أن بمجرد السيلان يتغير هذا الحكم ويذهب حد الماء مثلا لو ثقبت تلك الآنية من قعرها
ما أخذ الماء بسيل ووصل إلى الأرض مثلا أو لم يصل بمجرد ذلك ذهب حد الماء وخرج عن مصداقه إذا كان الماء قدر كر أو بعد أن كان أخلا أن ذلك من المستبعد جدا و
فصل الخطاب في المسئلة أن الشارع لم يعتبر إلا مقدار الكرية في الماء الاتحاد والتعدد فيه إنما هو باعتبار أحواله ومحاله نعم من المعلوم عدم إرادة الماء المتفرق في
أماكن متعددة من الخبر فيه عدم صدق وحدة المفهوم هنا ما عدا ذلك مما كان الماء فيه متصلا بعضه ببعض بأي طريق كان الاتصال فهو داخل في الخبر المزبور وكان
منشأ الوهم هو تعدد بين شيء في الخبر على وجه يكون عنوانا في الحكم والغرض خلوه عنها بل المراد منه أن العنوان صدق كونه كرا على أي حال كان والله العالم وكيف كان فإذا
تنجس المضمون الكر بالتغير إما بجميعه أو ببعضه مع عدم كون الباقي كرا مع تساوي سطوحه فيطهر بما ذكرنا من تطهير القليل النجس من إلقاء كر عليه وإن تغير الكر الملقى كله أو بعضه
بحيث ينجس فكر آخر حتى يزول التغيير فإن لم يتغير الكر الملقى لم يحتج إلى إلقاء كر آخر بل يكفي الأول إذا امتزج فأذهب التغيير ومثله ما لو بقي من الماء المتنجس بالتغير مقدار كر
فإنه لا يحتاج في تطهيره إلى إلقاء كر من خارج بل يكفي الباقي مع زوال التغيير لاتحاد بكون معطى واحد فيتوجه الاستدلال بالملازمة السابقة وبغيرها مما سمعت سابقا
والكلام المتقدم هنا في اشتراط الامتزاج في إلقاء الكر ومسئلة الدفعة وغير ذلك من المباحث قد يأتي هنا كلها أو بعضها فلا حاجة إلى الإعادة والتطهير بالجاري
أو ماء المطر على نحو ما تقدم ولا يطهر بزوال التغيير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع أجسام طاهرة فيه تزيل التغيير عنه فضلا عن الأجسام النجسة
للتغيير أو المشكوك فيها أنها من المشتركة والمزيلة كل ذلك لما لم يسم مقدار الكر والاتفاق عرفت أنه إذا بقي منه هذا المقدار ثم أزيل التغيير بأحد الأسباب المتقدمة
طهر بمجرد زوال التغيير إن اكتفينا بمجرد الاتصال وإلا فبعد الامتزاج ومثله لو بقي مقدار الكر فوقه مما قليل حتى زال التغيير وكذا لو أزيل التغيير بأحد الأسباب المتقدمة
ثم ألقي عليه كر من خارج والحاصل أنه لا يشترط زوال التغيير بما يطهر به من الماء كما صرح به بعضهم من غير خلاف فيه وقول المص وغيره حتى يزول التغيير لا دلالة فيه
على ذلك بل المقصود منه أنه إن كان زوال التغيير بإلقاء الكثير فليلق حتى يزول التغيير ولعل الاكتفاء بما ذكرنا لعموم مطهرية الماء مع عدم ظهور اشتراط ذلك من
أحد مضافا إلى نصهم على عدم حصول الطهارة بزوال التغيير من قبل نفسه ونحوه من دون ملاقاة الكر ولم يشر أحد منهم إلى اشتراط ذلك هذا مع ما عرفت من تمام الاتحاد
بالكر فيتوجه الملازمة المتقدمة سابقا ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من أن عموم مطهرية الماء مجملة بالنسبة إلى كيفية التطهير لكون المقام بالنسبة إلى هذا
الشرط ليس محل شك بل قد يدعى الإجماع على حصول الطهارة بإلقاء الكر فيه مع الامتزاج وإن زال التغيير بغير الماء المطهر وكيف كان فلم ينقل عن أحد الخلاف في عدم
الطهارة فيما ذكره المص إلا عن يحيى بن سعيد في الجامع عن نهاية أنه تردد في حصول الطهارة بالتغيير من قبل نفسه خاصة وفي نقل الخلاف فيه عن الشافعي وأحمد لم
ينسبه لأحد من أصحابنا نعم قال بعضهم إنه لازم لكل من قال بطهارة القليل بإتمامه كرا وفيه نظر إذ قد يكون مأخذ تلك المسئلة الرواية السابقة التي ادعي إجماع
المؤالف والمخالف عليها وهي قوله ع متى بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعدم شمولها لمثل المقام ظاهر إذ أقصى ما تفيده أن بلوغ الكرية واقع دافع لكن ذلك لا ينافي
القول بأنه إذا تنجس الكر بنجاسة المغيرة شرعا لا يطهر إلا بإلقاء كر وقد يكون مأخذ الإجماع المدعى في ذلك المقام وهو مفقود لانتفاء هنا فالحاصل أنه لا تلازم بين المسئلتين
ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة بالإتمام إلى عدمها في المقام كما صرح ابن إدريس بصريح القول عن المهذب مع ما قرب بين المسئلتين فيه ولعل البناء للقول
بالتلازم اشتراك بعض الأدلة وفيه ما لا يخفى بعدما عرفت والأمر في ذلك في كثير من المسائل وعلى كل حال فعمدة أدلة المش الاستصحاب نعم قد يذكر غيره ومعقد كلام
بعضهم على جهة التأييد والإلزام كالقول بأن النجاسة ثبتت بوارد فلا تزول إلا بوارد بخلاف نجاسة الخمر فإنها ثبتت بغير وارد فتطهر بغير وارد وكما أن عمدة دليل
المخالف هو طهور وإن علة النجاسة التغيير فمتى انتفت انتفى معلولها معها وربما أيد بشمول ما دل على طهارة غير المتغير له وقد نوقش في دليل المش بعدم حجية الاستصحاب
ولا يخفى فساده كما بين في محله نعم قد يناقش بأن ما دل على النجاسة بالتغيير هو مما علق الحكم فيه على الوصف الظاهر في نفي الحكم عن غير الموصوف فلا يجري الاستصحاب
وقد يجاب بأنه ليس منه بل قد اشتمل بعضها على الشرط كقوله كلما غلب وقوله إن تغير ونحوهما وهو متحقق الصدق وإن زال التغيير بل يكفي في المطلوب عدم تحقق صدق
العكس فلا يكون هناك معارض للاستصحاب الوارد المفهوم من التعليل بالمادة في طهارة البئر بالنزح حتى يزول التغيير وغير ذلك سلمنا ولكنه يدل على نفي الحكم عن فاقد
الوصف لا عمن تلبس به ثم زال عنه ولا ينافي ذلك كونه مشعرا بالعلية لأنه لم يعلم كونه علة ما دام موصوفا أو هو علة في الابتداء والاستدامة وهو محل الاستصحاب ومنه
يعلم الكلام في مفهوم العلة المصرح بها اللهم إلا أن يفرق بينهما نعم لو دخل بعد سلب الوصف تحت موضوع آخر كما لو زال السوم عن الغنم ثم دخلت تحت المعلوفة
الاستصحاب دالا على حكم المعلوفة وأما في مثل ما نحن فيه فلا معارض للاستصحاب لظهور أدلة غير المتغير في الذي لم يحصل صفة التغيير في حينه ولا ينافيه
المشتق حقيقة في الحال لو سلمنا أن بعض الأدلة منه لأنا لم نتمسك بصدق اسم المتغير عليه بل نقطع بعدم الصدق مع القول ببقاء الحكم للاستصحاب وانتفاء الحكم
من حيث عدم صدق المشتق لا ينافي إثباته من حيثية أخرى كالاستصحاب ونحوه إذ لا معارضة بينهما كل ذلك محل النظر والتأمل في المسئلة لا يخلو من إشكال إلا أن
يتمسك بالإطلاق بعض الأدلة لكنه لا محيص عن فتوى المش وبها يقوى الاستصحاب على معارضة غيره خصوصا بعد ما سمعت من الإطلاق المزبور المؤيد بالمفهوم المذكور
وبعد عدم وجود لفظ المتغير عنوانا للحكم كي يتوهم منه دوران الحكم عليه وجودا وعدما مضافا إلى ما سمعت على تقدير والله العالم وعلى كل حال فما تقدم تعرف ما في كلام



الخصم وما في تأييده ايضا فانه معارض باطلاق ما دل على الاجتناب مع التغيير على انها ظاهرة في ان الكر لم يتغير اصلا لا انه تغير ثم زال تغيره فتم ويتعين ما يسعه الكر في ذلك
الوقت وان المراد بالكر ذلك وان لم يسعه المكيال المعروف وضعا شرعيا او مجازا الف وماتا رطل اجماعا منقولا بل محصلا وسنه بالعراقي وهو على المشهور الف ومائتا
درهم ثلث المدني للخبر عن الرضا كما ان مسلم في كرى عن ابي الحسن ولعله خبر ابراهيم بن محمد الهمداني فيما في تحرير في زكوة الفطر ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي وزنه الف ومائة وسبعون درهما وارتفع
اسباع عفلة ومثله ما عن مجمع ما اشتهر فيه في المقام ماؤ وثلثون درهما كما في زكوة الفطر في روايتي على الاطهر وهو المشهور والاقوى لكون المرسل ابن ابي عمير وجماعة من اهل
العراق مع قوله فيها عن بعض اصحابنا ظاهر الاضافة كونه من اهل العراق وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدم على عرف المتكلم والبلد على انه
لم يعرف كونه قال ذلك وهو في المدينة قيل ولذلك عبر بالعراقي في الصحيح وربما يظهر من رواية الكلبي النسابة عن ابي عبد الله ان الرطل في كلام العراقي فانه قال
فيها قلت وكم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك قلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق فانه اطلق الرطل وارادة العراقي قبل ان
يسئله السائل ولو لم يسئله لاعتمد على ذلك الاطلاق وربما يؤيده ايضا ما قيل ان الكر في الاصل كان مكيال اهل العراق وانهم قدروا الكر من جهة ان مخاطبهم كان
من اهل العراق ويوافقه الصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال والكر ستمائة رطل لعدم القائل بمضمونها فيحمل على الارطال المكية لان الرطلين العراقيين رطل مكي على
محمد بن مسلم طائفي كما قيل وهي من مكة مع انه قد روي هذه الرواية ابن ابي عمير قال روى عن عبد الله بن مغيرة رفعه الى ابي عبد الله ان الكر ستمائة رطل مع انه روى
الرواية الاولى وربما ايد مع ذلك ايضا باصالة البراءة وبقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وبالاخبار وبموافقته للصحيح المتضمنة لتقدير
المقدار بالاشبار الثلثة ويقرب القلتين الوارد في بعض الاخبار وتقديره الكر بها مثله قوله نحو حب هذا واكثر من راوية وبان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه
بالاصل وبان شرط الانفعال القلة ولم نعلم وفي الاول ان اصالة البراءة كما تكون عن وجوب اجتنابه وحرمة شربه تكون ايضا عن وجوب استعماله ودعوا نما لا نظر له
عن البدن والثوب في بعض المقامات اللهم الا ان يقال ان النجاسة وانكانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة البراءة بخلاف الطهارة
فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل الحرمة فيها فيرجح الاصل البراءة عن النجاسة فيجب الطهارة بل عند القول بالفصل وليس اثباتا للتكليف
بالاصل فلبنا مل جيدا وفي الثاني والثالث بل والاول ايضا انه ان كان المراد منها الحكم بالطهارة وعدم نفعاله بالنجاسة وان لم نحكم بالكرية منها فقيل فيه ان المعلوم
المقطوع به من الادلة ان حكم التنجيس والتطهير دائر مدار الكرية وجودا وعدما فلا معنى للحكم بطهارة هذا المقدار من الماء وعدم قابليته للنجاسة الا بالتغير مع عدم
الحكم عليه بالكرية اذ لا معنى لثبوت اللوازم ونحوها للشيء بدون وجود الملزوم قلت قد ظهر لك سابقا ان لا مانع من جريان الاصول على مقتضاها وان لم يثبت الكرية لكن
الكلام في انها هل تقتضي جميع احكام الكرية او لا وقد قدمنا انها تقتضي اكثر احكامها الا انه قد يكون المتجه العمل بالاصلين كما في التطهير بمثل ذلك من الخبث على نحو التطهير بمعلوم
الكرية فان الظاهر رجح عدم نجاسة الماء وعدم طهارة الثوب فتم وان كان المراد منها الحكم بالكرية ففيه انه لا يثبت بمثلها الا ان يقال وان كان لم يوضع شرعي فيرجع الى معنى اللفظ
وهو لا يثبت بنحو ذلك وان كان المراد به تلك المكيال المعروف وان ما يسعه من الماء يجري عليه الاحكام كما يظهر من قولهم في الروايات قدر كذا فلا يمكن اثبات مقدار
ما يسعه بمثل هذه الاشياء اذ لا معنى للقول بان الاصل البراءة وكل ماء طاهر وكان ظاهرا فيكون الكر انما يسع هذا المقدار واحتمال القول بان الاصل عدم سعة الزائد
معارض باصالة عدم النقصان مثلا مع ان ذلك من هنا يظهر انه لا معنى للقول بانه موضوع ويكفي في اثباته بالظن واحتمال القول بان المراد بالكر هو ما لا يقبل النجاسة ونحوها من
الاحكام ومثل هذه يثبت بمثل هذه الاصول وليس هو من الموضوع بل هي احكام صرفة في غاية الضعف لما قاله الظاهر الاخبار كقوله قدر الكر الف ومائتا رطل ونحو ذلك
نعم قد يقتضي الاستصحاب ونحوه بعد معرفة مقدار الكر منه في نفسه الماء الذي لا يعرف انه كر او لا وقد وقعت فيه نجاسة تحقق مقدار الكرية فيه مع ان الذي يظهر من
بعضهم عدم ذلك وكانه لان الظاهر من الادلة اخذ الكرية شرطا في عدم التنجيس وهو لا يثبت باستصحاب الطهارة ونحوها لكن قد عرفت سابقا ان احتمال الكرية كاف في
بقاء استصحاب طهارته فلا حاجة للحكم بها ولعل المراد من قولهم ان الاستصحاب لا يثبت الموضوع والا فلا ريب في استصحاب الموضوع وفي الرابع ان الاخبار معارض
بمثله حيث يكون موضوعا غيره وفي الخامس ان المدني اقرب لرواية ابي بصير الذي عمل بها المشهور وهو ثلثة ونصف واما القول بان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل
ففيه ان غاية ما يمكن توجيهه ان الاقل متيقن اعتباره واشتراطه في عدم الانفعال والاصل عدم اشتراط الزائد وبراءة الذمة فيه ان الاشتراط انما وقع بالكر وقد عرفت ولم نعلم
ما كان مقدار الكر فاي معنى لاصالة عدم اشتراط الزائد واما اصل البراءة فلا وجه له الا ما ذكرناه سابقا وفيه ما عرفت واما قوله ان شرط الانفعال القلة ففيه منع بل
ان الامر بالعكس فان مقتضى قوله اذا كان الماء الخ اشتراط عدم الانفعال بالكر وهو غير معلوم فينبغي ما دل على نجاسة الدم وما يلاقيه على عمومه واطلاقه اقتصارا فيما
خروج الكر وهو غير معلوم فالعمدة في المقام هو ما قدمنا او لا بضميمة الشهرة ولعلها تكون جابرة لدلالة المرسلة ان قلنا انها تجبر الدلالة لكن في جبرها الدلالة
بحيث تكون معينة لاحد معنى المشترك او صرف الحقيقة ونحو ذلك تأمل لما ذكر عليه يلزم عدها من المخصصات والقيود ونحو ذلك ولعل التفصيل بانها حيث تعارض
ظاهر دليل كعموم واطلاق وحقيقة ونحو ذلك لا تثمر بخلاف ما لم تعارض كتعيين احد معنى المشترك كما في المقام لا يخلو من قوة وما ذكرناه تشعر بانما يصلح مؤيدا للقول
بالمدني كما هو المنقول عن المرتضى وغيره فلا حاجة الى ذكره او ما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا اي ما يبلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا
وسبعة اثمان شبر حاصلة من ضرب ثلثة الطول مع النصف في مثلها من العرض يبلغ اثني عشر وربعا تضرب في مثلها العمق يبلغ المقدار المذكور لان الكسر يضرب في غيره اخذ
مقداره فالنصف مثلا ياخذ من الصحيح نصفه ومن نصفه ربعه فيبلغ ما يبلغ تكسيره الى سبعة وعشرين شبرا على النصف فيما يبلغ تكسيره الى ثلثة اشبار وهو المنقول عن ابن الجنيد
وربما ظهر من صاحب المدارك كما هو المنقول عن الصدوق انه ما يبلغ الى مائة شبر تقريبا وعن قطب الدين الراوندي انه ما يبلغ ابعاده الى عشرة ونصف لم يعتبر التكسير ومن ابن طاوس
العمل بكل ما روي والاول هو المشهور والاقوى للاجماع المنقول كما عن الغنية لرواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة
اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء وخبر الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء
قلت كم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها رواه في التهذيب عن صاحب ذكر الابعاد الثلثة ونوقش في الاول بالضعف في السند والدلالة اما في

كرومع



فلا اشكال فيه على احمد بن محمد بن يحيى فهو مجهول وعثمان بن عيسى وهو واقفي وابي بصير وهو مشترك بين الثقة والضعيف واما في الدلالة فلعدم اشتمالها على الابعاد الثلثة
وانكان في بعض النسخ فيها ح مجها عن الروض انه العمق وعن غيره خلافه ثم سقط الانقطاع في عمقه بل هو اما حال من مثله او نعت لثلثة وعليهما فلا انجبار مستند
بالشهرة والاجماع المنقول اما انها فلان الموجود في الكافي انما هو احمد بن محمد والظاهر انه ابن عيسى خصوصا مع رواية محمد بن يحيى العطار عنه وروايته عن عثمان بن عيسى ثم
نقل عن تهذيب انه ابن يحيى والظاهر انه من قلم النساخ اذ انه خفيف يسير ويؤيده انه ثقة وغيره لم يطعنوا في الرواية الا بعثمان بن عيسى وبعضهم بابي بصير واما عثمان بن عيسى
فعن الشيخ في العدة انه نقل الاجماع على العمل بروايته وعن الكشي ذكر بعضهم انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ايضا نقل انه تاب ورجع عن الوقف على ان الظاهر
تقدم مع وقفه فيكون الخبر موثقا وهو حجة كما بين في الاصول واما ابو بصير فالظاهر انه ليث المرادي بقرينة رواية ابن مسكان عنه فان الظاهر ان المراد منه عبد الله وهو روى
عن ليث مضافا الى ان عبد الله من اصحاب الاجماع فلا يلتفت الى ما بعده على وجه بعد تنقيح حال عثمان ولعله المعلوم منه حال ابي بصير عند العلامة فلم يطعن في سند الرواية
في المختلف الا بعثمان بن عيسى على انه ذكر الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك ان ابا بصير مشترك بين ثلثة كلهم ثقات وعلى كل حال فلا ينبغي الطعن في سند الرواية واما في الدلالة
فيه يندفع مضافا الى الانجبار بالشهرة وغيرها اما بدعوى ان هذا مستعاف في ذكر الابعاد الثلثة بذكر البعض ويلتمس الباقي عليه وثبوت ان قوله في مثله بيان العرض و
الطول ويكون قوله ثلثة بيان العمق ويشهد له ما عثرت عليه في نسخة مقروءة على المجلسي الكبير مصححة في ثلثة اشبار ونصف في عمقه واحتمل البهائي اشتمالها على الابعاد الثلثة بجعل الضمير
في عمقه الى القطر اي الارض وهو بعيد هذا ولكن قال المولى الاكبر في حاشية المدارك في دلالتها على المشهور نظر من حيث عدم اشتمالها على الابعاد الثلثة وليس هو
من قبيل قولهم ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق وهو عدم ذكر شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح
ببعد العمق فيكون البعد الاخر هو القطر ويكون ظاهرا في المدور ويؤيده ان الكر مكيال للعراق والمعهود منه المدور وكذا رواية ابن حي الواردة في الركي اذ الاول تبعا و
الكوفة فيكون الحاصل منهما ان الكر ثلثة وثلث في شبر ونصف وثمنا ونصف ثمن ولا قائل به خصوصا مع ان الشيخ حمل رواية ابن حي على التقية فيترجح حمل هذه الرواية
ايضا على التقية فيبقى رواية اسمعيل بن جابر سالمة عن المعارض انتهى وقد سبقه الى احتمال ذلك في المدور المجلسي في شرحه بحر وجه عن سائر المذاهب لانه يبلغ ثلثة وثلث
شبر ونصف ثمن شبر فيه بعد منع حصر المشايخ فيما ذكره وابتنائه على ان الحد وغير العمق انه مبني على الابعاد الا الخواص من علماء الهيئة من ضرب نصف القطر وهو
واحد وثلثة ارباع في نصف الدائرة وهو خمسة وربع لان القطر ثلث الدائرة فيكون مجموع الدائرة عشرة ونصفا والمفروض ان القطر ثلثة ونصف ثم يضرب
الحاصل من ذلك في ثلثة ونصف العمق فيبلغ ح ما ذكره تقريبا لا تحقيقا اذ التحقيق انها تبلغ اثنين وثلثين شبرا وثمنا وربع ثمن من مثل الروايات على مثل ذلك مما يخل الا انها
المستقيمة وكيف يخاطب بذلك الحكيم من هو معلوم انه عن هذه المطالب بمعزل على انه في رواية اسمعيل بن جابر ودعوى ان ذلك مستعاف في الابعاد الثلثة كما ادعيت
مسلم في غير المعلوم منه المدور واما فيه فيرجع تقديره الى القطر والفرض ان الكر معلوم منه المدور كما ذكره واما ما ذكره من حمل الشيخ رواية الحسن على التقية
فهو ليس لما ذكره بل لمخالفتها لما عليه العمل مع اشتمالها الكر فيها من هذه الجهة حملها على التقية كما فهمه في الوافي وكيف كان فلا ينبغي النظر للعمل برواية ابي بصير
لانجبارها بالشهرة والاجماع وخبر الحسن صالح للاستدلال على ما تقدم نقله عن الاستبصار ولعله لذلك الطول فيها على ما في الكافي عن بعض العلم بحج من ذكر العرض انه ما
يكون مساويا لها او ازيد لزيادة مستغنى عنه بالاجماع لعدم الاعتداد بالمخالف وربما يؤيده ايضا ما نقل عن المقنع انه قال روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر فيمكن
ان يراد بالذراع ما عظم الذراع وهو يزيد على الشبر يسيرا فيكون عشرة ونصفا ومستند الثاني خبر اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه
شيء فقال كر فقلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وعن المجالس انه قال روي ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا وذ
ايدناه بالاحتياط وايضا الطهارة والقرب الى الصحة هذا وقيل بان اكثر من ذلك وانه ولما اختبرناه من الوزن مع عرفت بها ان الاحتياط معارض بمثله وان الاصول لا يجري
على الاظهر والعمدة من الدليل ان ما هو ما تقدم من الاخبار وقد وصفنا الرواية الاولى بالصحة في جملة من المصنفات بل عن البحار انها توصف بالصحة من العلامة الى زماننا
هذا وربما نوقش فيها بان هذه الرواية وان رواها الشيخ عن عبد الله بن سنان لكنه رواها ايضا عن ابن سنان الا انه في الظاهر انه محمد لروايته هذه الرواية ايضا عن محمد
بن سنان عن اسمعيل بن جابر ومن المستبعد كونهما معا رويا هذه الرواية مع انه نقل عن الشيخ حسن في المنتقى ان الذي تقتضيه مراعاة الطبقات انما هو محمد لانه هو والبرقي
في طبقة واحدة وايضا هو الذي يناسب روايته عن الصادق ع بواسطة بخلاف عبد الله فانه من اصحابه مع ان الموجود في الكافي انما هو ابن سنان من غير تعيين على ان
رواية البرقي عن عبد الله من غير واسطة مستبعدة لكونه من اصحاب الرضا ع وعبد الله من اصحاب الصادق ع وعن البهائي انكار ذلك كله وانه لا استبعاد
في شيء مما ذكر فان البرقي وان لم يدرك الصادق ع لكنه ادرك اصحاب الصادق ع كما يقتضيه كثير من الاخبار لروايته عن داود بن ابي يزيد في قتل الاسد في الحرم وعن ثعلبة بن
ميمون في حديث الاستمتاع بالسيد عن ذريعة في صلوة الاستسقاء وايضا فالشيخ عد البرقي من اصحاب الكاظم ع واما الواسطة بينه وبين الصادق ع فانه قد وجد في الروايات
كتوسط عمر بن يزيد في غاية سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص بعينه بين كل من محمد وعبد الله وبين الصادق ع كاسحق
بن عمار فانه متوسط بين محمد وبينه ع في سجدة الشكر وهو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله وبينه ع في طواف الوداع ولعل رواية المقام من ذلك انتهى لكن
الانصاف انه محمد وكان البهائي لم يعثر في شيء من الروايات على رواية البرقي عن عبد الله ولذلك لم يذكره مع ان العمدة في المقام ومن المستبعد انه شافهه ولم ينقل عنه
الا هذه الرواية وقد صرح الاستاد في حاشية المدارك بان الظاهر انه محمد لكن ذكر انه حقق في الرجال انه ثقة ولعله الحسن لما ذكره عولا على ما نقل عن المفيد رحمه في
ارشاده من انه من خاصة الكاظم ع وثقاته واهل العلم والورع والفقه من شيعته وممن روى النص على الرضا ع والبحث فيه مقام اخر وكيف كان فلا اشتهار بجبرها
ولا اما ارسله في المجالس على ان التعارض بينها وبين رواية المشهور بنا على اعتبار مفهوم العدد تعارض الاطلاق والتقييد لعلك بعد التامل فيما ذكرنا من الوزن
تستبعد رجحان المشهور زيادة على ذلك ثم واما الثالث وهو مذهب ابن الجنيد فلم نقف له على ماخذ وما ابعد ما ذهب اليه هنا وما ذهب اليه في الوزن من انه
الف ومائتا رطل وما ذهب اليه من القلتين بضعف عما قيل القلتين لاعراض الاصحاب عنه ومستند الرابع صحيح اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي

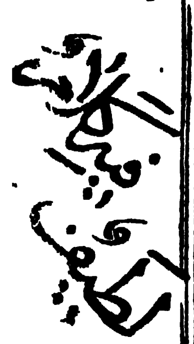
اي في عمق ذلك المقدار في الارض م

لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته في الرواية انها الصحيح وقف عليها ويبلغ تكسيرها الى ستة وثلثين شبرا الا ان المراد بالذراع لعله ما كان
يظهر من الاخبار والمواقيت وهو قدمان شبر وهو مبني على ان المراد بالسعة كل من جهتي الطول والعرض فيكون كل منهما ذراع وشبر فيضرب الثلثة في الثلثة فيبلغ تسعة فيضرب
في اربعة العمق فيبلغ المقدار المذكور وفيه ان هذه الرواية قد اعرض عنها الاصحاب قال في المعتبر بعد ذكره هذه الصحيحة وقد قواها الشيخ على احتمال بلوغ الارطال وهو
حسن لانه لم يعتبر احد من اصحابنا هذا المقدار انتهى وهو كذلك ويؤيد حملها على ذلك ما نقل عن المجلسي انه قد اعتبر الكر مرارا وحصل في المدينة المنورة فوجدها
موافقة لهذه تماما وطابق مع الحمل على العراقي وهذه غاية القرب من هذه الصحيحة انتهى وينقدح من ذلك اشكال من نسبة الوزن والمساحة بناء على المشهور في التعريف انه يحتمل
في الرواية ان يراد بالسعة مجموع الطول والعرض فيكون لا قائل بها مثله ابعد اي قدر وشبر ان يفرع اي ذراعان عمقه في ذراع طوله وشبر سعته ويحتمل حملها على ان المراد
بالسعة انما هو العرض ويكون الطول محدودا فيحصل من ضرب العرض في العمق اثنا عشر وقد يزاد المقدار شيئا يسيرا على الشبر مقدار ربع مقدار الطول ثلثة ونصف لان الغالب
زيادة الطول على العرض وما دل على انه ثلثة ونصف فهو موافق مذهب الكل وربما احتمل تنزيلها على ما يوافق الثلثة بالتقريب المتقدم لك سابقا في رواية ابي بصير من حمل قوله
ذراع وشبر سعته على تقدير القطر لكون الكر مدورا والا يعرف عرضه من طوله فاذا اردنا معرفة ذلك ضربنا نصف القطر وهو شبر ونصف في نصف الدائرة وهو اربعة ونصف
لكون القطر ثلثها كما هو مقرر في محله فيحصل من ثلثة ارباع فنضرب في اربعة العمق فيحصل سبعة وعشرون وانت خبير بعدم مثل ذلك في الاخبار لتوقفه على المهارة في
فن العلوم خلو ومثل اسمعيل بن جابر عنه لا ذكر في ترجمته والاولى حملها على ما تقدم او طرحها ومستند الخامس اي مذهب الراوندي دليل المشهور من رواية ابي بصير بنحو
الا انه فهم منها ان في ليست للضرب بل بمعنى مع فيبلغ عشرة ونصفا وهو قد يكون كالمشهور كما اذا كان كل من ابعاده ثلثة ثلثة ونصفا وقد يقرب منه كما لو فرض
طوله ثلثة اشبار وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصف فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد يكون بعيدا عنه جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف
شبر فان مساحته اثنا عشر شبرا وابعد منه ما لو فرض طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه نصف شبر فعلى كلامه يكون مثل ذلك كرا ويبلغ مساحته على تقدير
الضرب اربعة اشبار ونصف لكان هذا الاختلاف بينه وبين المشهور يحتمل تنزيله على ما بلغ عشرة ونصفا مع تساوي الابعاد الثلثة في المقدار وهو عين مذهب
المشهور وان ابيت فهو فاسد لظهور الاخبار في ارادة الضرب بل الاجماع المركب على انه يلزم عليه خلاف مقدار الكر فانه تارة يملأ قربة او جرة واخرى ما يملأ اجبا و
راويه واكثر وهو من المستبعد جدا ومستند السادس هو العمل بكل ما ورد لاختلاف الاخبار فيرجع الى مختار القميين وحمل الزائد على الندب وقد ينفي ان
الكر عنده اسم لما بلغ سبعة وعشرين الى ستة وثلثين منها الى رواية المشهور ومتى حصل نقصان في الاربعين مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده كرا لا كر
واحد حتى يحمل الزائد على الندب اخذا بظاهر ما دل على ان الكر سبعة وعشرين وستة وثلثين وثلثة واربعين فيكون الكر عبارة عن الثلثة ومثله يجري في
السابق اي كلام الراوندي الا انه من قبيل المشترك المعنوي في ما نحن فيه من قبيل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان بالنسبة الى افرادها الزيادة والنقصان
ايضا مشتركا معنويا وكيف كان نفسه لا يحتاج الى بيان الطهور واتحاد معنى الكر واي فائدة في بيان الفرد العالي مع حصوله بالفرد الادنى سيما في بيان المقدار الذي
تدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مع انه لا زاد ان هذه المعاني وضع لها شرعا ففيه مع ان اصالة عدم التعدد تقضي بعدمه ان الكر ليس في الشرع بحسب اللغة
حقيقة شرعية ولذا ما ذكروه في لسان المتشرعة ان الكر لغة كذا وشرعا كذا مع ان طريقتنا لضبط الحقيقة الشرعية انما هو المتشرعية وان اراد لغة فهو معلوم
العدم وان اراد المجاز فهو مع بعده بل منعه لا يتصور فيه هذا الابتداء والانتهاء واما على الوجه الاول من ارادة الندب ففيه مع بعد استفادة التقريب منها
مما ذكر في بيان التقدير بل منعنا اذ لا اشعار فيها باستحباب ذلك لسنعلم ولا يتصور غيره لكن عملا بكل ما ورد بل هو اخراج لها عن ظاهرها فيها مع انه
يمكن ادعاء الاجماع على خلافه وهذا القول كاحتمال حمل الاخبار على الكر التقريبي فاضعفا مثلا تقدير المشهور من بعد الصحيحة المذكورة ثم من بعد كسر القميين
بمعنى انه مع وجود الفرد العالي لا يجوز استعمال الادنى منه هكذا الاستلزامه المنع من استعمال الادنى مع كونه كرا وانه ليس كرا او بعد فقد الاعلى يكون كرا
واحتمال ارادة الترتيب بالمعنى الذي ذكرنا في كلام ابن طاوس قد عرفت ما فيه مثلهما احتمال القول ان هذا تسامح في تقدير الكر اذ كيف يعقل التسامح مع هذا التفاوت
نعم هنا بحث اخر وهو ان التحديد بالاشبار او الوزن على المشهور هل هو على التحقيق والتقريب حتى نقص منه قليلا لا يقدح في كونه كرا الظاهر الاول والتعليق الحكم
فيه على هذا الحد فلا تسامح فيه وعدم احتمال الصدق مع النقصان بعد فعله من المسامحات العرفية لا من الحقائق ولا ينافي ان هذا التقريب انما يكون جمعا بين روايتي
ابي بصير التي هي دليل المشهور وصحيحة اسمعيل بن جابر ولانا نقول على تقدير التقريب لا يتسامح في مثل هذا المقدار فان التفاوت سبعة اشبار الا ثمن ومثل الاحتمال
المتقدم سابقا احتمال القول بان منشأ الاختلاف في الاخبار من جهة اختلاف المياه في الصفاء والكدورة فاذا كان الماء صافيا ليس فيه شيء يكون مقدار الكر سبعة وعشرين
بخلاف غيره فيقدر بالتقديرين من الاخيرين في الاخبار ثم انه لو كان هنا ما اختبر بالوزن فبلغ المقدار المعلوم ولكنه بالمساحة لا يبلغ وبالعكس فهل يجري عليه احكام
الكرية اولا والظاهر ان المساحة على المشهور تزيد على الوزن في المشهور فما معنى هذا التقدير وما يصنع بالزيادة على الاستحباب او غيره والتحقيق في المقام ان يقال علمت
ان الكر مكيال معروف الا انه لما كان غير موجود في كل وقت ولا نخشى ان يجهل حاله مع احتياج الناس لمعرفة الكر لكثرة ابتلائهم وعوارضهم وانهم محتاجون الى ذلك
في الحضر اراد الشارع ضبطه بالوزن لكونه الاصل وبالمساحة تسهيلا للخلق والظاهر انه مبني تقديره بها على التقريب لا على التحقيق وان كان بعد تقديره بالتقريب
بذلك صار تحقيقيا لا ينقص منه شيء فيكون تحقيقا في تقريب فلا يقدح هذا التفاوت بينهما حيث يكون عدمهما علامة على عدم الكر كما ان وجود احدهما دليل عليها لان صحته الوزن
كما ينقص عنه بالوزن والمساحة للتسامح في المساحة للوزن ولا العكس فيكون مفهوم كل من الروايتين معارضا بالاخرى فيسقطا فيبقى منطوقهما سالما ويكفي في حصول الكر
وجود احدهما وبعبارة اخرى هنا كران وزني ومساحي فلا ينافي نقصان احدهما عن الاخر اذا ما نقص في الوزن وبلغ في المساحة كر مساحي لا وزني وبالعكس فان احدهما
غير الاخر فليس الزيادة محمولا على الاستحباب الكر وقد يشكل بانه لا داعي الى هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة تماما مع القدرة على ضبطها
بغير ذلك منطبق عليه مدفع اولا بان دعوى علم النبي والائمة بذلك ممنوع ولا غضاضة لان علمهم عليهم السلام ليس كعلم الخالق عز وجل فقد يكون قد دوه بانهما

السبر نه واخرى ثم الحكم عليه ثانيا بانه لا يمكن ضبطه حتى ينطبق على الوزن دائما او بالعكس خلاف البناء اولا وخصه دائما ومن اختبر ذلك وجد ما قلناه فانا في
بزيد الوزن واخرى بالعكس فقد يكون النزاع اخذ مقدار الجامع وهو هذا التقدير والله اعلم بحقيقة الحال والجواب في الاشبار على المعتاد ولا يقدح هذا الاختلاف
اليسير في تفاوت الاشبار المعتادة ولعله لذلك ذكر كثير القول بالتقريب تامله وفيه انه لا يقتضي التقريب تامله وفيه انه لا يقتضي التقريب في اصل المقدار اي الثلثة الاشبار ونصف
بحيث يتسامح بالناقص عنها بالشبر المعتاد على ان المراد بالتحقيق الذي ذكرنا انما هو انه لا ينقص عن اقل افراد المعتاد ويحتمل القول انه يقدر بالشبر المعتاد بقدر ما لا يزيد
ولا ينقص فيكون تحقيقا في تقريب كاصل المقدار الا انه بعيد كاحتمال القول ان المعتاد لا يزيد ولا ينقص تحقيقا ويستوي في هذا الحكم اي عدم نجاسة الكر وغيرها
من الاحكام المياه الغدران والاواني والحياض على الاظهر بل الاظهر وفي غيره على هو المشهور كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لذا اطلقه بعضهم على عدم نجاسة الكر
اذ لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد في المقنعة وسلار في المراسم حيث ذهبا الى نجاستهما في الحياض والاواني وان كان كثيرا مع ان عبارة المقنعة غير صريحة في ذلك بل تحتمل
الحمل على ارادة ما كان دون الكر كما لعله يظهر من الشيخ في التهذيب فانه لم يتعرض في شرحه لهذه العبارة لكون ذلك مذهبا للمفيد بل ظاهره عند شرح قول المفيد المياه
اذا كانت في انية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضأ منه ووجب اهراقها انه فهم منه ان مراده مع القلة لانه قال يدل على ذلك ما قدمناه ذكره من ان الماء متى نقص عن الكر فانه ينجس
بما يحله من النجاسات انتهى لكن التامل الصادق في عبارة المقنعة وما اشتملت عليه من التفصيل يمنع من احتمال غير ذلك فيها بل قد يستفاد منها تخصيص الغدير والغالب بحكم
الكر وبنجاسة ما عداهما وان لم يكن حوضا او انية وعن ظاهر الشيخ انهما موافقة المفيد في خصوص الاواني وكيف كان فلا ريب في ضعفه ولذلك نسبه بعضهم الى الشذوذ
بل عن آخر انه لا وجه له للاصل وعمومات الطهارة لموافقتها الاكثر احكام الكر بل جميعها على وجه والاطلاق ما دل على حكم الكر بل كاد يقطع الناظر في اخبار الكر وفيها ورد منها
بالضبط بالقرب والوزن انه لا خصوصية لحال الماء مضافا الى قوله في صحيح هذا وقوله لا تشرب من سور الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وقول رسول الله
لما سئل عن حياض فيه تردها الكلاب والبهائم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وقول ابي عبد الله لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب
الى ان قال وكم قدر الماء فقيل الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه هذا مع اطلاق الاجماعات على عدم نجاسة الكر الى غير ذلك المناقشة في بعض ما ذكرنا مما
لا يورث شكا في اصل الدعوى واضعف ما استدل به للمفيد عموم النهي عن استعمال الاواني بعد مباشرة النجاسة والتعارض بينها وبين بعض ما عرفت تعارض العموم من
وجه وفيه انه بعد تسليم ذلك وكونه اخص من الدعوى مرجوحيته بالنسبة الى ما تلت من وجوه عديدة منها الاصل والعمومات كما فيه ذلك واما القسم الثاني ماء

في ماء البئر

البئر وهي كما عن التمهيد مجمع ماء نابع لا يتعداها غالبا ولا يخرج من مسماها عرفا وفي المعلوم المقصود من هذا التعريف ضبط المعنى العرفي والا فلا حقيقة له شرعية
قطعا بل ولا متشرعية بل ولا لغوية تنافي المعنى العرفي الذي ينبغي ان يوكل معناها الى العرف كما في غيره من الالفاظ التي بهذه المثابة لكن لما شاع اطلاق اسم البئر على ما ليس
كذلك كما في ابار المشهد الغروي على مشرفه السلام وابار اهل الشام ونحو ذلك اراد ضبطه العرفي فيما لا يقع الاشتباه فقال مجمع ماء نابع اذ ليس الابار المنقدح كذلك
بل يجري الماء اليها من عيون خارجة عنها الا ان قوله لا يتعداها غالبا لا يخلو من اجمال لانه ان اراد بالغالب بحسب الازمان ورد عليه انه يخرج ان يجري على التعدي
حال التعدي ولو نادرا احكام البئر فيصدق عليه انه لا يتعداها غالبا وان اراد بحسب افراد البئر ورد عليه مثل الاول بالنسبة للفرد النادر فان قلت ان ذلك
يدفعه قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا قلت هو مندرج عن قوله لا يتعداها الا انه قد يكون مقصودا ان التعدي اذا كان نادرا لا يخرجها عن البئرية حال عدم التعدي بخلاف
ما لو كان التعدي هو الغالب فعدم التعدي هو النادر فانه لا تلحقها احكام البئر ومثله اذا كانا متساويين لان الاصل عدم تعلق احكام البئر فما لم يعلم البئرية لا يحكم بتعلق الاحكام
عليه الا انه مع انه كيف يعرف المتعدي غالبا من غيره في الابار المجهولة الحال وتنقيح ذلك الاصول لا يخلو من اشكال لا يخفى فيه من الاجمال الذي لا يناسب التعريف بل مثل
قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا كاف بنصه لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه ام زمان غيره وعلى الثاني فراد الاعم والاخص منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة
عرف غيره والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه بطلانه ظاهر وفيه ان العرف اذا اطلق ظاهره ارادة العرف العام وثبت الحقيقة
اللغوية ان لم يعلم مغايرتها ويقدم على اللغوية ان لم يعلم مغايرتها ويقدم على اللغوية ان علم ثبوتها على الاصح على ان ما ذكره هذا المعترض من التشقيق كله لا يتم لان الماء
اذ ليس للبئر في زماننا معنى غيرها عندنا لا عرفا عاما ولا خاصا وكان الذي جرى الى ذلك هو اطلاق لفظ البئر على مثل ابار المشهد الغروي والشام في لسان اهل العرف
وهو غير العرف العام السابق فلما اراد ان ينبه على انه ليس المدار الا على زمانه وان لم يحصل القطع بعدم حدوث هذا المعنى العرفي لما بعدهم صلوات الله وسلامه عليهم نطاق
اهل العرف العام على ذلك حصل مثل هذا التغيير في مثل هذه المدة وبذلك يقطع ايضا باخر الحال الذي هو مستند تقديم اللغوية ونحو ذلك فما الى هنا الكلام
نعلم ان هذا الاطلاق لم يكن عند عامة اهل العرف العام بل كان اطلاق من اطلق انما كان لمشاكلته للبئر من جهة الحفر ووصلوا الى حد النبع ونحو ذلك مما يشاكل به ابار
النابع وقد اشير الى ذلك بقولهم بئر جار ونبع بئر فتدبر والحاصل ان الذي ينبغي النظر الى حال العرف في مثل هذا الزمان فما يعلم حدوثه لا يلتفت اليه وما لم يعلم تعلق به حكم
لانه به يستكشف العرف السابق وثبت اللغة ان لم يعلم مغايرتها والا قدم عليها على الاصح فمثل هذا الاطلاق في هذا الوقت على مثل ابار المشهد الغروي ونحوه مما علم
حدوثه لا يلتفت اليه ولا يتعلق به حكم واما غيره فيبني على القاعدة واحتمال المناقشة في حدوث هذا الاطلاق فيها قد يكون لشربها تقالما لو عمم ما ذكروا العرف لا خدله
لاعتبار النبع فيه قطعا نعم قد يقال ان الذي يقتضيه المنقول عن كثير من اهل اللغة من تفسير النبع بانه الخارج من عيون ما قد يقتضيه التقابل بان له مادة عدم دخول البئر التي
يكون ماؤها رشحا لعدم نبع المادة وذلك من المادة ومثل ذلك فيما يكون مادته من الثمد مع ان الاصل عدم تعلق احكام البئر بل ينبغي القطع به بالنسبة الى الثمد لعدم
النبع فيه لغة وعرفا ولكن الاقوى جريان حكم البئر على الرشح لاطلاق اسم البئر عرفا مقدما على اللغة مع ان المنقول عن صاحب الصحاح تفسير النبع بمطلق الخروج وقد تقدم
لنا في الجاري ما يظهر منه ترجيح ذلك وهل يشترط في اسم البئر دوام النبع بمعنى انه لا ينقطع عنها النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة ولا وجهان الظاهر ذلك وان الحكم
مدار وجودا وعدما ولو شك فيها فبهذا الحال بعد لقيست اصالة عدم الانقطاع وان لم يسلم ان الماء الحال التي اما بعد العلم لكن لا يعلم ان هذا الحال التي
مع سبق العلم بحصول احدهما لم يبعد التمسك باستصحابه واما عدم العلم فيحتمل عدم جريان احكام البئر لان الشك في الشرط شك في المشروط ويحتمل العموم والجاري



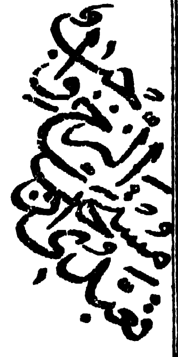
اسم البئر عليها فتأمل وينبغي القطع في خروج الحفر التي تحفر قرب الماء فيكون فيها الماء نقد صدق اسم البئر كما انه ينبغي القطع بخروج العيون لذلك ايضا مع انتفاء من قوله في
التعريف لا يتعدا ما ان البئر متى اجريت بتصيير فمها ولو في باطن الارض تخرج عن مسمى البئر وهو كذلك لدخولها حينئذ في الجاري نعم يشترط ان يكون جريانها متعديا مع احتمال
عدم منافات صدق الجاري للبئر مدفوع بظهورها من جعل البئر قسيما للجاري في تخصيصه بكلام له اصل وللآبار المتواصلة ان يحفر فيها الجريان يجري عليها حكم الجاري
والا كانت آبار متعددة لا بئرا واحدا ان لم يتحد من سافل شيئا واحدا واما لو كانت من سافل شيئا واحدا واختلف الحفر اليها من خارج فهل في حكم بئر واحد او آبار متعددة وجهان
وعلى الثاني فهل نزحها بنزح الماء جميعه او يكفي مقدار ما لبئر لا يبعد الاول كما انه لا يبعد ذلك على الاول ايضا لاستصحاب النجاسة حتى ينزح الجميع
ولو اتصلت بماء جار او كر فعندها فالظاهر عدم اجراء حكم البئر عليها مطلقا اعتمادا على المتيقن لاصالة الطهارة وكذا الواقف الكر على اشكال وكيف كان فانه ينجس
بتغيره لونا او طعما او ريحا حسا بالنجاسة وفي التنجيس بما مر اجماعا مع كون المتغير مستوعبا لجميع الماء او خصوص المتغير ان لم يقطع التغير عمود الماء والا فالمتغير
والسافل وان لم يكن مقدار كر على ما يستشم من مذهب المتأخرين من ان حكم البئر حكم الجاري بالنسبة للطهارة والنجاسة وهل ينجس بالملاقات لا بتغير النجاسة وانكان كرا
فيه تردد والاظهر التنجيس للاجماع المنقول في كلام جماعة [illegible] عليه بل في [illegible] عن غيرها نفي الخلاف فيه مع التصريح بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته مضافا الى
الاجماعات في مقدار النزح لكن قد يتوهم انها مسوقة لغير ذلك لهذا وربما يقع من القائل بعدم التنجيس نعم يمكن الاستدلال عليه بها بالعموم او الاطلاقات الدالة
على نجاسة ما لاقيه هذه النجاسات وما دل على نجاسة القليل مضافا بعدم القول بالفصل وضعفه بقوله في مكاتبة محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى رجل
اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل
الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وهو في قوة قوله يطهرها نزح دلاء منها لوجوب تطابق الجواب للسؤال وهو ظاهر في النجاسة قبل النزح وبما رواه
علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك
يطهرها انتهى وبقول ابي عبد الله عليه السلام اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع ولا تفسد على القوم ماءهم فان
جواز التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر مع ظهور ارادة النجاسة من لفظ الافساد كما اعترف به الخصم ولولا انه لم ينفعل بالنجاسة لم يفسد وربما استند عليه بصحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينهما
قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما
كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه كما انه قد يستدل عليه باخبار وجوب النزح التي قيل في حقها انها متواترة واحتمال الوجوب التعبدي بعيد كل ذلك مع الشهرة العظيمة على
النجاسة حتى نقل جماعة منهم السيد ان نقل الاجماع عليه واخرى منهم الشيخ والحلي نفت الخلاف عنه مع قرب عهدهم وبعد خفاء هذا الحكم على كثرة دورانه عليهم ان اجماعا
وان خالف في ذلك لكنهم لم يذكروا دليلا يحتمل خفاءه على المتقدمين اي العمدة عندهم على اخبار رجعت من ايديهم مع ذلك اعرضوا عنها ما ذلك الا لوجود عندهم وقيل بالطهارة
وعدم حصول النجاسة الا بالتغير من دون فرق بين القليل والكثير وهو المنقول عن ابن ابي عقيل وقيل انه المنقول عن الشيخ الحسين بن عبيد الله الغضائري والشيخ مفيد بن الجهم
واليه ذهب اكثر المتأخرين عنه كما في الذخيرة وهو الاقوى للاصل وقوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقول الرضا عليه السلام في صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير واخرى مثلها وصحيحة الاخرى عنه قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ووجه
الدلالة فيه من وجوه منها انه قد حكم بالسعة لماء البئر ومعناها عدم قبول النجاسة اذ هو للاولوية مع ظهوره في ان ماء البئر وان كان قليلا لا واسع لكونه ماء بئر وايضا لم
يكتف بذلك حتى اردفه بقوله لا يفسده شيء وشيء نكرة في سياق النفي تفيد العموم على ان الاستثناء منه قرينة على ارادة الاستيعاب ولا ريب ان المراد بالافساد الاجتناب
من جهة النجاسة لانه لا معنى له غير ذلك عما يرى ويعرفه كل احد على انه لا معنى للاستثناء ثم انه لم يكتف بذلك حتى ذكر الاستثناء فلا يبقى شك في حمل نجاسته على
التخصيص في هذا الاستثناء من العام يصير بمنزلة النص لا سيما اذا ذكر المراد الظاهر المعلوم الحال فانه يفيد الانحصار الا هذا الفرد الذي يعلمه كل احد ولو كان ثم فرد آخر
لكان هو الاولى بالبيان ثم انه لم يكتف بذلك حتى بين ان تطهيره غير محتاج الى مطهر خارج كما في غيره بل تطهيره انما هو بنزحه حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ثم انه لم يكتف بذلك حتى
ذكر الاستدلال على ذلك بكونه له مادة وهو على كل حال ان كان تعليلا للاول والثاني فيه دلالة على المطلوب فهذه الرواية مع اشتمالها على المؤكدات الكثيرة لا ينبغي الريب
في دلالتها وايضا اكتفائه في الطهارة بالنزح المذهب للتغير وان لم يبلغ المقدر فاض ذلك دال على تقدير النجاسة يجب استيعابه مع التغير بطريق اولى وكذا ميل ولا ينبغي من قال
لانه راجع في الحقيقة الى تعارض ما دل على التقدير ولو نزح الجميع مع هذه الرواية المكتفية بزوال التغير وهذا لو لعل التعارض بينهما من وجه او بتحكيم ما دل الى التقدير
لخصوصه على وجه كيف كان فلا ينافي القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على الطهارة وما في الاستبصار من ان المراد بالرواية انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا
بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي غريب جدا اولا فلانه لا مقتضى لتخصيص التغير بالافساد الذي لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا
بعد نزح جميعه فان صب الخمر والمني واحد الدماء الثلاثة والبعير ونحوها كلها من ذلك القبيل كما انه قد يجوز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير في صورة ما
يتوقف زوال التغير على نزح الجميع بمقتضى هذه الرواية واما ثانيا فان هذا التقدير والاضمار المشتمل على التخصيص الذي ما له الى الالغاز والتعمية بل الالغاز خطاب من اراد
تفهيم السامع مما لا يجوز ارتكابه من غير دليل وقرينة عليه نعم ربما يرتكب في مثل بعض الاخبار التي اعرض عنها الاصحاب ووقع فيها المعارض اخراجا عن صور المخالفة
لا في مثل ما نحن فيه وقد عرفت ان الرواية قد اشتملت على ضروب من الدلالة والطعن فيها بالمكاتبة ضعيف لحجية المكاتبة ولذلك سند الى الامام نقال قال واما انها لفظ
انه قال الامام على انه نقلت بطريقين احدهما فيه كتبت الى رجل ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقد يكون هذا الراوي سمع ذلك ثالثة مشافهة واخرى مكاتبة وربما
ان هذه الرواية عامة وما دل على النجاسة بالاشياء الخاصة خاص فيقدم عليه في غاية الضعف اما اولا فانه على القول بالنجاسة يكون التخصيص مستغرقا للعام اذ كل
من النجاسات لا ينجسه على مختارهم وثانيا انه ان وجد ما دل على النجاسة اخبار النزح فقط لا دلالة فيها لدلالتها ذلك [illegible] وحجية ذلك لاحتمال التعبد كما يدعيه بعضهم واما

ان يكون ذلك لطيب الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان وان زاد بعضها مما مر مما ذكر في ادلة النجاسة ففيه ان شرط التصريح بطهارة ما فيه مفقود
لو جوز العامل السامع بعضها انه وما يقال ايضا ان ظاهر الروايات ان الحصول النجاسة لتغير اللون ففيه انه على تقدير تسليم ان ما في الروايات الاول علة الحكم يخرجها عن كونها
هو مقرر في محله وصحيحة علي بن جعفر قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ووجه الدلالة
واضح فانها ان العذرة والسرقين اعم من النجس وبان السؤال وقع عن الزنبيل المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المحقق اصابة الزنبيل
خاصة وبامكان ان يراد لا باس بعد نزح المجموع المستحب فيه بعد امكان الاستدلال على تقديره بترك الاستفصال ان العذرة لغة وعرفا فضلة الانسان كما صرح به بعضهم
وظهور ارادته بالخصوص هنا المقابلة بالسرقين وعن منتهى المطالب ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط وعن نهاية ابن الاثير انها الغائط الذي يلقيه الانسان وتسميته
بذلك لانهم كانوا يلقونه في افنية الدور وبالجملة وغيرهما ان السرقين انما اعم من النجس الا ان المراد منها النجس لان الفقيه لا يسأل عن الطاهر لكن فيه انه لا مانع من سؤال
الفقيه عن ذلك من جهة الطهارة والنجاسة بل لاحتمال ان يكون الوضوء له خصوصية ثم ووقوع الزنبيل في البئر يستلزم وصولهما فيها لها غالبا ولا سيما مع كون العذرة
رطبة والرطبة اعم من المتبوع انه لا باس بحال مثل علي بن جعفر السؤال عنه اما احتمال البعد النزح ففي المدارك انه ممتنع لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة بل الافتاء
المنافي للحكمة كما هو ظاهر وفيه ان ذلك من قبيل الاطلاق والتقييد فقد يكون وقت السؤال ليس وقت الحاجة وكان السائل عالما بذلك وكان منتظرا غاية وما قيل
فلا نعد من جهة تقطيع الاخبار نعم ينبغي الجواب بان اخبار النزح لا دلالة فيها على النجاسة وليس الحمل على ذلك اولى من حمل تلك على الكراهة واستحباب النزح على ان
الاخبار المتقدمة لا يحتملون انفسها للاصول والعمومات وسهولة الملة وسماحتها غير ذلك تم جيدا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب
ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وما يقرب من المناقشة في السند من اشتراك حماد بين الثقة والضعيف فان
لفظ الشريف على التابعة والمحضون ما نهاه الاعم معه فقد يكون السؤال هنا عن الثانية فهو في غاية الضعف اما الاولى فلان حمادا اذا اطلق فالمتبادر منه ما هو الفرد
الكامل المشهور والظاهر انه ابن عيسى فرق في انه يبعد ذا قرابته ومن حماد بن عثمان الثابت في كل منهما في غاية الوثاقة على انه يمكن تعيين الاول برواية الحسن بن عيسى ورواية
عن معوية بن عمار واما الثانية فقد عرفت مما تقدم بطلانها وان البئر حقيقة في النابع وصحيحة الاخرى عن الصادق في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي
وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وهو ظاهر في كون الفارة ميتة في البئر وكون الاستعمال انما وقع بعد وقوعها لعطف
الوضوء بالفاء المفيد للترتيب فلا معنى للقول بان عدم الاعادة لعدم العلم بالوقوع سابقا فقد تكون ثمة وقعت بعد على ان ترك الاستفصال كاف وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة قال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا والظاهر ان المفهوم هنا انه لم يكن لها ريح لم ينزح لها شيء ولذلك وقع التأمل وسكت عنها
عنه مع انه احد شقي السؤال وكيف يتصور لا ام بعد الجواب عن ذلك مع حاجة السائل اليه ان غفل وموثقة ابان بن عثمان وصحيحته كما قيل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة
تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ان يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا وهو ظاهر في سبقها على الاستعمال وان تأخر العلم بذلك وموثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع
قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به وموثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع
بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منها الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة ورواية محمد بن ابي القاسم عن ابي الحسن ع في
البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وما رواه في الفقيه سئل الصادق ع عن بئر
كانت في المدينة بئر في وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي ص يتوضأ منها الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة مثل قوله ع في صحيح جعفر بن بشير عن الفارة
تقع في البئر فلا يعلم احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد الوضوء وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى اهل الدار ورشوا ومما ظهر من العلة ان تنجيس البئر
بالملاقاة ربما يكون سببا للحرج المنفي واستحبابا النزح لهذه الاخبار الكثيرة وصحة اسانيدها وصراحة دلالة النصوص مع ما فيها اللغة وموافقتها للاصول وعمومات
الطهارة وموافقتها لسهولة الحنيفية وسماحتها وانه لا حرج فيها مضافا الى ما يظهر من اخبار النزح من الامر بالدلاء والدلاء بشر ونحو ذلك مما يدل على الاستحباب وكذا الاختلاف
الفاحش في مقادير النزح والجمع بين الطاهر والنجس وورود الامر بالنزح للامور الطاهرة وورود التخيير بين القليل والكثير وعدم نص على طهارة الدلو مع اشتمال رواياتها النزح
على ما لا يقولون به حتى لم نسلم رواية من ذلك ثم الحكم بنجاسة الدلو والرشا وما يتقاطر منها ثم الطهارة على انه من المستبعد جدا ان مقدار الكر من مائها الخارج عنها
يتنجس بالملاقاة ومائها وان بلغ الف كر يتنجس بمجرد الملاقاة مع عنها بالمادة ثم مع ما فيه من الحرج الذي لا يخفى واقرب من ذلك طهارتها لو كان كذلك بانقطاع النبع وخروجه
عن مسمى البئر ونجاسته لو كان الف كر مع ثم دوام النبع الذي يزداد به كالاناء فضل ذلك مع خلو الاخبار عن كيفية النزح بحيث يسلم الدلو من الدنو مع انه في الغالب
يسلم من ذلك وبعض هذه المؤيدات ان مكون فيها مثل النجاسة ما يتقاطر من الدلو مع الدلو ان يتوقى بعد نجاسة البئر فيه مثل ذلك لما يظهر من الروايات بحصول الطهارة
بمجرد النزح المقدر مع انه في العادة يستحيل سلامته من ذلك بل ينبغي ان يستثنى من قولهم بنجاسة البئر مطلقا والظاهر بحصول الطهارة للدلو والحبل وما يتعلق بالنازح وحواشي
البئر ونحو ذلك من اللوازم العرفية بتمام النزح نعم بقي كلام في ان النازح تطهر ثيابه بنحوها او خصوص ما يباشره وهل يعتبر استمرار عمله النزح الى التمام ولا فرق في الاثناء
حكمه حكم النازح في الابتداء ونحو ذلك من الاحكام الكثيرة والفروع المهمة بناء على التنجيس مع تسليم الاخبار الواردة غير ما ذكرنا من طهارة الدلو والحبل الثا
وحواشي البئر ونحو ذلك بمجرد استيطانها ولم يتعرض الاخبار له بل هو مشكل في شك وكل ذلك دليل على عدم التنجيس الا ما نرى في هذه الاخبار على كثرتها بيان مثل
هذه الامور المهمة وكيف كان فلا ينبغي الشك في ان الترجيح لاخبار الطهارة فوجب طرح تلك الاخبار وحملها على خلاف ظاهرها فقول انه ما كتبه ابن بزيع
على ان المراد من الطهارة معنى النظافة والنزاهة وهو بعيد لان مثل ذلك لا يقتصر الرجوع فيه الى الامام ع بحيث لا يعرفه احد سواه حتى يكتب من الادنى ولا عنهم يحمل
يعني انها انما تدل على القول بان النزح تعبد ذلك لا ما قال فيها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة كان قوله حتى يحل الوضوء منها للصلوة الذي
يطهرها طهارة يحل الوضوء منها للصلوة فيكون كالغسل ونحو الطهارة عند محقق لكن اشكال في الطهارة التي يترتب عليها مثل الوضوء وتفرع ذلك في كلام

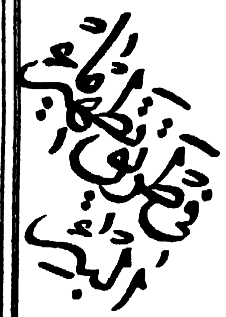
فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخ فسبع دلاء وسئل عن الفارة تقع في البئر فلا ينزح

الثنا

الشامل الا في كلامه وكما يمكن تقييده في كلام الامام عليه السلام بما يتوقف تطهيرها على نزح دلاء كذلك يمكن ان يتوقف لما سئل عن هذه الاشياء قال ينزح منها دلاء واضرب عن قول السائل
يطهرها فيكون نزح هذا الخبر كالاخبار الاخر الامرة بالنزح ومما يؤيده ان هذه الرواية ليست على ظاهرها لان محمد بن اسمعيل بن بزيع راوي هذه الرواية قد روى
تلك الرواية الواضحة الدلالة التي لا تقبل التأويل وهي قوله ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب الطعم ويطيب الريح لان له مادة فتبع
لم يظهر منه التوقف في الحكم من جهة التناقض والتعارض واما الرواية الثانية وهي قوله يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فالحمل فيها ايضا حمل
الطهارة على المعنى اللغوي وربما ايد هنا بان دلاء اقله ثلثة مع انه من جملة المسؤل عنه الكلب والهرة والفارة والشاة وعندهم في ذلك اربعون لو لا ابعد حملها الرواية
والتي قبلها على ارادة الطهارة مما يكره استعماله وذلك لانه لما كان النجس يحرم استعماله وهذا يكره استعماله شارك النجس في ذلك فصح اطلاق لفظ الطهارة
عليه ولفظ الحل الذي ليس معه الكراهة واما الرواية الثالثة فلان الامر بالتيمم لا دلالة فيه على التنجيس بالاغتسال فانه لا ينحصر وجهه في ذلك اذ قد يكون البئر كما لو كانت
مملوكة او كان في الاغتسال فيها عسر وحرج ومشقة وربما يؤيد ذلك في ما رواه الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال
ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الصعيد فليتيمم مع انه لا تعرض فيه للنجاسة وقوله لا تفسد على القوم ماءهم لا دلالة فيه على ذلك فقد يكون المراد من
جهة خوف الهلاك فيها او انه يهيج ما كان كامنا فيها من الاوساخ بل غير بعيد انها على فرض كونها مباحة كانت مستقى للناس وكان الاغتسال فيها مما يهيج
ما كان كامنا فيها ان لا يسوغ له الاغتسال فيها لكون ذلك تصرفا مشتركا يجوز له استعماله فلم يدخل في ذلك فيه ضرر على غيره لا سيما اذا كان المقصود منها
الاستسقاء على انه قد يكون المراد من جهة وجوب النزح لا من جهة النجاسة على انه لم يعلم انه كانت على يده نجاسة فان قلت ان الاسناد ما ورد في هذه الرواية وجد روايات
التنجيس واي معنى لما هيهنا الا دلالة على النجاسة بخلافه هنا قلت هو مع انه في نفسه ظاهر في ذلك قد يشعر بالاستثناء ووقوع شيء في سياق النفي بخلافه هيهنا على
انه كيف يسوغ للفقيه الاجتراء على طرح تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة المخالفة للعامة الموافقة للاصول المرجحة بما سمعته من المرجحات بمثل هذه الاشعارات
التي لا يجتري منها على ان يقطع بها اضعف الاصول واما الرواية الرابعة فلا دلالة فيها وسيأتي التعرض لها انشاء الله عند التباعد بين البئر والبالوعة نعم اقوى شيء لهم
الاجماعات المنقولة وهي مع كون المخالف معلوما ومن القدماء ايضا اطباق متأخري المتأخرين على ذلك مع مخالفتها لما سمعت من الاخبار يضعف الظن بها لقوة
الاخبار عليها من وجوه على ان ما في المنتهى يظهر منه المناقشة في نسبته الى الاكثر فضلا عن الاجماع ثم لا استبعاد في خفاء هذا الحكم على المتقدمين وظهوره لغيرهم لان
غير عزيز فكم من حكم خفي عليهم وظهر لغيرهم في الاصول والفروع وربما سمعت ان المرتضى وغيره قد ادعى الاجماع على عدم جواز العمل بخبر الاحاد لكن لا ينبغي الشك في بطلانه
واما اخبار النزح فلا دلالة في شيء منها على النجاسة بل ان حملت على ظاهرها من الوجوب كما هو مذهب العلامة وان حملناها على الاستحباب كما هو مذهب المشهور فلا اشكال
ستسمع الحال فيها ان شاء الله ولا حاجة الى بيان فساد باقي المؤيدات التي ذكرناها للقول بالنجاسة هذا ونقل عن البصروي التفصيل في حكم البئر بين ان يكون كرا فلا وقال انه
انه لازم للعلامة لاشتراطه الكرية في الجاري وليست البئر اولى منه وفيه انه قد يكون للبئر حكم بالخصوص فان لها احكاما كثيرة قد اختصت بها سواء كان ماؤها قليلا او كثيرا
للاخبار ولذا حكم المشهور بعدم نجاسة الكر مع قولهم ان البئر اذا بلغت كرا تنجس بالملاقاة وكيف كان فمستنده بعد عموم ما دل على اشتراط الكر في الماء رواية الحسن بن صالح
الثوري عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء وما عن الفقه الرضوي حيث قال كل بئر عمقها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري
الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها وفي رواية ابي بصير عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير وفيه بعد امكان دعوى الاجماع
المركب وتواتر الاخبار على خلافه فان اخبار الطرفين بعد ان ما دل على اشتراط الكرية في الماء وبين ادلة المقام عموما من وجه فالترجيح لهذه من وجوه كثيرة ورواية الحسن بن
صالح الثوري مع انها ضعيفة السند اذ قال الشيخ انه زيدي بتري متروك الحديث فيما يختص به موافقة للعامة ولا دلالة لها بالمفهوم محتملة لان يراد بالركي المعنى الذي يكسر
ابا وهو وان كان بعيدا الا انه لا مانع منه بعد ما لمسه لما سمعته وان المراد به انه ينقطع نبعها كما يتفق في بعض الاحيان مثل جار في عبارة الفقه الرضوي على
ان دلالته اضعف من رواية الحسن واما رواية ابي بصير فلعل المراد باشتراط الكثير من جهة خوف حصول التغير وهو قريب جدا وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الركون
لهذا المذهب لو صحت روايته وتعددت بعد اعراض الاصحاب فكيف وهي بهذه المكانة من الضعف في السند والقصور في الدلالة اذا عرفت ذلك فنقول انه على تقدير الطهارة
فهل النزح واجب تعبدي ومستحب احتمالات الثالث المذهب وجملة من كتبه يظهر منه في الاول وربما نقل عن الشيخ كما يأتي لكن كلامه في الاستبصار غير صريح في ذلك
بل ولا ظاهر وفي كشف اللثام ان كلام الشيخ صريح في النجاسة وعلى كل حال فهو يحتمل وجوها احدها ان يراد بالوجوب التعبدي انه واجب في ذمته وليس شرطا الاستعمال
عبادة كان او غيره والظاهر انه على هذا الوجه يكون الاستعمال موجبا لما في الذمة والا فلا معنى للقول بالوجوب في نفسه كما ان الظاهر كونه من الكفائي يراد منه نفس الوجود
في الخارج ولو حصل من غير مكلف وهذا الوجه ان احتمله بعض محققي المتأخرين لكنه في غاية الضعف على ما قال في المنتهى لم يسوغ الاستعمال قبله الثاني ان الاستعمال
سواء كان عبادة او غيره مشروط بالنزح شرعا وهو لا ينافي القول بالطهارة ونظيره الثمرة مثلا فيما لو اصابنا ثوبا منه فالظاهر صحة الصلوة به نعم هو لا يصح الوضوء
ولا يجوز شربه ولا تحصل الطهارة من الخبث به فيكون كماء الاستنجاء الثالث ان يفرق بين الاستعمالات فما كان منها عبادة فلا يصح لحصول النهي المقتضي للفساد
دون ما لم يكن كذلك كغسل النجاسة فانه يقع به وان فعل حراما باستعماله كما لو شربه لكن ليس ذلك شرطا بل هو حرام اخرى الا ان الذي يظهر من رد انما هو الثاني فقوله
في الجواب عن مكاتبة ابن بزيع التي هي دليل القائلين بالنجاسة وتقريره ان القول بالتأمل حتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس فيه دلالة على التنجيس فانا نقول بموجبه
حيث اوجبنا النزح ولم نسوغ الاستعمال قبله وقوله ايضا في هذه الرواية وغاية ما يحمل المطهر هنا على ما اذن في استعماله وذلك انما يكون بعد النزح لمشاركته
للنجس جمعا بين الادلة انتهى لاطلاق عدم تسويغ الاستعمال قبل النزح سواء كان عبادة او غيرها مع احتمال ان يتوقف الاستعمال الذي تضمنته الرواية وهو العبادة
لا مطلقا وقد يقوى ان الذي كان مناسب الجمع به بين الروايات الثلث التي تضمنت منها عدم اعادة غسل الثياب والوضوء والصلوة مع حصول النجاسة قبل العلم وهو انما يتم بعدم
النجاسة دون الثاني مع احتمال تنزيل هذه الروايات على حصول العلم بوجود النجاسة بعد الاستعمال من دون علم بسبقها فعدم اعادة الغسل والوضوء لذلك لا لما تقدم

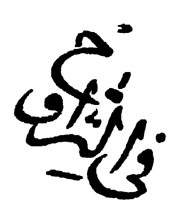


ح حمله على الثاني وهذا الوجه الاخير هو الظاهر من الشيخ في الاستبصار لذكره الخبر الشاهد على الجمع وهو مشتمل على التصريح بهذا المعنى فلاحظ عبارته وكيف كان
فمستنده في الطهارة وهو ما عرفت من دلالتها وفي الوجوب والامر بالنزح وهو حقيقة في الوجوب والمراد به الشرطي للقطع بعدم الوجوب الاصلي وكان الذي دعا الى ذلك هو مراعاة
العمل بجميع الاخبار لعدم المنافاة بينهما اذ ما دل على الطهارة لا يقتضي نفي الطهارة فيعمل بالاخبار جميعا بتواتر ظاهر ومع ذلك يجب توجيه نعم يظهر من الاخبار توقف الاستعمال
على النزح وهو لا ينافي الطهارة وفيه مع امكان دعوى الاجماع المركب على خلافه وظهور بعض اخبار الطهارة في نفسه مع كونه نوعا من الامتثال النفي بقوله لا يفسده شيء ونحو
قوله لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن العلم والعمل القاضي بعدم شاكلة على بعض الوجوه وكون الاصل في كل طاهر ان يرفع الحدث والخبث وعدم
استثناء مثل ماء البئر في كلام الاصحاب في المقامات الاخر مع كثرة تعرضهم لذلك في المقامات المختلفة ان اخبار النزح مختلفة اختلافا لا يصلح لان يكون معه سندا لهذا الحكم
المخالف للاصل بل للاصول والعمومات كما اعترف به في رد القائلين بالنجاسة قال واما ثانيا فلان الاخبار اضطربت في تقدير النزح فانه دل على التضيق في التقديرات
المختلفة وتارة دلت على الاطلاق وذلك مما لا يمكن ان يجعله الشارع طريقا الى التطهير قلت هو بعينه وارد عليه لانه لا فرق بين المنع من استعماله من جهة النجاسة ومن
جهة اخرى فاذا كان مثل هذا الاختلاف مانعا من الحمل على الاول مع امكان دعوى ظهور ما فيه لتضمنها غالبا السؤال عن النجاسات ومقابلة الجواب عن ذلك بالنزح الظاهر في كون
ذلك تطهيرا كما هو المشاهد في جميع الاوامر التي يستفاد منها النجاسة شرعا كالامر بغسل الثوب مثلا اذا مسته ونحو ذلك لا يكون مانعا من الحمل على ما يقول على انها قد تشمل
النزح للطاهر وغيره ويلزمه ان يقول بوجوبه بخلاف القائلين بالنجاسة وكيف يمكن دعوى حملها على الوجوب مع وقوعها مثل الفارة ففي بعضها خمس دلاء وفي اخر دلاء وفي
اخر ثلث دلاء وفي اخر كلها وفي الكلب خمس دلاء وفي اخر سبع دلاء وفي اخر نزح الجميع وفي اخر نزح دلاء وفي اخر عشرين او ثلثون او اربعون وفي بول الصبي ففي بعضها دلو واحد وفي اخر
سبع دلاء وفي اخر كله مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلوا وفي السنور فمنها دلاء وفي اخر عشرين او ثلثون او اربعون وفي اخر ثلثين او اربعين وفي اخر خمس دلاء وفي
اخر سبع دلاء وفي الخنزير فمنها دلاء وفي اخر البئر كلها مع مثله لا يكاد يسلم خبر من تضمنه لما لا يقولون به الحاصل ان الناظر بعين الانصاف لا يكاد يخفى عليه ذلك فمنه والله
اعلم بحقيقة الحال وطريق تطهيرها اي طريق تطهيره كما على المعتبرة استصحاب النجاسة والمعلوم من الادلة النزح وما يظهر من بعض الاخبار من الحصر كقوله ما الذي يطهرها حتى
يحل الخ لانه في قوة قوله الذي يطهرها نزح دلاء ولانه لا عموم في المطهر الاخر بحيث يشمل المقام ولظواهر الاوامر بالنزح وحملها على التخيير مجاز وقيل يطهرها بغيره
من المطهرات من القاء الكر واتصالها او امتزاجها بالكثير او الجاري نعم هو بخصوص عن غيره بالنزح ونسب الى الاكثر وفي الذكرى وعن الدروس طهارتها بالامتزاج بالجاري و
الكثير وقال ما اورد عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في التيمم وعن البيان انها تطهر بطهر غيره وبالنزح وعن نهاية الاحكام التوقف لطهارته بالقاء الكر
وفي المنتهى لو سيق اليها نهر من الماء الجاري وصارت متصلة فالاولى على التنجيس الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عنه حكم البئر انتهى في المحقق ان
سلمت المقدمة السابقة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس قوي القول بالطهارة مطلقا ويكون التنبيه على النزح لكونه الفرد الاخفى الذي يختص به ويسئله
التأمل والعالي ينافي هنا مسئلة الاتمام كرا فما يظهر من الشهيد رحمه من عدم الطهارة بالوارد من فوق لعله بناء منه على عدم الاتحاد بذلك كما يقضي به تعليله وكلا
ينافيه ما تقدم سابقا من تقويم السافل بالعالي اذ كان كثيرا اذ لعله يفرق بين الدفع والرفع او يدعي الخصوصية في البئر وان كان ضعيفا جدا على انه يشكل انه لا معنى لانكار
الاتحاد مع الواقع من الجاري في البئر والتزام تنجيسه الا الحكم بنجاسة الجاري اذا وقع من فوق على ارض نجسة فما نجس منه وان لم نسلم تلك المقدمة امكن القول بالطهارة في خصوص
ما اذا خرجت عن اسم البئر ودخلت في اسم الجاري الذي يطهر بعضه بعضا بل يمكن القول بالطهارة مطلقا حتى بالقاء الكر بعموم مطهرية الماء ولو لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الا
منه كما عرفت الطاهر في نفسه المطهر لغيره وغير ذلك فيكفي في نفسه المطهرية معلومية عدم اعتبار الزيادة على الامتزاج وعن المعالم الاستدلال على الطهارة بشيء اخر قال اما على
ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه فواضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان عين النجاسة لم يكن لها حكم فكيف وهو متنجس لا ريب انه
واما على الاكتفاء بمجرد الاتصال فلان الدليل على تقدير تمامه لا يختص بشيء دون شيء اذ مرجعه الى عموم مطهرية الماء فيدخل ماء البئر في ذلك العموم والامر بالنزح لا
ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره ولو امكن في بعض الموارد فلا ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب انتهى وفيه فلم يتضح لنا المراد بالاستهلاك
وكيف تكون البئر كرا او الملقى كرا واحدا لقياس على عين النجاسة قياس باطل لظهور ان عين النجاسة مدار التنجيس فيها بقاء اسمها وهو بذلك يزول ويستهلك بخلاف ما نحن فيه
قلت مدار النجاسة هنا ايضا على كونه ماء بئر فبزوال عنه هذا الوصف بممازجته للمطهر الغير القابل للنجاسة زال عنه النجاسة قلت هذا حق وقد اشرنا اليه سابقا لكن الكلام
في خروجها عن ذلك دائما بمجرده فان قلت لا يكاد يخفى تنوع القاء الكر وممازجته لا يصدق عليه انه ماء بئر فقط والمعلوم من التنجيس انما هو اذا كان مجردا عن غيره قلت بناء على
ذلك لو القي كر في البئر قبل التنجيس يقبل النجاسة وتسقط جميع احكامها من النزح وغيره وهو بعيد نعم هو متجه فيما اذا وصلت بجار فان الظاهر سقوط احكام البئر و
مثله فيما لو وصلت بكر كثير لم يغلب عليه اسمها وكون ماءها ماءها لان الاصل عدم احكام البئر والمعلوم من الادلة غير هذا الفرد فتم والظاهر انه بحكم الجاري الغيث ان قلنا
بالمقدمة السابقة وهي ليس لنا ماء واحد وان لم نقل لقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وما في رواية كردويه من النزح لماء الغيث لا ينافيه لظهوره في استصحابها عين النجاسة و
هل يطهر جميع ماءها باجرائها لدخولها تحت اسم الجاري او تبقى عند النبع بعد نقصان ما كان يجب حتى يكون هذا الاجراء بمنزلة النزح او انه لا يطهر شيء منه الا بالنزح للشك
في دخوله تحت اسم الجاري وكون هذا الجريان بمنزلة النزح واستصحاب النجاسة محكم اوجهها الاخير وبعده في القوة الاول وكيف كان فتطهر بنزح جميعه من غير فرق ولعل
بعض الاشياء اليسيرة جدا لا ينقدح لعدم انفكاكها غالبا ولو ذهب جميع الماء الا بالنزح فالاقوى حصول الطهارة واحتمال التعبد بخصوص النزح في غاية الضعف وان كان
هو الظاهر من بعض ظواهر كلماتهم بل صرح في المنتهى فيما لو نزف المقدر بدلو واحد كان اشكالهم في مسئلة الغور اي لو غار ماءها ثم نبع ماءها ليس من جهة الغور الذي
هو غير نزح بل من جهة احتمال كون هذا الماء هو ذلك الماء وفيه تنبيه على تقدير تسليم بقاء نجاسته لو كان هو انه يحتمل ان يكون غيره والاصل الطهارة وفي كشف اللثام انه لا
يختص بارض البئر فانها تطهر بالغور كما تطهر بالنزح كلا او بعضا فانه كالنزف واحتمل بعضهم قصر طهارة الارض على النزح فيتنجس بها المجدد انتهى وقد عرفت ان الاقوى الاول
ان وقع اي صار فيها مسكر ويظهر من بعضهم انه لا مانع بالاصالة ذو اخر بينها وعلى الامر بنزح الجامد بالاصل وان كان مسكرا والعارض على الثاني الاول الحكم



فی الظاهر هنا ظاهر اذ کونه کاغتسال الجنب بعید کیف کان فلم نعثر علی روایة تضمنت نزح الجمیع للمسکر نعم فی الخمر کثیرة منها قوله ع فی خبر عبد الله بن سنان فان مات فیها ثور او صب فیها خمر نزح الماء کله ومنها قوله ع فی صحیح معویة بن عمار فی البئر یبول فیها الصبی او یصب فیها بول او خمر فقال ینزح الماء کله ومنها قوله ع ایضا فیما رواه الحلبی وان مات فیها بعیر او صب فیها خمر فلینزح وفی الوسائل انه رواه الشیخ باسناده عن محمد بن یعقوب وزاد فیه فلینزح الماء کله فالحاق مطلق المسکر اما لشمول لفظ الخمر له لکونه لما یخمر العقل وفیه ما لا یخفی ولما عن الکاظم ع ما کان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر ولابی جعفر ع قال رسول الله ص کل مسکر خمر او نحو ذلک لکن فی کاشف اللثام ان ذلک لا یفید شمولها فی اطلاق الخمر قلت یمکن ان یقال انها وان لم تفد ذلک لکنها تفید المشارکة فی الحکم سیما بعد الانجبار بالاجماع المنقول فی ئر وعن الغنیة قال ان الاول فالمنقول علیه المحرم قلیله وکثیره وکل مسکر فینبغی فتح احتمال اختصاصها بالحرمة لانها المتبادر نعم قد یقال ان ما ذکرناه من الاخبار لا تشمل القلیل منه لتضمنها لفظ الصب وهو لا یصدق علی القطرة ولعله من هنا نقل عن الصدوق انه قال فی القطرة من الخمر عشرون دلوا ولقول الص ع فی خبر زرارة بئر قطرت فیها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والمیتة ولحم الخنزیر فی ذلک کله واحد ینزح منه عشرون دلوا فان غلب الریح نزحت حتی تطیب وقواه فی الذخیرة لکن هی مع قصور سندها ولا جابر ورایتها لما اشتملت علیه غیر المفتی به و معارضتها بما رواه الشیخ عن الحسین بن سعید محمد بن ابی داود عن کردویه قال سألت ابا الحسن ع عن البئر یقع فیها قطرة دم او نبیذ مسکر او بول او خمر ینزح منها ثلثون دلوا قاصرة عن معارضة صریح الاجماع المنقول فی السرائر المعتضد بظاهره عن الغنیة بل قد یظهر من الشیخ فی التهذیب انها معارضة للروایات المتقدمة ایضا لانه قال بعد ذکر هذین الخبرین انهما خبر واحد فلا یمکن لاجله دفع هذه الاخبار کلها ولعله فهم من لفظ الصب مطلق الوقوع فاللازم طرحهما کالخبر الثانی اذ لم یعمل به احد فیما اعلم الا انا نقل فی کاشف اللثام انه احتمل فی المعتبر العمل به فی خبر العشرین والحمل علی التفاضل وهو مع انی لم اجده فیه احتمال له فی غیر محله لخروج الخبر عن الحجیة عندنا باعراض الاصحاب بل المجمع بعد التسلیم اذ خالفنا فیما الانص فیه او فقاع کما فی کتب الشیخ ومن بعده علی ما فی کشف اللثام کالمدارک ذکره الشیخ ومن تبعه عنه بل عن الغنیة الاجماع علیه وهو الحجة مع ما فی الروایات من انه خمر مجهول او انه خمرة استصغرها الناس مما یظهر منه الدخول فی الخمر ولو فی الحکم فما وقع فی المدارک من المناقشة فیه من ان الاطلاق اعم من الحقیقة لیس فی محله نعم قد یتوجه علیه ما ذکرنا ان ثبت التبادر فی وجه الاستغناء وفی المدارک العصیر لا یلحق به العصیر العنبی بعد اشتداده قبل ذهاب ثلثیه فطاهر تمسکا بمقتضی الاصل السالم عن المعارض قلت لکنه یدخل فی غیر المنصوص وسیأتی والفقاع کما ان هذا الذی یشرب سمی بذلک لما یرتفع فی رأسه من الزبد کما عن القاموس وعن المرتضی فی الانتصار انه الشراب المتخذ من الشعیر ومنی قلیلا کان او کثیرا من انسان او غیره مما له نفس سائلة وقیل باختصاصه بالانسان لکونه المتبادر منه واعترف جماعة بعدم العثور علی نص فیه قلت لکن قد یحتج علیه بالاجماع المنقول فی السرائر وعن الغنیة ایضا فی الاول دعوی علی المنی من جمیع الحیوان ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم فتخصیصه بالانسان ضعیف الا انه لعل المراد بما لا نص فیه فی کلامهم ع عدم ورود خبر فیه بالخصوص او بالعموم فلا یکفی الاجماع المنقول فی اخراجه عنه والا لاکتفی بالاستصحاب ونحوه والامر سهل اذ لا مشاحة فی الاصطلاح او احد الدماء الثلثة الحیض والنفاس و الاستحاضة علی قول مشهور بل قد سمعت نقل الاجماع علیه فی المنی ومثله فی السرائر وعن الغنیة هنا وربما ادخله بعضهم بما لا نص فیه فاوجب نزح الجمیع للقاعدة ویمکن تاییده بغلظ النجاسة فیه ولذلک لا یعفی عن قلیله فی الصلوة وربما ظهر من بعضهم التوقف فیه للاخبار الدالة علی حکم مطلق الدم الشامل لما نحن فیه وفیه انه یجب الخروج عنه بالاجماعین المنقولین سیما مع عضدهما بالقاعدة وغلظ النجاسة علی انه لا اطلاق ظاهر الشمول لها اذ الموجود فی صحیح علی بن جعفر السؤال عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت فی بئر ماء او وداجها تشخب دما هل یتوضأ من تلک البئر قال ینزح منها ما بین الثلثین الی الاربعین دلوا ثم یتوضأ منها وهی کما تری لا اطلاق فیها کصحیحه الآخر قال انه سأله عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت فی بئر هل یصلح ان یتوضأ منها قال ینزح منها دلاء یسیرة ثم یتوضأ منها نعم قد یستدل بترک الاستفصال فی مکاتبة محمد بن اسمعیل بن بزیع المتقدمة عن البئر یکون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول او دم اه لکنه مع اقتصاره علی القطرات غیر ظاهر فی شموله لاحد الدماء الثلثة لعدم تبادرها وبعد تحقق فرض وقوع شیء منها حتی یسأل عنه وفی خبر زرارة سألته عن بئر قطر فیها قطرة من دم او خمر فقال ع الدم والخمر والمیتة ولحم الخنزیر فی ذلک کله واحد ینزح منه عشرون دلوا وهو مع الغض عن سنده واشتماله علی ما اعرض عنه اکثر الاصحاب وعدم تبادر الثلثة منه مقید بما سمعت من الاجماع علی غیره وقد یلحق علی اشکال بالدماء الثلثة دم نجس العین للقاعدة المتقدمة مع عدم ظهور المخرج عنها او مات فیها بعیر اجماعا کما فی السرائر وعن الغنیة وفی المدارک انه مذهب الاصحاب لا اعلم فیه مخالفا وهو الحجة مضافا الی صحیح الحلبی قال وان مات فیها بعیر او صب فیها خمر فلینزح وفی خبر عبد الله بن سنان فان مات فیها ثور او نحوه نزح الماء کله لکن الظاهر من العبارة والروایة تخصیص هذا الحکم بما اذا مات فیها فلا تشمل ما لو کان میتا فاخرج عنها ثم وقع فیها والقول بالشمول لانه من نحو ومماسة المیت الا دلالة بخصوص عنوان او اطلاق مما فی بعض الروایات من الحکم علی الذات مما ینافی ما ذکرنا وما فی خبر عمرو بن سعید بن هلال قال حتی بلغت الحمار والجمل فقال کر من ماء فهو مع الضعف فی سنده وعدم بیان کون الجمل مات فیها محتمل لان یراد بالتقدیر للحمار لا لهما لمعلومیة حکم البعیر لا یصلح لمعارضة ما سمعت من الاجماع بل قد یدعی تحمیله علی الابل اه وفی کشف اللثام ان البعیر کالانسان یشمل الذکر والانثی باتفاق ائمة اللغة انتهی لکن عن الازهری ان هذا کلام العرب ولا یعرفه الا خواص اهل العلم باللغة انتهی وقیل انه من کلام ائمة اللسان ان البعیر فی الابل کالانسان والناقة کالمرأة قلت ولعل العرف المقدم علی اللغة عند التعارض یقتضی اختصاصه بالذکر سیما علی ما سمعته من الازهری لکن فی السرائر بعد نقل الاتفاق علی البعیر قال سواء کان ذکرا او انثی الا انه قد یظهر من الاستدلال علی ذلک بکونه اسم جنس کالانسان والجمل کالرجل والناقة کالمرأة انه اجتهاد منه لعله حدا فی الاجماع وهل یشمل الکبیر والصغیر صرح فی المنتهی بتذکرة عن المعتبر وصایا التذکرة والقواعد الشمول وفی کشف اللثام انه قد یظهر من فقه اللغة للثعالبی وعن العین انه للبازل وعن الصحاح والتهذیب للغة والمحیط انه یقال لما اجذع ولا یبعد القول بعدم شموله فی العرف للصغیر والظاهر قصر الحکم علی الاهلی دون الوحشی مع احتماله فتأمل اما الثور ففی الصحیح انه ینزح له الجمیع وفاقا لبعضهم بل فی الذخیرة قیل انه مذهب اکثر الاصحاب وهو المنقول عن الصدوق [illegible] للاستصحاب وصحیح ابن سنان المتقدم فان مات فیها ثور او نحوه نزح الماء کله وبه یقید اطلاق الدالة فی بعض الاخبار مما ینافی ذلک ویمکن الحاق البقرة به لقوله فیه او نحوه واحتمال ارادة غیرها والالف واللام [illegible] فمع عدم اعتبار مثل ذلک فی الاخبار ولعدم انحصار المعتبر

واحتمال النقل بالمعنى المذكور وانه قد يكون زاد الامر من البقر وان لم يظهر لدينا نعم الظاهر قصر الحكم على الكبير لعدم تناول الصحيح له كما ان الظاهر قصر الحكم على الكبير لعدم تناوله
الافراد دون الوحشي مع احتماله سيما بعد قوله ونحوه وقال في السرائر ينزح للبقر وحشيته واهليته فقد ذكر وعن الشيخين واتباعهما انهم لم يذكروا ملكهم وجبوا انه نزح كر للبقرة وعن
صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الثور وهو قضا ما عليه العرف الا ان في الذخيرة ان الشيخين وان لم يذكرا حكم الثور بالخصوص لكنه داخل في عموم كلامهما حيث ذكرا نزح كر
للحمار والبقرة واشباههما في الاقوى ما ذكرنا لعدم دليل معتبر على ما قالوه ولا اقل يكون مما لا نص فيه لكن ستسمع فيما يأتي ان الشيخ خلافه عند البحث عن الدابة وعن القاضي
انه مما ينزح له الجميع ايضا عرق الابل الجلالة وعرق الجنب من الحرام وعن الحلبي انه ينزح لروث ما لا يؤكل لحمه وبوله عدا بول الرجل والصبي وعن البصروي لخروج الكلب و
الخنزير حيين وعن بعضهم الفيل ولم نقف في جميع ذلك على دليل بالخصوص نعم يمكن ادخال الخنزير في نحوه والفيل وجاء في رواية ابي بصير الامر به لسقوط الكلب وكذا في
موثقة عمار وهي معارضة باخبار اخر ستسمعها فان تعذر او تعسر استيعابا اما لغلبته او لكثرته في نفسه او لاتصاله بما اخر او لتحلل النبع كما هو ظاهر النص والفتوى
على ما مر في البعض تراوح عليها من التفاعل لان كل اثنين يريحان صاحبيهما اربعة فصاعدا الا اقل رجال لا النساء ولا الصبيان ولا الخناثى كل اثنين دفعة لا واحدا
واحدا ولا ثلثة دفعة يوما اي يوم صوم يجب ان يكون قبل الفجر قليل للتقديم الى جزء بعد دخول الليل لما للاجماع المنقول في الغنية مؤيدا بما في محكي المنتهى من انه لا يعرف
فيه خلافا بين القائلين بالتنجيس وفي حاشية المدارك بل والقائلون بالطهارة حاكون به وخبر عمار قال وقد سئل الصادق ع عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها
فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وقوله ثم اما ان تنزح تصحيف الناسخ او بمعنى بل
بل عن بعض النسخ وجودها بعد ما وهي الترتيب الذكري وان المعنى كما في كشف اللثام فان غلب الماء حتى يعسر نزح الكل فلينزف الى الليل حتى ينزف ثم ان غلب لم ينزف
ان نزح الى الليل اقيم عليها قوم يتراوحون هو كما ترى وقد يقوى في الظن انها من زيادة عمار كما يشهد له تتبع رواياته وما قيل في حقه وما يشاهد منه ترك البعض للنقل
اعتباره الاتيان ببعض الالفاظ في غير محلها لعدم القدرة على ابراز الكلام متصلا وعلى كل حال فلا ينبغي التوقف فيها من هذه الجهة كما انه لا وجه فيها من جهة القائل بنزح
نزح الجميع لما في الرواية على تمام ما صرح به ينبغي التعدي عنه الى غير المذكور اذ ذلك غير مخرج لها عن الحجية وخصوص المورد لا يخصص الوارد وحملها الشيخ على زيادة التغير
المذكور وانه يتعدى منه الى غيره بطريق اولى ولعله للقول بالفصل كذا لا معنى للمناقشة فيها من جهة السند اذ ذلك بعد تسليمه غير قادح هنا بعد الانجبار بما
عرفت من محكي الاجماع الذي يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب في المقام مضافا الى ما عن الشيخ من دعوى الاجماع على العمل في روايات عمار وبعد تاييده اياه بما رواه في
كشف اللثام مرسلا عن الرضا ع فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح
من الغدوة الى الليل بل قال فيه ان الخبر بهذا وان ضعف سندا الا انه لم يعرف من الاصحاب خلافا في العمل بها وربما يستفاد من هذه الرواية ان المراد باليوم يوم الاجير الذي
يكترى الذي صرح ابن ادريس انه هو يوم الصوم قال ولا اثبات في ذلك ما في بعض كتب اصحابنا من الغدوة الى العشية اذ لا اول الغدوة واول النهار بلا خلاف
بين اهل اللغة العربية وكانه اراد ببعض اصحابنا الصدوق والسيد على ما نقل عنهما لقولهما من الغدوة الى الليل والشيخ وابن حمزة على ما نقل عنهما لقولهما من الغدوة الى
العشية والعشاء ولعل الظاهر لقوله فيما نقل الى العشية وعن الاصباح انه من الغدوة الى الرواح والمنقول عن اللغويين ان الغدوة ما بين صلوة الغدوة الى طلوع الشمس
ولعله بنا في ما ذكره وان تبعه عليه كثير من المتاخرين بل في هي كلو تعذر نزح الجميع تراوح اربعة رجال مثنى مثنى من طلوع الفجر الى الغروب لا يعرف فيه خلافا من
القائلين بالتنجيس انتهى لكن قد يريد نفي الخلاف عن اصل الحكم لا التنصيص لبيانه وفي الذكرى ان الظاهر انهم ارادوا يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه
المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل ولا يبعد اتباعهم في ذلك لاستصحاب النجاسة ولا جابر للرواية في ما سواه ويظهر من بعض المتاخرين انه لا مناقشة في الآخر لظاهرهم
كذلك وان وقع في بعض عبارات بعض من تقدم العشية والعشاء والرواح فلعل المراد بها ما في الروايات من التحديد بالليل ويؤيد ذلك نقل جماعة الاجماع عن العمل بخبر عمار و
روايته عمار وقد عرفت ما فيها الى الليل والظاهر البناء فيه على التحقيق لا على المسامحة العرفية فيصح ادخال الجزئين من الليل للمقدمة وتهيئة الالات ونحوها نعم قد يقال انه لا يقدح
مثل ارسال الدلو وانتظاره لان يمتلى بعد طلوع الفجر لانه يعد مثل ذلك شغلا الى العرف ثم وهل يكفي التقدير بالنسبة للزمان والعدد واحدهما اولا يكفي فيه
الاقتصار على اليوم دون الليل والملفق منهما والاربعة فصاعدا دون ما عداها وتراوح الاثنين الاثنين دون الثلثة فالثلثة والواحد فالواحد ان يكونوا كلهم
فلا يجزي الصبيان ولا النساء ولا الخناثى والتخيير اخذا بكلما يحتمل فيه ان له دخلا في التطهير من زيادة القوة وعدم البطوء ونحو ذلك دون الباقي للعلم انه ليس لمجرد
على التعبد المحض وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة فيكتفي بالنساء والصبيان اذا كانا مثل الرجال في القدر والكيفية بل ويكتفي في الاثنين اذا قاما مقام
الاربعة في الخروج والاخراج في جميع اليوم بل والواحد بل يكتفي بالدواب اذا كانت كذلك ويكتفي بالليل والملفق على تقدير الاجزاء بمقدار اليوم من الليل فهل يكون
الاطول من الايام او الاقصر او الوسط وجوه ويحتمل قويا اخذ يوم الليلة ولا يكتفي بتخريج الواحد والاثنان في نصف النهار مثلا بمقدار ما يخرجه الاربعة في جميع
النهار لسعة الدلو وزيادة القوة لاحتمال ان يكون في هذه الكيفية في التطهير مدخلية ويظهر من المنتهى الاجزاء بالصبيان والنساء مع الاقتصار على مدلول
الرواية لصدق القوم عليهم وفيه نظر لان الظاهر ان القوم خاص بالمذكور كما عن الصحاح من القوم الرجال دون النساء وعن ابن الاثير ان القوم في الاصل مصدر قام
فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قابل بين في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وعن صاحب الكشاف ان القوم
الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء وفي قول زهير اقوم ال حصن ام نساء وينبغي القطع في الاجزاء بما فوق الاربعة اذا لم يحصل بطوء بسبب ذلك مع احتماله
وان حصل المصداق لقوم عليهم وما في الخبر المتقدم من اكتراء اربعة رجال بيانا للاقل وليس المقصود منه الحصر وينبغي القطع بالاجزاء اذا نزا وهو اثنا ثلثة اذا لم
يحصل بذلك خلل من جهة البطوء والظاهر في كيفية التراوح ان الاثنين يتجاذبان الدلو ويرميانها الى ان يتعبا فيقوم الاخران كما صرح بذلك ابن ادريس في السرائر لكن
عن الشهيد الثاني ان كيفيته ان يكون احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملئه لعسر اعلى ما حكاه الاحوط اختيار ما ينزح منه الماء اكثر للاستصحاب ولو تراوح
عليها ثمانية فصاعدا على ان يكون كل اثنين في جانب منها ليكتفي بنصف النهار فيهم معا الاربعة جميع النهار وجهان مبنيان على احتمال المدخلية في التطهير وعدمها



لحكم

الحكم بالنجاسة وان لم يكن تراوح الاثنين عليها دفعة لضيق المسلك ونحو ذلك فهل يجزي الواحد فالواحد وتكون غير قابلة للتطهير الاقوى ذلك ان كان الواحد فالواحد يقوم مقام الاثنين فالظاهر الطهارة والا فلا مع احتمال الاخذ بمقدار يوم ايضا من الليل وتطهيره بذلك وهل يعتبر في التراوح ان يكون التوزيع على السهو فلا يقدح التفاوت او لا بد من كونه على السوية لا يبعد الثاني لانه الظاهر من اكثر الادلة بل ربما يدعى ظهوره من قوله يتراوحون ويحتمل الاول لكن بشرط ان لا يكون التفاوت موجبا لقلة النزح من جهة فتور اهل النوبة لزيادة زمانهم وهل يعتبر تكرار التراوح مكررا ويكفي ولو بقسمة النهار نصفين لعل الظاهر ان المدار على عدم حصول التعب الموجب للتهاون في النزح وذكر بعضهم انه يستثنى لهم الصلوة جماعة والاكل مجتمعين وربما تأمل في الثاني لامكان حصوله عند التراوح بخلاف الاول والنظر فيهما مجال لان استحباب الجماعة لا يقتضي بجوازه هنا بعد ظهور الدليل في استيعاب اليوم والاجازة للنوافل والاذكار ونحو ذلك من المستحبات التي قبل الصلوة وبعدها وفيها وان كان المدار على ان ذلك غير قادح في اليوم عرفا فيمكن ذلك من المسامحات العرفية واغتفاره في الاخير لا يقتضي باغتفاره هنا على ان ظاهرهم سابقا انه ليس كيوم الاجير لذلك كان المبدأ اول الفجر والمنتهى الليل مع يصلي كل منهم في نوبة راحته والظاهر انه يستثنى لهم قضاء حوائجهم من الغائط بحيث لا يزيد على مقدار الضرورة بشرط استغنائه المتراوح ولو حدث لهم تعطيل في الاثناء من انقطاع حبل او شق دلو بحيث يحتاج الى الاصلاح فان كان زمانا يسيرا لم يقدح والا يقطع بعدم التعطيل فيه من جهة التطهير لم يقدح والا قدح ولا يتمم اخذ شيء من الليل عوضه لفوات الموالات المحتمل دخولها في التطهير ولو تغير حال البئر في اثناء التراوح بعد الغلبة الا احتمل الاكتفاء باتمام التراوح وان لم يحصل به الاستيعاب وايجاب نزح الجميع لاستصحاب النجاسة ولعله الاقوى ولو انعكس الامر في اثناء التراوح لنزح الجميع اكتفى بتمامه يوما ان كان جامعا للشرائط لعدم مدخلية النية في ذلك فاحتمال التجديد غير واضح بعيد جدا وكلام الاصحاب في المقام في غاية الاضطراب في الفروع في المقام لا منتناهي وكان تخلل ذلك كله قرينة لا استحباب فلنقتصر على هذا المقدار ونزح كر كما على المذهب فيما لو مات فيها دابة او حمار او بقرة كما في القواعد واللمعة وعن مصباح السيد لنهاية وزيادة ما اشبهها عن الوسيلة والاصباح وعن المهذب من الخيل والبغال والحمير ما اشبههما في الجسم عن الكافي ونحوه عن الجامع للخيل والبغال والحمير والبقر وعن الغنية للخيل وشبهها حاكيا الاجماع عليه ولعل المراد بما اشبهها الوحشي والبقرة والبغال والحمير وفي السرائر الخيل والبغال والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقرة وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في مقدار الجسم وعن النافع الحمار والبغل والفرس ونسبة البقر الى الثلاثة وعن الصدوق الاقتصار على الحمار وفي الذكرى الحمار والبغل والفرس والبقرة وشبهها الاقوى الاقتصار على الخيل والبغال والحمير ولا يبعد حمل الدابة في عبارة المتن ونحوه على الخيل القطع بعد ارادة كل ما يدب على الارض لكونه معنى مهجورا على ان عطف الحمار والبقرة عليه ينافيه ولا ذات القوائم الاربع ولا المركوب فيتعين حملها على الخيل للاجماع المتقدم عن الغنية وقول الباقر في خبر عمرو بن سعيد بن هلال حين بلغ في السؤال الى الحمار والخيل فقال كر من ماء وعن المعتبر وموضع من نهاية البغل وهو الحجة فيه لعدم الفرق بينهما وفي محكي الناصريات ان اصحابنا عملوا فيها بالحمار ولذلك قال في محكي الذكرى الثالث كر للحمار والبغل فالاظهر عن الباقر وليس في بعض الروايات البغل وعدم عمل الاصحاب بما تضمنته بالنسبة للجمل لا بخرجها عن الحجية كما توهم في المدارك وفضول السند منجبر بالشهرة وفي الذكرى جعل المستند في الفرس والبقرة الشهرة وهو مبني على اصل لا نقول به ولذا حكي عن المعتبر ادخال الفرس والبقرة فيما لا نص فيه لا فيما فيه كما في كشف اللثام صحيح الفضلاء عن الصادقين في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ونحو خبر البقباق عن الصادق لاجمال الدلاء فلا يتيقن الطهارة الا بنزح الكل ولا قرينة في الاقتران بما اقترن بها على شيء ولاجماله لان نفي الاصل عدم الزيادة على اقل ما يدخل في الدلاء وهو عشرة او احد عشر او ثلثة فان الاصل بقاء النجاسة الا على القول بالتعبد انتهى وفيه انهما ظاهران في المنافات له لاطلاق لفظ الدلاء فيهما الصادق في الاقل بناء على عدم الفرق بين جمع القلة وجمع الكثرة وهو الاصح والا كان التقدير بمضمونه فدعوى الاجمال لا معنى لها كما انه لا معنى للتمسك بالاصل بعد مجيء الاطلاق فان قلت نحن نقطع بعدم ارادة الاطلاق من حيث هو للاجماع على عدم الاكتفاء به لشيء مما سئل عنه بل المراد به مقدار مخصوص لكن لما كان المقدار المخصوص مختلفا بالنسبة للمسؤل عنه فالمقدار الجامع بين الجميع هو نزح دلاء وترك البيان اما لانه مبين ولم ينقل الينا او انه كان نوعا مبين ولم يكن وقت حاجة ونحو ذلك قلت الكلام في دلالة الرواية في حد ذاتها من غير نظر الى كلام الاصحاب ولا ريب في دلالتها وانها هي وان كانت مجملة بالنسبة الى المقدار لكنها تفيد انها لا تنزح لما سئل عنه الجميع الا مع دلاء فان قلت هو كذلك لكن يحتمل ان يكون مقدارا يأتي على جميع ما في البئر ولو بحسب الاتفاق فلا يتيقن حصول ذلك المقدار الا بنزح الجميع قلت يكفي في نزح وان لم يبلغ ذلك المقدار في دخل فيما لا نص فيه بهذا المعنى لا بالمعنى المعروف فيتجه قوله لا معنى لاصالة عدم الاكثر لكونه مقطوعا باستصحاب النجاسة ولا معنى لنفي الاكثر بعد تحقق شغل الذمة قلت مع ان لنا بحثا في ذلك ان اجماع الغنية والشهرة المنقولة بل والمحصلة يكفيان في تبيان ذلك المجمل ومما تقدم يظهر لك ما في مناقشة المدارك للمعتبر بانه لا معنى لجعله للفرس مما لا نص فيه لدخوله تحت اسم الدابة ان قلنا انها لكل ما يدب على الارض وذات القوائم الاربع او لكل ما يركب اذ قد عرفت جعلها من غير المنصوص لما ذكرنا من جهة اجمال الخبر الدلاء لا من جهة ما ذكره وفي محكي اما البقرة والفرس فعند الشيخ والسيد المرتضى والمفيد ايضا وانهما كالحمار او الكر ولم نقف في ذلك على حديث الا ما نقل الشيخ وذكر صحيح الفضلاء المتقدم ثم قال بعده قال بعض الصحاح الدابة لكل ما يدب على الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا معنى لحمله على الاول والا لعم وهو باطل لما يأتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب اليه الجبائي او للتعريف الماهية كما هو المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تعليق للحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هذا خلف واذا ثبت فيه دخل فيه الحمار والفرس والبغل والابل والبقر نادرا لغير الابل والثور نزحا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في البا في فان قلت يلزم التسوية بين ما عدد الامام فلنخرج ما استثنى لدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقا بالقلة والكثرة وذلك شيء لم يتعرض له الا ان القائل ان يقول ان ما ذكره توهم لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن التخلص بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال حمل الجميع على الكثرة استعمال الواحدة للقلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نسلم استعمال الثاني سلمنا لكن الحمل على معنى المجازي هو مطلق الجمع يلزم ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق او مجازات في الكثرة



نظرا او بعض المتأخرين استدل بهذه الرواية على وجوب الترجيح بالمجاز دون ذات الفرس والبغل والحمار بما لم يرد فيه نص وقد ورد مثل هذه الرواية النبوية عن ابي عبد الله ع
انتهى وفي نقلنا برمته لما فيه من الفوائد العظيمة الجليلة النافعة في المقام المتعددة واضعفه في المدارك بما بيّنه وجوه يمكن للناظر ان يجعل كل من الثمانية ثمانية من النظر
قال فيها الاول مقتضى كلام بعض ان الدابة حقيقة فيما يركب حيث حمل النص عليه وهو غير واضح فان كلام الجوهري يدل عليه لان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد صرح
بعض محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع ما قد اشتهر ان الدابة منقولة الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر جماعة انها مختصة بالفرس سلمنا
انها حقيقة فيما يركب لكن المتبادر منها ما يركب دائما كالفرس بل الالفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف لا النادر الغير المشهور انتهى وفيه انه مبني على ما هو الظاهر من كلام الجوهري
من ذكره المعنيين للدابة مع التصريح بقوله في الثاني اسم لم يكتف بعطفه على الاول فلم يفهم الاطلاق لفظ الاسم على المعنى المجازي كان يقال الاسد اسم للرجل الشجاع على
ان هذا سد لباب التمسك بقول اللغوي من دون ثبوت من خارج فيهما الا ان يخفى وايضا العلامة قد حمله على الثاني بعد ان استدل على نفي الاول فلو فرضنا ان
المعنى الثاني مجاز لكن ربما يظهر من صاحب الصحاح انه مجاز معروف مشهور فلا يبعد حمله مع تعذر الاول على الثاني على انه نقل عن القاموس انه قال الدابة ما دب من
الحيوان وغلب على ما يركب وهو ظاهر في كونه حقيقة عرفية لا اقل من كونه مجازا مشهورا مع انتفاء ارادة الاول بتعين ارادة الثاني ومن ذلك ظهر ما في قوله ان
الاطلاق اعم من الحقيقة فانه ليس من باب الاطلاق وقوله مع انه قد اشتهر ان الدابة حينئذ ممنوع اولا وثانيا قد يكون معنى حادثا لا يحمل عليه الخطابات الشرعية
ولذلك لم يذكره اهل اللغة وايضا قد يكون راي مثل العلامة تقديم اللغة على العرف كما ذهب اليه المعترض بل نقل انه مذهب كثير من الفقهاء ولا يضر عليه قوله
لكن المتبادر منها ما يركب دائما فيه ان قوله في الصحاح انها اسم لكل ما يركب قد يدعى عمومه حتى في الفرد النادر ولو فرض في سبيل كل كالدابة فانها اسم لكل ما يدب على الارض لا انها
يدب متعارفا وقال الثاني قوله لمنع الاستدلال على افادة المعرف باللام العموم على التقدير الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي وجوده في جميع صور وجودها الا ان
يكون عليه قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علة فيه على تقدير تسليم ما ذكره لا يقتضي افادة المعرف المحلى بلام الجنس العموم وهو لا يقول به انتهى وفيه ان ما اشار
اليه العلامة هو التحقيق في افادة معرف باللام العموم وذلك لانه قد ثبت في الاصول فساد مذهب الجبائيين وغيرهم ان الحق كون الالف واللام للتعريف والاشارة الى الجنس
فحيث يكون مدخولها اسم جنس كانت للتعريف الجنس وح فنفي جواز استفادة العموم على هذا التقدير خلاف فمنهم من ذكر دليل الحكمة وقد ذكرنا مفصلا في الاصول ومنهم
من ذكر هذا الطريق وهو التحقيق وذلك حيث يكون متعلقا لحكم شرعي يرجع في الحقيقة الى صنف الطبيعة من حيث هي مثلا اذا قال الشارع البيع حلال كان صفة الحلية
لا حقيقة الطبيعة البيع فمتى وجد وجد صنفها معها والا لم يكن صفة للطبيعة فيستفاد عموم الحلية بجميع انواع البيع ولا يكفي في كونه وصفا للطبيعة وجوده في بعض
البيع لان ذلك في الحقيقة وصف للفرد دون الطبيعة فان قلت ان ما ثبت بالادلة من تحريم بعض انواع البيع ينافي كون الحلية وصفا للطبيعة قلت قد نبه ولا انا
ذكرنا مدلول ظاهري لا ينافي التخصيص وثانيا ان ما ثبت بالادلة ليس ان طبيعة البيع حرام انما التحريم للفرد وهو لا ينافي حكم الطبيعة وذلك من قبيل ان يقول
الرجل خير من المرأة الذي لا ينافيه وجود افراد من النساء خيرا من الرجال فلا وجه في كون ذلك هو التحقيق في استفادة العموم نعم هو لا يجري في كلام مثل الامر المطلق
بان السيد اذا قال لعبده بع او اوجد البيع ونحو ذلك لا يجب عليه استغراق جميع افراد البيع والفرق بينهما ان هذا امر يحصل الامتثال بالواحد ليس وصفا للطبيعة
من حيث هي هي بل ومدار وجودها وجودا وعدما ومن هذه الجهة نقل العلامة بالعموم في الجميع بل في بعض دون بعض ولا يخفى ان ما نحن فيه من قوله في الجواب عن الدابة
حيث تقع في البئر ينزح كذا من الاول فانه في قوة ان يقول ينزح كذا للدابة فحيث توجد هذه الطبيعة يوجد هذا التقدير لها والا لم يكن تقديرا لهذه الطبيعة والتقييد
كالتوصيف ليس المقصود من هذا الامر التكليف ليتحقق الامتثال بالواحد بل هو من قبيل اغسل ثوبك من البول مثلا فان الظاهر ان طبيعة البول موجبة
لذلك فحيث توجد يوجد هذا الحكم وكان ذلك هو مراد العلامة بالعلية اي المناط الذي يوجد بوجوده الشيء فتم ثم قال الثالث قوله ان الابل والثور خرجا بما دل
بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم مثله فان فيه على اخراج احدهما اقتضى في الاخرى
فلا انتهى قلت محل الكلام الان في الفرس والبغل واما الاولى فليس نحوه قطعا واما الثاني فللعلامة ان يقول كان لذلك التكلم بعمل احد ذلك المقام والبقرة او ارادة
ثم قال الرابع على كل فهو من قبيل المجملات لانا لا نعلم ما المراد مع احتمال ان يراد به الثور والوحشي الرابع قوله اخرج ما استثنى بدليل منفصل فيبقى الباقي العام المخصوص
قلنا الاستثناء والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ العامة وما في حكمها لان اطلاق اللفظ وارادة بعض مدلوله معنى مجازي يستند اليه بالقرينة والامور المتعددة
المدلول على كل منهما بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت ذلك الحكم لكل منها على انفراده نصا فاذا وجد ما ينافي ذلك في بعض المدلولات تعارض الخبران ويصار الى الترجيح
لامتناع العمل بها انتهى قلت اما مناقشته الاولى فهي مناقشة لفظية لان محصلها انه كيف يطلق لفظ الاستثناء على مثل ذلك مع انه قد يطلق عليه لا سيما بعد ضم
القرينة كما هنا فقوله والامور المتعددة الى آخره لا ينافي ما ذكره العلامة اذ مراده انه خرج باعتبار رجحان المعارض على انه يمكن تحرير الاستثناء هنا في الجواب بان يقول ينزح كذا الا
الكلب مثلا فينزح له اربعون وايضا فالحكم هنا ليس متعلقا بكل واحد بانفراده نصا والمطابقة بين السؤال والجواب لا تقتضي ذلك بل الظهور فلا يمنع من الاستثناء
متصلا ومنفصلا ثم قال الخامس قوله وايضا السؤال وقع عن اصله من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء قلنا هذا الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا الاطلاق
الانسان والامور المذكورة في قدر النزح فلو كانت مختلفة في ذلك لزم الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول انتهى
وفيه ان مدار الجمع بين الاخبار انما هو حمل الظاهر على خلاف ظاهره بعد ترجيح المعارض فمقصوده بهذا الشيء انه يعلم بالادلة على حكم تلك الافراد وكانه اكتفى
بعلم من تلك ان مقصود الامام ع بالجواب بيان ما هو القدر المشترك بين الجميع وكان تاخير البيان المقام آخر او كانوا عالمين بذلك ليس فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم
بكونه وقت حاجة قال السادس قوله ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكثرة جمعا بين المطلق والمقيد قلنا هذا الحمل واضح الفساد ايضا فان اطلاق لفظ الدلاء وارادة
الكثرة من غير زيادة ولا نقصان مما يكاد يلحق بالهذر والهذيان الذي ساحات الامام وابواب مدينة العلم عليهم افضل الصلوة والسلام ومع ذلك فالمقيد الذي ادعاه
غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية عن هذه التمحلات الواهية والتكلفات الباردة انتهى واستخبارا من مثل هذا الكلام لا يناسب في جنب مثل العلامة انار الله



فيما ينزح سبعين لموت الانسان

العاملين مع اعترافه بانه محل وكان ما ذكره هذا المعترض هو وجه التحمل على انه يمكن ان يقال ان العلامة اراد بالمفيد رواية عمرو بن سعيد بن هلال الواردة في الحمار وذلك لا تدل الا
كان الحمار والبغل وغيرهما داخلة في لفظ الدابة في صحيحة الفضلاء ثم انه بين مفاد الدلالة في فرد من افراد الدابة فلا ان يقول ان هذا الحكم بناء الدلالة التي هي حكم الدابة
لا سيما مع القطع بعدم ارادة الاطلاق للاجماع والحمل على التخصيص بلفظ الدابة ليس باولى مما ذكرناه بل هو اولى على ان الشهرة كادت تكون اجماعا بل سمعنا في الغنية
من الاجماع على الجمل وشبهها ان الكر ينزح لجميعها فمعونة ذلك يتجه ما نقله ويمكن فهم التقييد منها بطريق آخر بان يقال ان قوله حتى بلغت الحمار ازاد بما في معنى
لهذا ونحوه في الجسم من الحيوان فيدخل فيه الفرس والبقرة وكيف كان فلا ينبغي اساءة الادب مع مثل العلامة مع اعترافه بالتحمل وامكان توجيه ما ذكرناه هذا كلامه وان عبارة
المعترض لا تخلو من مناقشة واضحة للمتامل كوضوح فساد ما بقي له من الاعتراضين و ينزح سبعين دلوا ان مات فيها اي بئر الماء ومع فيها المراد به ما يشمل القتل وغيره مما
صدق عليه الانسان سواء كان كبيرا او صغيرا رجلا او امراة نعم مقتضى تقييد النص بالموت فيها انه لا يدخل في هذا الحكم الميت خارجها بل ولا السقط الذي لم تلجه الروح
بعد تمام ما يصدق هذا اللفظ معه ان قلنا بنجاسته لكن قد يظهر من بعض المتاخرين كالفاضل الهندي دخول الاول حيث قال ينزح سبعين دلوا لموت الانسان فيها او وقوعه
ميت فيها لم يغسل ولم يتمم الغسل ان وجب فلو غسل لذلك وان تيمم وكان شهيدا ان نجسناه خلافا للمشتهى فيما وخبر عمار العمل به من الاصحاب في المقام الذي هو
مستند الحكم قال فيه ما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وهو ظاهر في قصر الحكم على الموت فيها نعم قد يقال بوجوب نزح السبعين
لتحقق سند كره وكيف كان فمستند الحكم خبر عمار الساباطي المنجبر بما عن الغنية والمنتهى من الاجماع بل عن المعتبر ان رواتها ثقات وهي معمول عليها بين الاصحاب كما في الذكرى
الخبر المقبول بين الاصحاب عن الصادق مع ما في الذات من نسبته الى الاصحاب جميعا وما في بعض الاخبار كخبر زرارة من وجوب نزح العشرين دلوا وحسن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام في الميتة تقع في البئر اذا كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا لا يعارض ما ذكرنا لاعراض الاصحاب عنهما كما عن المنتهى ان اصحابنا لم يعملوا بالعشرين فيكون الاستدلال بهما ساقطا
ويحتمل العمل بهما في ميت الانسان الخارج عن البئر لانه من قبيل التعميم والتخصيص كان المفهوم من قوله في خبر عمار فيموت فيها تقييده ان لم يثبت اجماع على عدم ذلك
ظاهر النص والفتوى عدم الفرق بين المسلم والكافر وخالف في ذلك ابن ادريس وهو المنقول عن ابي علي فاوجب نزح الجميع وقد اطال ابن ادريس في الاستدلال على ذلك
حاصله ان الكافر اذا باشر الماء وهو حي صعد يجب له نزح الجميع لكونه مما لا نص فيه ويظهر منه نفي الخلاف فيه فكيف اذا كان بعد نزوله اليها مباشرتها لما انها بجسمه
هو حي قد وجب نزح جميعها فاذا مات بعد ذلك ينزح له سبعون دلوا وقد طهرت وهل هذا الا تفضيل فتامله وقلة تامل امرا عند موته تنقلب وتطهر ولا خلاف
بيننا ان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس نجاسة ويمكن تقريره بوجه آخر وهو انه قد ثبت نزح الجميع له في حال الحيوة لكونه مما لا نص فيه فيثبت هنا لان الفرض وقوعه
في البئر فيكون قد لاقاها وهو حي ثم مات والموت ان لم يزده لم ينقصه قيل وبهذا القياس يخص عموم الرواية الشاملة للكافر والمسلم وفيه ولا ان احكام النجاسة تعبدية
لا يعرف حكمها الا الله فلا يمكن ان ينتج العقل بعنوان القطع المساواة فضلا عن الاولوية وثانيا انا نمنع ما ذكره من وجوب نزح الجميع منه حال الحيوة ان قلنا بوجوبه لما لا نص فيه
لانه على تقدير تسليم ما اقتضاه من الاولوية يعلم مما ذكرنا في الروايات من تقديرها للانسان الشامل لهما بالسبعين حال الحي لا يزيد على ذلك اذ مبنى الحكم الاشد ظهر حكم
الاضعف فما ذكره من دعوى الاجماع ان اراد به على ما لا نص فيه فمسلم وان اراد به خصوص المقام فممنوع لان المراد بما لا نص فيه ان نعلم حكمه من الاخبار بوجه من الوجوه
ونحن الان وان لم نعلم حكمه بالخصوص لكنا نعلم انه لا يتجاوز السبعين للاولوية التي ادعاها على ان ظاهر الرواية موت الانسان في البئر على تقدير شموله للكافر كما هو
ظاهر في ملاقاته له حيا ثم مات ومع ذلك اكتفى فيه بالسبعين فيدعونه موته كذلك بطريق اولى قطعا واما ثالثا فلانا ان سلمنا له وجوب نزح الجميع للحي فانما هو من جهة
عدم النص لظهور حكمه فهو حكم ظاهري من باب لمقدمة لانه حكم شرعي واقعي فلا ينتقض به ولو نقضه فعارض النص ولعل هذا اعني عند التامل يرجع الى ما سبق ومما ذكرنا يمكن
تحصيل الحكم الثاني وهو حكم الميت الخارج عنها مثلا لانه وان كان مما لا نص فيه بناء على عدم شمول النص له الا انه ينزح له سبعون لا الجميع للقطع بان الموت في
البئر اما اشد او مساو للموت في الخارج عنها فلا ينبغي ان يتجاوز السبعين فيتجه ما ذكره الفاضل الهندي وسابقا فتامله وهذه قاعدة تنفعك في كثير مما ياتي ومضى
فاعرف المحقق الثاني والشهيد في روض الجنان من الاكتفاء بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتا لعموم النص ووجوب نزح الجميع ان وقع حيا ثم مات لثبوت ذلك
قبل الموت والموت لا يزيله مما لا وجه له لكون مورد النص موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته لها حيا فان سلم شموله للكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مطلقا
والا فالجميع كذلك واما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك كله فلعل التامل في قول ما ابيد كلام ابن ادريس اما اولا فان المعرف بالالف واللام لا يفيد الاستغراق واما ثانيا فالمتبادر منه
المسلم واما ثالثا فان ظاهر الرواية ان نزح السبعين لمكان الموت فلا ينافي نزح غير هذا المقدار لمكان نجاسة اخرى ولو اقتضى ذلك لاقتضى في جميع المقادير اذ قد ورد بعض
النزح للجنب مثلا مقدارا مخصوصا مع انه لا يسوغ ان يقول انه شامل لما كان مستصحبا للمني وغيره ولا واحتمال القول بالتداخل ضعيف بل في الشرائع انه لا احد من اصحابنا
يقول ينزح سبع لا لانه ماس الجنب اي جنب سواء كان كافرا او مسلما محضا وفيه مع ان ابن ادريس تام لعموم التحقيق فادنه للعموم على الطريقة السابقة وعموم
المتبادر في المسلم ممنوع كما لا يخفى على من له خبرة في غير هذا المقام اما الثالث فانا وان لم نقل بالتداخل لظهور الحيثية كما ياتي لكن الظاهر في المقام دخول النجاسة الكفرية
وذلك لانه يبعد ان يفهم العموم من هذا اللفظ بما ينزله المصرح بنكات فعال الكافر اذا وقع فيها مات ينزح لها سبعون في الفرق بين هذا وما ذكروه ان تلك الحالة خارجة
عن مسمى اللفظ لم يتناول اللفظ شمولها قطعا بخلافه هنا فانه قد اتى باللفظ لشمول الغاية الفرضان فيها ما كان يصلح ليعين ولم يذكر له حكما بالخصوص وما ذكره ابن ادريس
من عدم شمول الجنب للمسلم والكافر لعله حق اما لان يكون المتبادر منه هنا المسلم بقرينة لا تاتي من نحوها بخلاف ما نحن فيه او لغير ذلك وتطهر بنزح خمسين ان وقع
اي صار فيها ولو بغيره وقوع تنفيحا للمناط عذرة والمراد بها فضلة الادمي كما عن الغريبين ومهذب الاسماء وفيها بئر اللغة ولعلها سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها
في العذرات اي الافنية وما عن المعتبر لها والمجمع ومازاد فان ذلك فضلة كل حيوان ضعيف في الاول والشيخ في سكان مثل الانفصين الوضع في الشرع ونزح لعذرة ابن آدم ...
الرطبة واليابسة والذائبة المنقطعة خمسون دلوا فانكانت يابسة غير ذائبة ولا منقطعة فعشر دلاء بقى ما انتهى فيمكن ان يظهر منه قول ثالث ... ففرق بين
كونها رطبة او يابسة ولكن بعيد فلا ينبغي ان يذاب بعضها لعل الفرق بين قليلها وكثيرها وهو اسهل الذين ... والموضع الى الاشكال فانه ... والمراد بالذائبة ... بها ...

فيما ينزح خمسين للعذرة

اجزائه نظرا فاذا ولعله يرجع اليه التقطع كما عن ظاهر المبسوط بل يرشد الى ذلك جمعه في التذكرة بينهما وصريح المهذب والكافي والغنية والجامع الاكتفاء بالتقطع او الرطوبة ولعل ذكر
التقطع يغني عن الرطوبة بل لا انفكاك بينهما التقطع والامذ الا انه يرجح كما انه لا يبعد ان يراد بالتفسخ بالرطوبة فقط كما في القواعد واللمعة وعن النهاية والمراسم والوسيلة والاصباح ما يشمل التفسخ
ذلك بتسرطبخ الماء فذابت ويؤيده اشتمال رواية ابي بصير التي هي المستند في المقام على ذلك كما ستسمعه ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين صغير الانسان وكبيره
والمسلم والكافر وغيرهم وكيف كان فالحكم بالخمسين هو المشهور كما في الذكرى وكشف اللثام وهو كذلك لعله يشمله نفي الخلاف المتقدم في عبارة السرائر وفي المعتبر اني لم اقف له
على شاهد الا ما تضمنته رواية ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون لاحتمال ان يكون من كلام الراوي
ان العذرة معقولية التخيير بين الاقل والاكثر سيما مع اقتضاء التطهير اذ احتمال رجوع التشخيص الى نية المكلف في غاية البعد فمن هنا يتعين ارادة الخمسين لاستصحاب النجاسة
وعدم حصول اليقين الا بذلك ولعل ما ذكرنا مراد العلامة في المختلف حيث قال ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وانما يعلم
الخروج عن العهدة بفعل الاكثر فلا معنى للايراد عليه بانه غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد عينا والا لم يكن للتخيير معنى فيجب ان يحصل يقين
البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحبا لما عرفت ان التعين مبني على التخيير بل قد تكون هذه العبارة عنده من المجمل الصالح اقتضاها المقام فيكون نزح التكليف لتطابقه بنحو
الخمسين وقد عرفت ان الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب بل الظاهر الاجماع على العمل بمضمونها فلا يقدح ما في سندها من عبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير مع ان كلا منا في
اشتراك ابي بصير قد تقدم سابقا كما انه لا يعارضها صحيحة علي بن جعفر سأله فيها عن بئر ما وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء قال لا بأس لاصحية ابن
بزيع الدالة على الاكتفاء في طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء بعد طرحهما ونفيه هنا المروي عن الصادق عليه السلام اربعون وخمسون وفراده رواية ابي بصير لبعد
وعن المقنع قاله انطهرها باربعين الى خمسين وفيه مع مخالفته لمنطوق الرواية اشكال التخيير بين الاقل والاكثر وكثير الدم كذبح الشاة اي ينزح له خمسون والمرجع في
الكثرة الى العرف وحدها ابن ادريس بان قلتها ما كان كذبح شاة ثم نسب ذلك الى رواية اصحابنا والاولى ما ذكرنا ولعل مراده بالرواية صحيح علي بن جعفر عليه السلام الآتية
ولا دلالة فيها على ما ذكر والظاهر ان مدار الكثرة بالنسبة الى الدم نفسه فهو المنساق من الفتوى فما قيل ان مدارها هنا بحسب الماء قلة وكثرة فقد يكون الدم كثيرا بالنسبة
الى ماء قليله قليلا بالنسبة الى اخرى لسعتها لا وجه له لا وجه عليه انا لا يصلح لان يكون مستند الحكم شرعي وكيف كان فما ذكره هو المشهور كما في الذكرى وكشف اللثام ونفي
الاجماع عليه في السرائر وينزح لسائر الدماء النجسة من سائر الحيوان سواء كان ماكول اللحم وغيرها ماكول اللحم نجس العين وغير نجس العين ما عدا دم الحيض والاستحاضة و
النفاس اذا كان الدم كثيرا فحد اقل الكثير دم شاة خمسون دلوا والقليل منه حده ما نقص من دم شاة فان اكثر القليل عشر دلاء بغير خلاف الا عن شيخنا المفيد في مقنعته فانه
ذهب الى ان كثير الدم عشر دلاء والاحوط الاول وعليه العمل انتهى وقد فهم منها ما في كشف اللثام نفي الخلاف عما نحن فيه وهو محتمل بل لعله الظاهر وعن المرتضى ان الدم
ما بين دلو الى عشرين وعن الصدوق فانه ينزح في دم ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وهو خيرة المعتبر والمنتهى وعن المختلف واستحسنه في الذكرى وفي كشف اللثام انه
اقرب والاقوى الاول للاجماع المنقول عن الغنية المعتضد بنفي الخلاف والشهرة التي سمعت نقلها فهو ارجح من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه في رجل ذبح شاة فوقعت
في بئر واوداجها تشخب دما ما الذي ينزح منها قال ما بين ثلثين الى اربعين على ان قوله ما بين ثلثين الخ محتمل وجهين الاول التخيير والثاني تمام ما بينهما الا انه ح ينبغي العشرة كما قال
المفيد لانا نقول ايضا بالنسبة الى الثلثين مطروحة ولا يحصل الا باحراز الثلثين مع الغض عن الارجحية واعراض الاصحاب عنها مع انها بمنظور منهم يحصل الشك من مقام
الجمع بين الاحتياط اللازم هنا لشغل الذمة واستصحاب النجاسة ولا قائل بالزيادة على الخمسين فيكون هي طريق اليقين واما ما ذكره المفيد فلا دليل عليه سوى ما ستسمعه
في القليل من الدم واما ما ذكره المرتضى فقد يستدل له بخبر زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك سواء ينزح منه
عشرون دلوا وهو مع انه لا دلالة له على ما ذهب اليه من الواحد الى العشرين مشتمل على ما لا نقول به مطلق مقيد بما سمعت على انه لا فرق بين دم نجس العين وغيره واستظهر
بعضهم العكس جمودا على الرواية بل يظهر منه الاشكال في غير دم الشاة فعن صريح عدة تخصيصا للدليل في الرواية بل هو ما تقدم الشامل للجميع وغلظ النجاسة لا تصلح لان يكون
مقيدا للاطلاق والمروي في صحيح علي بن جعفر ما بين ثلثين الى اربعين لا من ثلثين الى اربعين فكان الانسب بذكر نص المتن واحتمال ان يراد العاشر فيه كلام ويظهر
الاربعين ان مات فيها ثعلب وارنب وخنزير او سنور او كلب وشبهه كما في السرائر بزيادة الشاة والغزال وابن آوى وابن عرس قال وما اشبه ذلك في مقدار الجسم على التقريب
والظاهر منه ان زيادة ما اشبه كل واحد منهما مقدار الجسم لعله يحمل عليه عبارة المص لكنه بعيد فيها لظهورها في ارادة شبه الكلب بل لعله الاولى لكونه المذكور في الرواية الآتية
مستند الحكم فينبغي الاقتصار عليه لكن في المعتبر اقتصر على الكلب وشبهه والسنور ويزيد بشبهه الخنزير والغزال واما السنور فعن قول كلا منا اختار الاربعين لكنه في الاخيرة قال
لو عمل بالاول جاز او بهذه اشتطها اجاز ولشاة وبهذه الى الاربعين وفي القواعد الخنزير مثل ما ذكر المص لكن من دون قوله وشبهه السنور ثم انه بعد ذلك ادخل في
الشبه الثعلب والارنب والشاة على القسمة بنص مع زيادة الشاة والغزال لكنه قال بعد ذكر الثعلب شبهه في حجمه قال في كشف اللثام يعني شبه كل واحد منهما
نحو في الوسيط والمراسم وكذا الروض والاصباح بزيادة النص على ابن آوى وابن عرس والمنطر بن سعيد على الشاة وشبههما وكيف كان فالظاهر ان ما ذكره المص هو المشهور بل
ويظهر من ثم ان نزح الاربعين للكلب من المسلمات والذي يصلح سندا في المقام قول ابي الحسن في رواية علي والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب
وشبهه كالمروي في المعتبر عن الحسين بن سعيد في كتابه عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه وقول ابي عبد الله عليه السلام
في رواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين او اربعين دلوا واما رواية ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر
نزحت وعمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بئر يقع فيها كلب وفارة وخنزير قال تنزح كلها ورواها في كشف اللثام بل ينزح نزفت ومع الغض عما في سندهما
ومعارضتهما القوية وخبر عمار ان اكبر ذلك الانسان ينزح له سبعون دلوا والحاصل بهما فهما معرض عنهما بين الاصحاب مع عدم صراحة الاولى في نزح الجميع والثانية في
موت الكلب فوجب حملها على التغير او حمل الاولى على نزح الاربعين والثانية على نزح كل نزح او نصبه على الظرفية ورفعه على الابتداء وحذف الخبر اي كلها كذلك و
الاولى حملها على الاستحباب كما يؤيده خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط فيها فقدر ان ينزح ماؤها فافعل اما رواية ابن يقطين الكلب الطرح فقال



بحرمات ان تنزح دلاء فان ذلك يطهرها انتهى كصحيحة الفضلاء في الكلب والخنزير وغيرهما يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب ورواية ابي البقباق في الكلب ذكر ثم قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم تشرب وتتوضأ فقد تقدم ذلك سابقا في صحيح الفضلاء ان المراد بالدلاء فيه مخصوص بالاجماع لا الاطلاق ح فيكون ذلك من باب المجمل والمبين بل لو سلمنا كونه من باب المطلق فالتفصيل المتقدم حاكم عليه وضعفه بالسند بعد انجباره بالشهرة غير قادح في صلاحيته للتقييد مضافا الى ان الاولى غير صريحة في الموت واما الصحيح في السنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح فقد قال الشهيد في الذكرى انه متروك الظاهر لا يعارض ما سبق وعن الشيخ حمله في الكلب على خروجه حيا وكيف كان فلم نعثر على عامل به من القدماء وغيرهم فطرحه او تأويله متجه وحينئذ فزيادة المتقدم سابقا لا منافاة فيه لتضمنه لحكم الخنزير وهو غير ما نحن فيه واما خبر عمرو بن سعيد بن هلال سألته عما يقع في البئر ما بين الفأرة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء فلا جابر له في المقام وان حكي عن الفقيه انه قال وان وقع فيها سنور نزح منها سبع دلاء لكن ما عنه في المقنع انه قال في السنور من ثلثين الى اربعين وروي سبع دلاء ظاهر في الاعراض عنها نعم يبقى الكلام في دلالة ما ذكرنا من الرواية على المختار فنقول اما دلالتها على السنور والكلب فواضحة واما الثعلب والارنب والخنزير فليس في الروايات تعرض لها بالخصوص نعم قد سمعت قوله والكلب وشبهه وقوله سنور او اكبر منها وعن الشيخ انه يريد بشبهه في قدر جسمه وهذا يدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وكل ما ذكر يعني المعتبر المقنعة والظاهر دخول الارنب في قوله سنور او اكبر منها وقد تقدم لك الزيادة والنقيصة في كلامهم فكانه لاجمال الشبه والاكبر في الروايتين والاولى الرجوع في الشبه العرف لعدم الدليل فيه على مقدار الجسم فقط والظاهر دخول ابن آوى وفي اما ابن عرس فقد سمعت انه ذكره بعضهم ولكن لا يخلو من اشكال كما ان دخول الشاة في شبه الكلب لا يخلو من اشكال سيما بعد قول جعفر عن ابيه في خبر اسحق بن عمار واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وفي خبر عمرو بن سعيد سبع دلاء لكن لا يبعد الاول لانجباره وضعف الدلالة بالشهرة على تقدير تحققها والاحتياط وكانه بالاربعين يتيقن لعدم القائل بالزيادة واما قوله في الرواية عشرون او ثلثون او اربعون فيحتمل ان يكون من الراوي بل قد سمعت انه ليس في رواية المحقق ترديد وايضا قد يبنى على عدم جواز التخيير بين الاقل والاكثر فيحتمل ان يكون الامام قصد الاجمال ح فالاحتياط لازم لما ذكره المص وعن الهداية والمقنع في الكلب والسنور من ثلثين الى اربعين لعله للترديد الذي في رواية سماعة والاقل في الرواية الاخرى وورد بين العشرين والثلثين والاربعين ح يدخلون الكلب الاكبر من السنور وقد يكون عملا بالروايتين مع طرح قوله عشرين الاولى ما قدمنا والظاهر عدم الفرق بين الصغير والكبير في ذلك بعد صدق الاسم ولا بين الذكر والانثى لظهور ارادة اسم الجنس وهل يعتبر الموت في البئر او الاعم لا يبعد الثاني ويعرف قوته مما تقدم لنا سابقا في موت الانسان وكذا يطهر بنزح الاربعين لبول الرجل كما في المعتبر والقواعد وغيرهما مع تفسيره بالذكر البالغ وعن الغنية الاجماع عليه وفي كشف اللثام انه لا خلاف فيه وفي كرى نسبته للشهرة وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم بل نسبه في اثناء كلامه الى الاصحاب في تواتر الاخبار متواتر من الائمة الطاهرين بانه ينزح لبول الانسان اربعون دلوا ومع ذلك كله ففيه رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قلت بول الرجل قال ينزح منه اربعون دلوا وما في سند هذه الرواية من علي بن حمزة واقفي قد اكل اموال الكاظم ع ظلما وعدوانا منجبر بما سمعت مع انه نقل عن الشيخ الاجماع على العمل بروايته وفي المعتبر لا يقال علي واقفي لانا نقول تغيره انما هو في موت موسى ع فلا يقدح فيما قبله ولعل غرضه ان عمل الاصحاب بروايته هنا مع عدم نقلهم على العمل برواية مثله قد يكون لاطلاعهم على تأدية الرواية قبل الوقف فلا يرد عليه ان العبرة في حال الاداء لا التحمل فتأمل وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في العمل بهذه الرواية هنا فما في المعتبر علي بن ابي حمزة لا يعول على روايته غير ان الاصحاب قبلوها واما رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي ويصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله فهي مع صحة سندها قد اعرض عنها الاصحاب فلا بد من حملها على التغير او الاستحباب او غير ذلك كرواية كردويه سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة من دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح ثلثون دلوا اذ هي مع عدم التصريح فيها بان البول بول الرجل واشتمالها على ما لا نقول به لا سبيل للعمل بها لعدم الجابر لها اللهم الا كردويه كما عن مختلف الفاضل واما صحيح ابن بزيع عن الرضا ع في القطرات من بول ودم قال ينزح دلاء فهي مع عدم التنصيص فيها على بول الرجل لا معارضة فيها لحمل الدلاء على ما يبلغ الاربعين ومن العجب ما في المنتهى بعد ذكر الروايات والاقرب عندي الاخذ برواية محمد بن بزيع لسلامة سندها وتحمل الدلاء على رواية كردويه فانها لا بأس بها قلت ورواية علي بن حمزة الاقوى لما نقل عن الاصحاب بقبولها اولى من رواية كردويه مع انه نسبها في المعتبر الى الشذوذ واذا عرفت ذلك فلا ريب ان العمل بالمشهور اولى مع تأيده بالاحتياط الواجب الاتباع في المقام على تقدير النجاسة او الوجوب التعبدي والظاهر عدم الفرق بين بول المسلم والكافر وما توهم من الفرق بالغلظ بما شربه الكافر لا يصلح لان يكون مدركا للحكم الشرعي والمحكي عن ابن ادريس الحاق المرأة بالرجل مع نصه على عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة ووافقه على ذلك العلامة في ترد عن الغنية والمهذب والاصباح والاشارة فلك ايض ولعله لا يخلو من قوة لما سمعت من النقل المتواتر عن الائمة ع وكفى بمثله ما قاله ذلك وعدم الوجدان مع اتحاد الزمان واتحاد المرجع لا يدل على عدم الوجود فكيف اذا لم يكن كك فما في المعتبر لا ريب انه وهم في غير محله كما ان ما في المنتهى من ان ابن ادريس لم يفرق بينهما من ما اخذ حرفا لانها انسان والحكم معلق عليه معرفا باللام الدال على العموم ومقدماته كلها فاسدة نعم لا فرق في المرأة بين الصغيرة والكبيرة في وجوب الاربعين لا يخلو من نظر اذ قد عرفت ان مقدماته صحيحة وكان قوله نعم الخ يريد به على تقدير الالحاق وفي المعتبر العمل برواية كردويه في بول المرأة وعلى ما عرفت من نجاسة المتبادر المسألة وايل الرجل والمرأة وقد عرفت ان رواية كردويه لا جابر لها فالاقوى ح العمل بما قاله ابن ادريس ولا فرق بحسب الظاهر بين قليل البول وكثيره وبين صبه فيها او البول فيها وستسمع حكم بول الصبي وتطهر بنزح عشرة للعذرة الجامدة التي لم تذب في البئر حتى تقطعت وتقطع بعضها وهو اولى من التعبير باليابسة لان الحكم ليس دائرا مدارها لما عرفت ولكون مستند الحكم ما في خبر ابي بصير من نزح عشرة للعذرة فان ذابت فاربعون او خمسون كرواية علي ابي حمزة اذ المراد ح نزح عشرة للعذرة غير المذابة كما هو مقتضى الفهم العرفي من هذه العبارة مع ما في ثم فان كانت غير مذابة ولا متقطعة فعشرة دلاء بغير خلاف وما عن الغنية من الاجماع عليه وبذلك كله تقييد رواية عمار وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لنفي الباس عن الوضوء في البئر بعد وقوع الزبيل من العذرة اليابسة والرطبة وكذا ينزح عشرة للقليل الدم غير الدماء الثلاثة والمراد بالقلة في نفسه لا بالنظر للبئر على الاصح فما في ثم عن جماعة ان القليل ما نقص من دم شاة ونسبته فيها الى رواية اصحابنا لم نتحققه كما عرفت سابقا كدم الطير والرعاف اليسير وغيرهما من القطرة والقطرات في ثم نفي الخلاف فيه الا من المفيد فخمس وعن الغنية الاجماع عليه لكن في صحيح علي بن جعفر بعد ان سئل عن وقوع الشاة المذبوحة التي تشخب اوداجها دما في البئر فما بين الثلثين الى الاربعين قال وسألته عن رجل ذبح حمامة او دجاجة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة وفي رواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح دلاء وفي صحيح ابن بزيع في البئر تقطر فيها قطرات من بول ودم قال ينزح منها دلاء

الا انه قد يجيء نزح ما يزيد على العشرة فالمطلق ينبغي حمله على المقيد لاخبار مقيدة على المقيد للاجماع في الغنية المعتضد بنفي الخلاف من ابن ادريس والشهرة وفي كشف اللثام ومنها انهم حملوا مطلق الجرة
على الاشكال لاكثر عدد مميز بالجمع ولان تمييز ثلثة وما يصلح قرينة على ارادة مفهوم جمع القلة فلعله هذا التوجيه منقول عن الشيخ واعترضه في المعتبر بانا لا نسلم انه اذا جرد عن الاضافة كان حاله
كذا فلا يعلم من قوله عندك دراهم انه يخبر عن زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم يعطيه زيادة على عشرة فان عوني في التطبيق طالبه واعترض المعتبر ايضا بان الاضافة هنا ان جردت
لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال اذا عرفت هذا فنقول لابد من مضمر يضاف اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع اخذا
بالمتيقن وحوالته على الاصل من براءة الذمة واعترض المنتهى في المدارك بانه لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وانما يلزم لو لم يكن له معنى بدون التقدير
والحال ان له معنى كسائر صيغ الجموع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقوله انها اقل ما يصلح جمع وانما انها الثلثة فيحمل عليها الاصل البراءة من الزائد والتحقيق ان يقال ان المعلوم
ان العدد من ثلثة الى عشرة مميزه جمع مجرور وما فوقها مميزه مفرد منصوب كما هو معروف في محله والا لا تحقق عند العرف من جمع القلة والكثرة بل الجمع يصدق على الثلثة فصاعدا وان ذكره
بعض اهل العربية من الفرق بينهما بان جمع الكثرة لما زاد على العشرة بخلاف جمع القلة وهو يشهد له العرف الاستقراء كما هو المذكور في محله وكيف كان فالمتكلم بالجمع اذا لم يقصد مجرد
تحصيل الامتثال بتمام لا يقصد منه عدد مخصوص اذ ليس هو ذا خلل في ما هيته حقيقة فلا يجري اللفظ بمعناه لو اخصوصا من العدد وهذا تارة يحصل التصريح به وما يجعل الذلك
المفتقر الى العدد المراد وبغيره فتارة يعلم المراد منه فلو لكنه لم يعلم خصوص العدد المراد ولا اشكال في جميع ما تقدم انما الكلام في الاخير فنقول اما ان يحصل قرينة دالة على ذلك
المقدار اولا ولا اشكال فيما اذا حصلت ومع عدم حصولها فهل مجرد قابلية التمييز لنوع خاص من غيره قرينة على ارادة ذلك العدد منه دون الاخر او لا الظاهر الاول فان قلت ارادة العدد
منه لا تقتضي تقدير العدد قبله بحيث يقع مميزا له فقد يكون نحو بعض دراهم وبعد ما يقبل ذلك مثلا اذا قال اعطه دراهم علمنا ان ارادة العدد منه قد يكون المراد منه مقدارا
بلغ مائة او خمسين او نحو ذلك وان لم يصلح لان يكون مثل هذا اللفظ مميزا لها قلت ان ذلك محتمل لكن يرجح الاول بما يقتضيه المقام من قلة الاضمار وجريانه مجرى الاعداد ونحوها اذا عرفت
ذلك فنقول هنا انما اراد في ما نحن فيه ارادة عدد مخصوص بحيث يحصل الامتثال لما يصدق عليه مقطوع به للاجماع من الاصحاب لذلك لم يعترض المحقق
على الشيخ فلا كلام في ارادة المعين المخصوص انما الكلام في تخصيصه بالاعداد كلامهم في بيان النزح خال من العشرين والثلثين والاربعين وغيرها تعين نظائر الدلاء الواقعة
في كلامهم في هذا المقام مفسرة بمختلفها اذ في غيره مما صرح بالتمييز فيه كما في الثلثة الى العشرة العدد لصلاحيته لتمييز غيره واحتمال ان يراد منه قدر دلاء مثلا عشرين وخمسين و
دلاء او مائة وعشرة دلاء ونحو ذلك ضعيف لا شتماله على حذف عدد مميز من غير قرينة فان قلت تعين العشرة لا يقتضي لفظ تعين العشرة ليس بقرينة تدل عليها بالخصوص بل
انما هو لثبات المقدار الواجب منه انما في المقام على تقدير النجاسة او الوجوب التعبدي على انه يمكن دعوى القرينة الدالة عليها بالخصوص بان يقال ان الرواية قد اشتمل سؤالها على العدد قليل
الدم وكان الجواب عنهما بروز القطرة والعرض فيعلم ارادة العشرة في الاول بقرينة الاخبار والاخر الدال على ذلك فيهو الظن بارادة ذلك في النسبة للقليل من الدم وكان مراد المحقق
من المثال الذي ضربه في رد كلام الشيخ هو ان تمييز العدد حتى يعني العدد فلا اشكال وان لم يحتج فلا يعلم ارادته مقدارا ما وان كان مقصود المتكلم ارادة الخاص منه فكونه لا
يصلح لان يقع تمييزا لغيره لا يكون قرينة فان القائل اذا قال عندك دراهم لا يمكن عليه تحقق نفسه ولذلك لو اتى على العشرة واستوضح ذلك في باب الاقرار فانه كلام جيد بنحو الا
ان مقصود الشيخ انه اعتبار استقراء الاخبار الواردة في نزح البئر ثمانقصد بتمييز اجاب بما يجري تمييز العدد فانه تعد لذلك كان الحق مع الشيخ والا كان الحق مع المحقق وانما هنا
وشبه ما يلتزم في باب الاقرار حيث يعلم من قصد المقر جعل ما ذكره مميزا اصطلاحا كما فرعوا على ذلك فروعا كثيرة من جهة الاعراب بالجمعية والافراد ونحوها فمثلا اذا قال القائل على دراهم
بالافراد او النصب يلتزم باحد عشر لانه اقل عدد يصلح لان يكون هذا مميزه فلاحظ وتامل الا انه قد عرفت من ذلك انه ليس مقصود المحقق الاطلاق من حيث هو فلا يتجه رد صاحب المدارك
على العلامة وكذا قول العلامة في رده ان فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم بها فاضل عن تاخيرها عنها الاصول لا تقبل ذلك على انه ذاد دعاية نفسه لصلاحيته لكون هذا الجمع
مميزا للثلثة كما على العشرة ونعين ذلك بالمتقدم ليس باولى من ارتكاب شيء اخر لاجل القدر يوافق قول المحقق من نزح الجميع وغيره وكان مراد العلامة بالاقل الاكثر كما عن بعض نسخ
المنتهى وقد عرفت ان مقتضى البراءة لا يمكن التمسك بها هنا لوجوب الاحتياط فلا ترجيح عليه ما في المدارك بل قد يظهر من المنتهى تعين ارادة كعشرة هنا وجها اخر وهو ان لفظ
دلاء جمع كثرة واقل افراده العشرة فيحصل الامتثال كالعدد ظاهر المحكي عنه في اخره ان عبر بان اقل افراده ما زاد على العشرة فان مقصود العشرة فما زاد لكن فيه مع ما عرفت من انه لا
فرق بين جمع القلة والكثرة في ذلك انه موقوف على كون العشرة من افراده فان الظاهر على ما حكي عن علماء العربية التصريح بالفرق ان العشرة منتهى افراد جمع القلة وانه لا يصدق عليها جمع الكثرة
وان بينهما تباينا لا عموما وخصوصا من وجه على ان في كون دلاء جمع كثرة كلاما وان امكن ان يدفع بقوله بيسير فتامل واما ما نقل عن الغنية من الخمس دلاء فلم نعثر له على شاهد كما اعترف
به بعضهم وقد يكون اخذه من جهة ان دلاء جمع قلة ومنتهى افراده العشرة وقد عبر الامام باليسير في ذلك والمتيقن من اليسير بالنسبة الى ذلك النصف وهو الخمس لكنه لا يخفى
ما في ذلك والمحكي عن المرتضى من انه ينزح للدم من دلو واحد الى العشرين من غير تفصيل اذ على احتماله الاصل وجه ضعيف جدا لم نعرف له مستندا ولا يوافقه قول الصادق
في خبر زرارة في القطرة من الدم ينزح عشرين ولكان كون هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب لا يمكن حملها على الاستحباب وان لم نعثر على قائل به نعم نقل عن المقنع انه قال وان قطر
في البئر قطرات من دم فاستق منها عشرة دلاء وتمام ان وقع في البئر قطرة من بول او دم او خمر او ميتة او لحم خنزير فانزح منها عشرين دلوا وهو مضمون خبر زرارة ولو وقع في البئر قطرات
متفرقة في اوقات مختلفة بحيث يبلغ مجموعها حد الكثرة فالظاهر تعدد الحكم لا التعدد وجوب نزح ما للقليل مع احتمال التداخل بل هو الاقوى في النظر وكان الاصحاب فهموا وجوب نزح
هذا المقدار للدم القليل غيره ولم يجعلوه حينئذ من الحكم مع خلو الاخبار عن هذا اللفظ انما هو من القطرة وذبح الطير والحمامة ونحو الدجاجة ويظهر نزح سبع لموت الطير كما عن الاكثر
تبعا لعبارة الكتب المشهورة وينبغي تقييده بغير العصفور وان هو تشبيهه على ما في الحدائق ويراد هنا من الطير هنا بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في غيرها في تراكيب
العصفور وما في قدر جثته مما شاكله غيرها في الجسم وفي كشف اللثام ان غيرهم من غيرها في الحقق والعلامة فيقتصر على الدجاجة والحمامة كالصدوق وبزيادة ما
يشبههما كالشيخين وغيرهما وعليه حكى الاجماع في الغنية انتهى قلت لا يبعد ارادة التعميم فيكون الحجة الاجماع المتقدم مع قول الصادق في خبر يعقوب بن عثيم اذا وقع في البئر الطير
والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء ومضمر سماعة قال سألته عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وخبر علي بن ابي حمزة قال وسألته
عن الحمامة والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء وفي كشف اللثام عن الرشد اذا سقط في البئر طير او طائر وسنور او الشاة ... فيها ولم يتفسخ نزح منه سبع دلاء سبع دلاء

نحو الدلاء بعون دلواً واذا تفسخ نزح منها عشرون دلواً والظاهر انه نقل ذلك عن الفقه الرضوي وهو صالح للتأييد فهذه الاخبار مع انجبارها بما سمعت مع الاستصحاب مستند الحكم في المقام لفظ الدلاء في بعض الاخبار بل ايضاً منها ذلك كما في صحيح ابي اسامة من نزح الخمس للدجاجة والطير لم نعثر على عامل به قال في المعتبر بعد ان ذكر ما دل على السبع و صحيح ابي اسامة والاولى يعضدها العمل فهي اولى وان ضعف سندها ولا استبعد هذا العمل بروايتي ابي اسامة لرجحانها بسلامة السند لكني لم ار بها عاملاً قلت بل العمل على غيرها كخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علياً كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة لم يعمل به احد من الاصحاب فيما اعلم وما ذكره في الاستبصار من الجمع بينه وبين اخبار السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل ليس عليه دليل بل هو مجرد جمع بين الاخبار مع انه نسبه في التكلم على الشاة الى الشذوذ فوجه مطرح لكنه يبقى ما في الدجاجة والاصحاب ذكروا الطاير وفي دخولها تحت اسم الطير اشكال بل الاخبار عطفها على الطير وهو قاض بعدمه فلا مانع من الجمع بين الروايات بالنسبة للدجاج بالفضل والاستحباب الا ان الذي يظهر من الاصحاب في المقام دخولها تحت اسم الطاير وكيف كان فالعمل على ما ذكرنا والظاهر دخول افراخ الطير تحت اسم الطير وان لم يطر بالفعل واما افراخ الدجاجة فان كان مستند الحكم تضمن الاخبار للدجاج فالظاهر عدم الدخول وان كان المستند الدخول تحت اسم الطير فلا يبعد الدخول ولا فرق في الطير بين ان يكون ماكول اللحم وغيره للاطلاق والفارة اذا تفسخت كما في السرائر والمعتبر وعن المقنعة والكافي والمراسم والوسيلة مع الغنية والصدوق والشيخ والقاضي وعن الغنية الاجماع عليه وعن مصباح السيد في الفارة سبع وقد روي ثلث وعن المقنع ان وقعت فيها فارة فانزح منها دلواً واحداً واكثر ما روي في الفارة اذا تفسخت سبع دلاء وفيه انه روي انه بد من ذلك كما لعلك تسمعه ان شاء الله وكيف كان فالحجة الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة بل يمكن دعوى تحصيله في حال التفسخ وما عن المقنع مع انه غير صريح في المخالفة غير قادح فيه نعم محل البحث في اشتراط ذلك القاضي بالعدد عند العد وقد عرفت انه المشهور وعن الغنية الاجماع عليه مضافاً الى خبر ابي عيينة انه سئل عنها فقال اذا خرجت كلا فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء وخبر ابي سعيد المكاري اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء وقيل كذا في الاستبصار واكثر نسخ التهذيب وفي بعضها والمعتبر فتسلخت والظاهر انه من افراده وخبر ابي بصير ان الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء ومثله غيره مع قوله في صحيح الشحام ما تفسخ وتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء واما ما في خبر عمار عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها وخبر محمد بن عن ابي عبد الله قال سئلته عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلواً واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله فمما لم نعثر على احد من اصحابنا عامل بهما فيحمل الاول على وجوه منها الحمل على التغير والفضل وعن الشيخ انه قال في خبر محمد هذا محمول على الاستحباب لان لو نجوت في هذا المقدار لم يعتبره احد من اصحابنا ولذلك قال في الذكرى في السبع انها للاحتياط وكانه لعدم القائل بالزايد لا لعدم الرواية ومن ذلك يعرف الوجه ايضاً في المنقول عن مسائل علي بن جعفر انه سئل اخاه عن فارة وقعت في بئر فاخرجت وقد تقطعت هل يصلح الوضوء من مائها قال ينزح منها عشرون دلواً اذا تقطعت ثم يتوضأ ومثله ما نقلناه سابقاً عن كشف اللثام عن الرضوي ولا يبعد حملهما على الاستحباب باختلاف مراتبه ونحو ضعفها ايدهما ظهر لك تمسك المرتضى عن الاخبار المطلقة في نزح السبع وقد عرفت انها منزلة على المقيد في المعتبر بعد ان ذكر بعض الاخبار المتضمنة للثلث مطلقاً والبعض المتضمن للسبع كذلك قال ويحتمل روايات الثلث على عدم التفسخ والسبع عليه واستشهد لذلك بالرواية الموجودة في رواية ابي عيينة لا بابي اسامة وابي سعيد المكاري ثم قال وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الامارة الدالة على الفرق وان لم تكن حجة في نفسها انتهى واشار بذلك الى مسئلة ينبغي ان تدون في الاصول وهي ان شاهد الجمع يشترط فيه ان يكون معتبراً في نفسه او لا يشترط وفيه ذلك لانه من قبيل القرائن بل قد يقال ان الشهرة قد تكون صالحة للجمع الا ان الاوضح في النظر الاول لان شاهد الجمع حاكم على الدليلين معاً فهو اولى باشتراط كونه معتبراً من الحاكم على الدليل الواحد من المطلق والعام واما الاطلاق المقنع من نزح الدلو الواحد فلم نعثر له على شاهد على اكثر اخبار الثلث بل هي على خلافه كما عرفت واستحب كما في عدو في بيان حد التفسخ الانتفاخ غلطه المحقق في المعتبر وهو كذلك لظهور تبادر الفرق بينهما وما يقال من ان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم تتقطع في الحس فيما لا يخفى على ان الاعتبار قد يفرق بين المتفسخ بالانتفاخ ظاهراً والمتفسخ من جهة تاثير النجاسة وكيف كان فعطف الانتفاخ على التفسخ هو المنقول عن المقنعة والكافي والمراسم والوسيلة والغنية والجامع وعن الغنية الاجماع عليه وفي المعتبر انه لم نقف له على شاهد وقد عرفت انه ليس في الاخبار الانتفاخ الا في خبر ابي خديجة فان فيه اذا انتفخت فيه وقد نتنت نزح الماء كله وهو على خلاف المقصود نعم يمكن التمسك به باطلاق ما دل على السبع والذي علم خروجه غير المتفسخ والمنتفخ ومفهوم ما دل على عدم نزح السبع عند عدم التفسخ لا يقوى على تقييد مثل هذا المطلق بعد انجباره بفتوى من عرفت واجماع الغنية مع تأيده بالاستصحاب اذ الظاهر انه على تقدير عدم السبع ينزح له الاقل لا الجميع لكونه ليس اولى من المتفسخ فالاحتياط مع السبع والظاهر ان المراد بالفارة ما يشمل الجرذ ولو كان كبيراً والمتبادر من الفارة كونها تامة الخلقة فلو كان نصفها باقياً على التراتبية كما عن بعض مشايخنا لم يدخل لكنه لا يبعد القول بنزح السبع له ايضاً للاحتياط والظاهر ان المراد بالتفسخ من حيث البقاء في الماء حتى تفسخت فلو كان التفسخ لا من حيث ذلك لم يدخل في الحكم وبول الصبي الذي لم يبلغ مع كونه يأكل الطعام مستغنياً عن اللبن والرضاع كما قيد به في السرائر ولعله هو الظاهر من النص بقرينة تقييده الآتي فيما ينزح له دلو واحد الذي منه بول الصبي فانه قيد بالذي لم يتغذ بالطعام وكذا القواعد فانه وان اطلق لفظ الصبي هنا الا انه قيده فيما ياتي بالدلو الواحد بالرضيع قبل اغتذائه بالطعام في نزح ذكر كما ذكر المصنف فيما ياتي وكيف كان فمستند الحكم ما رواه منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة ونحوها ولعل قصور سندهما منجبر بالشهرة بين الاصحاب وصحيحة معوية بن عمار الدالة على نزح الماء كله لبول الصبي وصب البول والخمر معرض عنها بين الاصحاب في المقام مع ما فيها من مخالفة ما دل على نزح الاربعين للرجل فلا يبعد حملها على التغير ونوع من الاستحباب وما نقل عن المرتضى من نزح الثلث لبول الصبي اذا اكل ونحوه عن ابني بابويه لم نقف له على شاهد مع مخالفته للاستصحاب والروايات نعم في المعتبر في رواية ثلث لم نعثر عليها بل في السرائر بعد ذكر الخبر ونقل ما ذهب اليه المرتضى وابنا بابويه قال والاول هو المعمول عليه العمل والاجماع ولولا الاجماع لما زاد لان الاجماع هنا ما به يحصل يقين الطهارة لامكن جعله حجة مستقلة لكن لا بأس بجعله مؤيداً للعمل بالرواية واما رواية علي بن ابي حمزة قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فكذلك معرض عنها بين الاصحاب فلا مانع من حملها على ما اذا لم يتغذ بالطعام وما نقله في الوسائل بعد ذكر هذه الرواية وذكر حمل الشيخ لها على المتقدم قال وقال غيره ان الاقل يجزي والاكثر افضل لم تحقق لنا في الروايات ما يشمل الصبية فينبغي الاقتصار على الصبي ولا فرق بين المسلم والكافر للاطلاق لنص الفتوى اما الخنثى المشكل فالظاهر الحاقه بالصبية بغير شيء وهو ان الصبي اذا كان غذائه بالطعام والرضاع كما يتفق في كثير من الاطفال فهل المدار على الاغلب فيه او لا اعتبار الا على الغالب على احدهما ويمكن ان يقال بمنع الغرض في ذلك

لانه متى تغذى بالطعام صار مستغنيا عن اللبن بما يرى من ملازمة الاطفال للرضاع وان تغذوا وانما ذلك للعادة والا فقد صار مستغنيا عن الرضاع وفيه تامل ولا
يبعد القول بان حكم التسبيع لاستصحاب النجاسة ولا لاغتسال الجنب لا مطلق مباشرته كما عن بعضهم ولعله المختار في المدارك ولا لخصوص نجاسته كما اختاره في السرائر نعم لا فرق
في الجنب بين الرجل والمراة ولا بين كونه محدثا بغير الجنابة معها او لا ولا يلحق به غيره من اقسام الاحداث الكبر بل يعتبر فيه ان لا يكون في بدنه نجاسة اخرى عينية لان الظاهر من
الاخبار كون هذا الحكم للجنب من حيث كونه جنبا بل الظاهر منها كونه ممن يكون طاهر البدن فمتى كان كذلك لم يتسلط الحكم كما لا يخفى على المتامل ولا ينافيه ما قدمناه في موت
الانسان من عدم الفرق بين المسلم والكافر لفارق الفرق بين المقامين في الظهور لكن توقف العلامة في المنتهى في الشرط المذكور فقال فيه بعد ان نقل عن ابن ادريس اشتراط خلو بدن الجنب
من نجاسة عينية هذا بناء منه على ان المني يوجب نزح الجميع ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني لا جرم توقفنا في هذا الاشتراط وفيه انه لا معنى للتوقف
في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة حتى يتوقف مع اشتهارها ووجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب كذا قيل قلت الظاهر ان
العلامة فهم من ابن ادريس ان المراد بالنجاسة التي يشترط خلو بدن الجنب عنها انما هي المني كما يقضي به صريح كلامه ولعله الظاهر وذلك من الجنب وح توقفه في محله لان النزح عنده
تعبد لا لنجاسة البئر ولم يقم عنده دليل على نزح مقدر للمني فلا معنى للاشتراط وح ولا ريب انه يشترط عنده خلو بدن الجنب من نجاسة لها مقدر معلوم عنده ولذلك جعل
مورد الكلام المني اما على القول بكون النزح للجنب فلا شبهة في اشتراط خلو بدن الجنب من النجاسة سواء كان منصوصا او غير منصوص لظهور الادلة في ان هذا الحكم للجنب من
حيث الجنابة وكيف كان فالاقوى ما اختاره المص ويدل عليه ما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء فان ظاهر قوله
يغتسل منها انه ليس ارتماسا ولو لم يكن ظاهرا في ذلك فترك الاستفصال كاف في افادة المطلوب وفي صحيح ابن مسلم اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء وفي خبر الحلبي وان وقع
فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء ولكان التعليق في هذه الاخبار
على الدخول والنزول والوقوع الشامل لحالة الاغتسال وعدمه ذهب بعضهم الى تعميم الحكم وما ابعد ما بينه وبين ابن ادريس من تخصيص الحكم بالارتماس مع ما بان الحكم مخالف
للاصول ولولا الاجماع لما قلنا به الا انه لا مانع في ذلك فيقتصر عليه الاولى ذكرنا لظهور هذه الاخبار بقرينة شاهد الحال في ارادة الاغتسال بل لعل خبر ابي بصير يكون قرينة على
ذلك على ان لفظ الوقوع يراد منه الاغتسال كما يظهر من خبر ابن يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان
رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الظاهر من قوله ولا تقع في البئر ان المراد لا تغتسل وان احتمل غيره كما تقدم هذا مع ان الاصول والضوابط
قاضية بالعدم والمتيقن من الادلة ما ذكرنا على ان نفس نزول الجنب في البئر لا يفيد تنجيسا ولا سلب طهورية اذ ليس هو اسوء حالا من الماء القليل والماء المضاف وهل هذا
النزح لسلب الطهورية ام لنجاسة البئر ام تعبد شرعي نقل في الحدائق عن الخبر ان الاول صريح وصرح في المعالم بالثاني ويلوح من بعضهم الثالث وكان الاول مبني على ان المستعمل في الكبرى
مسلوب الطهورية وما يقوى ان المص صرح في نكت النهاية بان الماء الذي يغتسل به الاستعمال عنده من قال به انما هو القليل غير الجاري فلا معنى للحكم بزوال الطهورية فيه ولعل
مقصود المص بالحصر انما هو اخراج الجاري والا فالبئر اسوء حالا من القليل عنده واما الثاني فربما يحتج عليه بالامر بالنزح الظاهر في النجاسة وبقوله لا تقع في البئر ولا تفسد
على القوم ماءهم وفيه ان الامر بالنزح بمجرده لا يدل على ذلك اذ ليس هو كالامر بالغسل الذي يستفاد منه التنجيس في غير المقام وعلى تقدير كونه مثله فيحتاج في فهم ذلك منه الى
شهرة تقرب للاجماع او اجماع كما في الغسل فكيف والشهرة المركبة بل البسيطة على خلافه ونسبته الى النجاسة في جامع المقاصد الى ظاهر كلام القوم فيه منع لانهم وان ذكروه مع
النجاسات لكن مقصودهم في ذلك ذكر النزح لا غير لا النجاسة ومما يرشد الى ذلك ان ممن في حكي قال والعجب ان ابن ادريس القائل بطهارة المستعمل حكم هنا بنجاسة البئر
ولم يوجد في الاحاديث شيء يدل عليه ولا لفظ اصحابنا فلم يلتفت الى هذا الافتراق في كلام الاصحاب عدم استبعاد ذلك من جهة ان للشرع احكاما كثيرة تنفرد بها عن غيرها
لا يكون مقتضيا للقول به نعم هو كذلك بعد حصر الدليل به اما قوله ع لا تفسد على القوم ماءهم فهو كما يحتمل ذلك يحتمل من جهة سلب الطهورية او من جهة تعلق وجوب النزح
او من جهة اثارة ما فيها او من جهة خوف الموت فيها فيفسد عليهم ماءهم واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاقوى القول بالتعبد الشرعي وان قلنا بنجاسة البئر بغير
ذلك وان كان القول بسلب الطهورية يتجه بناء على القول به في المستعمل في الكبرى لا يخلو من قرب وقوة لكن لما كان المختار عندنا عدم ذلك تعين القول بالتعبد الشرعي واحتمال
القول باختصاص ذلك في البئر لا يخلو من وجه لو وجد له مقتض ومجرد الامر بالنزح لا يقتضيه اذ لعله من جهة النفرة فيبنى على الخبا دخصوص وجوبه بالجنب خاصة ولا يتعدى
الى غيره لعدم الدليل واحتمال الالحاق قياس لا نقول به كل على القول بالتنجيس واما على القول بسلب الطهورية فان كان القول بذلك في خصوص البئر دون غيره كما
احتملناه تعين الاقتصار والا اتجه القول بالتعدية لغير الجنابة من الاحداث وح هل يكتفى بالمقدر للجنب او لابد من نزح الجميع الاقوى الثاني لكونه من غير المنصوص
فيكون حاله كحال غير المنصوص من النجاسات واحتمال القول بالاكتفاء بالمقدر للجنب فيه انه لا يجري على المتورع في نيته والظاهر ارتفاع الحدث بهذا الاغتسال
سواء كان اغتساله بالارتماس او غيره اما على ما اخترناه من كون النزح تعبديا فواضح واما على القول بكون النزح لسلب الطهورية وقلنا ان البئر كغيره في ذلك وكان
الغسل بالارتماس فكذلك ايضا اذ لا يصير مستعملا في الكبرى حتى يتم الغسل فاذا تم سلبت الطهورية واما ان البئر كغيره وكان الغسل ترتيبيا فلا كلام في صحة غسل الجزء
الذي غسله قبل وصول ماء الغسل الى البئر اما بعد وصوله فلو قلنا ان هذا الخليط غير قادح وغسل الجزء الثاني حتى صفقدان الماء لغير المستعمل ولا قد جرى عليه
فلا اشكال في الصحة ايضا واما اذا قلنا بكونه يضر هذا الخليط قادحا فيحتمل القول في خصوص المقام بعدم القدح لما يفهم من ترك التعرض في الروايات لفساد الغسل
الذي هو اولى بالبيان من وجوب مقدار النزح لا سيما في رواية ابي بصير المتضمن سؤالها الخصوص السؤال عن الاغتسال الظاهر في الترتيبي كما تقدم وما يتوهم من تعليل الغسل
لقوله ع لا تقع في البئر والنهي يقتضي الفساد ففيه مع انه يحتمل لغير ذلك ان مقتضى التعليل بالافساد بناء على ان المراد سلب الطهورية بتمام الغسل حتى يتحقق الافساد والحاصل
الافساد انما يكون من جهة النجاسة وقد بينا فساده ويكون من جهة سلب الطهورية وقد عرفنا ان ذلك قاض بالتعليل او يراد به بعض ما ذكرنا من الامارة ونحوها وح يكون مقتضى
التعليل به ان يكون هو المنهي عنه حقيقة وهو امر خارج عن الغسل لا يقتضي فساد المغتسل بل مقتضى التعليل ان يكون الغسل صحيحا والا لعلل بعدم رفع الحدث واما على
القول بان النزح للنجاسة فان قلنا ان الموجب للنجاسة تمام الغسل فيصح غسله وان تنجس بدنه بعد ذلك فيكون له مسح او ثم استعاده بنفع حدث ويتنجس بدنه وان قلنا

ان النجاسة تحصل بمجرد وصول ماء الغسالة اليه لقول الفشاخ لكن الاولى والاقوى في ذلك ان الحق ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيجب حملها على نجاسة تمكث
او على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة او على ان الغرض من ذلك التجرد التنظيف من قذارة الماء التي نشأت من نزول الجنب الى البئر وزوال النفرة الحاصلة من ذلك هذا
اقرب والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحمل الاول في غاية البعد لترك الاستفصال عن النجاسة لا خلا او مقاديرها فكيف يكتفى بالسبع الثاني بعد تظافر الاخبار وفتوى الاصحاب
بمضمونها على ان جميع اخبار النزح واكثرها مختلفة الا هذا فانها كلها اتفقت على السبع نعم الاقرب ما قربه بناء على التحقيق السابق من كون البئر كالجاري والله اعلم ولوقوع الكلب
وخروجه حيا كما في المعتبر وهي ور وكرى ونظام ره وعن خ في ط والقاضي وابن حمزة وعن يه والقاضي نسبته للرواية وفي كرى نسبته للشهرة وقيل عليه صحيح ابي مريم قال حدثنا جعفر قال
كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء واشتمال هذه الصحيحة على ما لا نقول به من نزح الجميع لموت الكلب لا يخرجه عن
الحجية في المقام او محمولة على ضرب مما نقول به فيه تغيرها من الاخبار وفي ما صحيح ابي اسامة من الاكتفاء بالخمس لوقوع الكلب والسنور والدجاج والطير اذا لم يتغير طعم الماء وتفسخ
انا لم نعرف عاملا به في المقام ومع ظهوره في الموت مطلق مقيد بما ذكرنا من كونه بالموت ثم ان نزح له خمس دلاء فلا ينبغي للمطلق في دفع ما عليه لا يعين الاول اذ ليس اولى من العكس فالتحقيق
مطلق بالنسبة الى احد المتعارضين بالنسبة الى الاخر ويرجح حينئذ بالشهرة وغيرها وبعبارة اخرى ان المقيدين متعارضان لرجحان عليه فيه وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق لفظ الدلاء
الموجود في بعض العبارة وقال ابن ادريس انه يجب نزح الاربعين لكونه مما لا نص فيه مع نزح الاربعين للموت فالحي بطريق اولى وهو يتجه على اصله من عدم العمل بخبر الاحاد ولا فرق في
الكلب بين كونه سلوقيا وغيره للاطلاق ولا بين الوقوع والنزول لا مطلق المباشرة الغاء لخصوصية الوقوع ولان الظاهر منه التمام فالاكتفاء بمطلق المباشرة ممكن ان يكون اولى
ويدخل فيما ذكرنا الولوغ ويظهر نزح خمس لذرق الدجاجة الجلال كما في ئر وير وعن خ في جملة من كتبه اطلاق لفظ الدجاج لعدله بناء منه على نجاسته وابى ضعفه انتم ولكن
قيد المصنف وابن ادريس الجلال وهو المنقول عن سلار والمفيد كيف كان نعلم نعثر على دليل له بالخصوص كما اعترف به جماعة من اصحابنا واحتمال الالحاق بعذرة الانسان الرطبة
فيجب خمس والجامدة فيجب عشرة بعيد فجعله من غير المنصوص متجه وتحصيل الاولوية في المقام بالنسبة الى بعض النجاسات في غاية الاشكال واحتمل في كرى نزح الثلثين لروايتي
كردويه كما لكونها عنده يفيد حكم غير المنصوص الخصوص باني ضعفه فالمتجه ما ذكرنا ونزح ثلاث لموت الحية كما في المقنعة وئر وير وهي ظاهر المعتبر وكذا الفاضلين والمنقول
عن خ في ط ويه وابي الصلاح وسلار وابن البراج بل نسبه في كرى الى الاكثر وفي ئر نفى الخلاف فيه ثم لم نعثر على دليل بالخصوص كما اعترف به بعضهم الا الحاقها على الفارة والدجاجة
لكونهما لا تزيد على قدر الدجاجة وقد روى انها دلوان وعلمنا انه اخذ ضعيف جدا وفي المعتبر يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق ع في خبر الحلبي قال اذا سقط في البئر دابة
صغيرة فمات فيها فانزح منه دلاء فينزل على الثلثة لانه اقل محتملاته وهو كما ترى مع انه في رواية ابن سنان الدابة الصغيرة سبع وعن علي بن بابويه وجب لها سبعا كما في لف و
المنقول عن رسالته في المعتبر انه وجب لها واحد للحية كما انه في هي نقل عنه ايضا ذلك على كل حال فيمكن القول باستحباب ما امر بحجة بتقدم الانجبار بالشهرة ونفي الخلاف
في ئر وقد عرفت انه لم ينقل عن احد الخلاف فيه الا ما عرفته في لف عن ابن بابويه مع ان المنقول عنه في المعتبر وهي خلاف ذلك بل الاكتفاء بدلو واحد فيمكن تحصيل الاجماع والا
فالاكتفاء بالسبع مراعاة لما نقله في لف واحتمال كونه من غير المنصوص لكن لا بنزح الجميع لما ورد ان اكثر ما يقع في البئر الانسان او نزح له سبعون لا بمن جهة الحق المفيد للحجية
الوزغة كما عن خ الحاقها ايضا مع العقرب وعن ابي الصلاح الحاق العقرب حسب في الوزغ دلو واحد الحق على لحاق شيء لعدم نجاستها لكونها لا نفس لها ولا دليل معتبر على
التعبد الا في الوزغ وهو مع امكان معارضته بغيره يمكن حمله على الاستحباب لعله لدفع السمية وعليه يحمل ما ورد في العقرب ترجيحا لما دل على تبعيتها للدم لانه لا نفس له ويمكن
حمل ما ورد على الاستحباب كما انه في الفارة والفارة اذا لم تتفسخ وتنتفخ على وجه تقدم سابقا كما في المقنعة وئر وير والمعتبر كرى وظاهر لف لصحيحة معوية عما سئلناه
الله عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث وفي خبر عن الحسن بن فضال عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع مثله وما في بعض الاخبار من نزح السبع محمول على
التفسخ والشاهد خبر ابي سعيد المكاري وقد تقدم الكلام فيه سابقا ولهذا الاطلاق نقل عن بعضهم وجوب السبع مط وعن ابن بابويه انه ينزح لها دلو واحد فان تفسخ
فسبع ولم نعرف له دليلا عليه وقد تقدم جملة من الكلام سابقا فلاحظ وتامل ويظهر نزح ولو لموت العصفور وشبهه تقدم البحث سابقا في شبه العصفور والمراد
به عند البحث على موت الطير واما العصفور فنزح له دلو كما في المقنعة والمعتبر والسرائر والتحرير وكرى وظاهر المنتهى لقول الص ع في خبر عمار اقل ما يقع في البئر فيموت فيه العصفور
ينزح منها دلو واحد في المنع ان عمارا مشهور له بالتقية بالنقل منصبا لقبول الاصحاب لروايته هذه وفي هي ان عمارا فطحي والاصحاب قبلوا روايته وشهد له بالثقة
انتهى فيكون ذلك مرجحا لما دل على حكم الطير واما الحاق لشبهه وان ظهر من جملة من الاصحاب لكنا لم نعثر على ما يقتضيه الا انه بنفسه لا يعتمد عليه الا احتياطا فيما قدمنا
في الطير فتامل وبول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام كما في المقنعة وئر ويه وكرى وغيرها وعن ابي الصلاح وابن زهرة ايجاب الثلث واحتج الشيخ لما في المقنعة بخبر علي بن
ابي حمزة قال سئلته عن بول الصبي الفطيم قال دلو واحد وكان الاستدلال بها مبني على ان غير المتغذي من الفطيم لعدم العامل بها في غيره الا ثم بالاولوية فيه لكن مشكل
بعدم العامل بالمنطوق فكيف يكون الاولى منه متجها وايجاب نزح الجميع لبول الصبي من غير تفصيل لم نعثر على عامل به وما عن ابي الصلاح وابن زهرة ليس في الاخبار ما
يدل عليه الا اطلاق السبع في بعض كما تقدم سابقا الى ان قال جابر في المقام متجها او في ماء المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب يلصق دلو كما في ير وكرى وظاهر
المنتهى لخبر كردويه سئلت ابا الحسن ع عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي الوسائل وفي
الصدوق في باسناده عن كردويه ولعله لرواية مثل هذين الشيخين العظيمين له سوغ العمل به والا فلا امر في العمل به جابر لجهولية كردويه ولو وجد الجابر له لامكن الجواب عنه
او ذكر عليه ان العذرة توجد مع الدلو فان نزح لها خمسون فاذا انضم اليها غيرها من البول وغيره كيف اصح انه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب
تتضاعف النجاسة فكيف يكتفى بالثلاثين يجاب اذا استثنينا التخفيف الى مصاحبة ماء المطر ومن نظر الى ما يفعل بالبئر وما يطهرها واشتمالها على جميع المتنافيات كما لا يخفى
ونفرق بين المتماثلات كالكلب الكافر والثور والبقرة وبول عند سنبغا حكم هذه النجاسات منفردة عن ماء المطر ومصاحبته له وبجواز كون اعيان النجاسة مستهلكة
فيه ثم وقع في البئر او يراد السؤال عنه فيه الحال وان لم يقع هي مع الغير ذلك بناء على عدم العمل بهذه الرواية فالمتجه نزح المقدر فيما له مقدر وان قلنا ان التنجيس به حل
معه في ذلك والا فالجميع او لدلو الذي ينزح بها المقدر ما جرت العادة في ذلك الزمان اي زمان صدور الامر باستعمالها في النزح عند الامر به وغيره ولا يكتفي بما الا

من المصادر واما الزائدة فمع نزح المقدر بها كالناقص فلا كلام في الاكتفاء به وهل تقوم الزيادة مقام شيء من العدد حتى لو كانت تسع المقدر دفعة واحدة وجهان منشأهما
انه هل المفهوم من الامر بالنزح اخراج هذا المقدار ولو دفعة ولا يبعد الثاني استظهارا للنجاسة مع عدم القطع بما ذكر ولا دلالة عرفية ومن الوجه الاول يتضح جريان
المسئلة في شيء اخر والدلو وما تقدم وقد ذكرنا في الشرح جملة من ذلك فراجع وتامل وكيف كان فوجه ما ذكره المصنف هنا والمعتبر فيه في نحو هو حمل المطلق على المعتاد ولانه هو
المتيقن في ازالة النجاسة وربما فهم من بعض كلماتهم ان المراد بالاعتياد انما هو الاعتياد بالنسبة الى تلك البئر صغيرة كانت وكبيرة قال في المعتبر الدلو التي نزح بها
هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس للشرع فيها وضع فيجب ان يتقيد بالعرف انتهى وقال في المنتهى المعتبر من الدلو المعتادة لعدم النص الدال على التقدير له انتهى وفي
... ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فانه المحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له قلت كلام من
نقلناه قد يظهر منه الارادة بالعادة العرف العام لا ينافيه قوله في المعتبر صغيرة او كبيرة اذ المراد بعد تناول العرف وربما احتمل القول بالانصراف على المعتاد في ذلك
الزمان بعد ثبوته للاستصحاب وان لم يثبت يجب الاخذ بالمتيقن ولا يخفى عليك ما فيه كما انه لا يخفى عليك شدة اختلاف مقدار النزح قلة وكثرة على الاول من جهة
صغر الدلو وكبره بعد صدق العرف فالمسئلة لا تخ من اشكال وفي ... نقل عن بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التي وزنها ثلثون رطلا او اربعون وهو ضعيف انتهى و
كان مجهولية مقدار الدلو مما يرشد الى الاستحباب الاختلاف باختلاف الازمنة والامكنة وغير ذلك فروع ثلثة الاول حكم صغير الحيوان حكم كبيره بعد صدق الاسم ... و
التبديل فلاحظ وتامل الثاني اختلاف انواع النجاسة كالعذرة المذابة وبول الرجل مثلا موجب لتضاعف النزح تساوت المقادير او زاد احدهما على الاخر نعم ينبغي
تقييده بما اذا لم يكن فرض احدهما نزح الجميع ولو كان من جهة غير المنصوص لاصالة عدم تداخل الاسباب المستفادة من ظاهر الاوامر والاستصحاب خلافا للمنتهى فانه قرب
التداخل محتجا بانه بفعل الاكثر يمتثل الامرين ويحصل الاجزاء والنية غير معتبرة وهو مصادرة وكون علل الشرع معرفات وعلامات فلا استحالة في اجتماعها على
معلول واحد لا يقتضي ذلك لانا وان لم نقل انها علل حقيقية الا ان الظاهر جريانها مجرى العلل الحقيقية حتى يعلم خلافه لا يقال لم يكن محل الغرض من غير المنصوص فينزح
الجميع لكون النجاسة الحاصلة من الجميع غير النجاسة الحاصلة من كل واحد وحده لانا نقول مع كونه واضح البطلان في المقام غيره ما دل على نزح المقدر للنجاسة المخصوصة
شامل لما اذا كان معها غيرها من النجاسات ولا وليس مشروطا ذلك المقدر بها اذا لم يكن في البئر غير تلك النجاسة بل هو تقدير له من حيث نفسه غيره يبقى على مقتضى
الدليل فيه فان قلت بناء على القول بان النزح للتطهير لا معنى للقول بعدم التداخل وذلك لانه على تقديره حيث ينزح لاحدهما دون الاخر يكون البئر طاهرا نجسا مثلا اذا وقع
في البئر قليل عذرة مذابة مثلا ثم نزح اربعون يكون قد طهر من هذه الجهة وهو نجس من الجهة الثانية وهو غير معقول بالنسبة للطهارة والنجاسة ومن هنا التجأ للقول
بالتداخل في سائر النجاسات على الثوب وعلى البدن سواء تعدد الغسل لبعضها كالبول ولا وايضا لو كان وقوع النجاسة متعاقبا فلا ريب في عدم تأثير الثاني النجاسة لكونه تحصيل
حاصل وهو محال واذا كان لم يؤثر نجاسة لا معنى لان ينزح له فان مقتضى ما دل على وجوب النزح له ظاهر في كونه من جهة انه ينجس البئر فلا يشمل مثل ذلك قلت لا مانع من انها
النجاسة من جهة دون اخرى كارتفاع الحدث من جهة الجنابة مثلا دون لمس وما ذكره في حال النجاسات على البدن ونحوه فالحال ما نحن فيه الا ان يدل دليل على خلافه والنا
نحققه فيها دونه وليس المنشأ للقول بالتداخل فيها هو ما ذكره بل من جهة انهم فهموا من الادلة هنا ان المراد غسل النجاسة وايضا بعد وقوع انواع النجاسة يكون في الحقيقة
المقدر لها مجموع التقادير فيكون نزح كالنجاسة المتحدة التي لها مقدر فالطهارة لا تحصل الا بالتمام فلا يكون طاهرا من جهة نجسا من اخرى واما ما ذكره اخيرا ففيه انه
نفى التداخل من واسع يقين النزح للواقع اولا دون الاخير سواء كان المقدر اولا اقل او اكثر او مساويا وقد عرفت ان الدليل شامل لما اطلاقه للنزح المقدر سواء كان هناك
شيء اخر واقع قبله اولا فان قلت اذا كانت النية غير معتبرة فيما يتشخص النزح للمنزوح له حتى يقع انه يرتفع النجاسة من جهة ويبقى الاخر مثلا اذا وقع في البئر بول وثعلب
نزح منها اربعون لم يتشخص لاحدهما ولا معنى للقول بارتفاع النجاسة من احدهما على الاجمال لابهامه فلا يصلح لان يكون متعلقا للحكم قلت هذا يؤيد ما ذكرنا سابقا
من ان النجاسة المختلفة بمنزلة الواحدة التي مقدارها مجموع التقديرين ففي المثال مثلا صار مقدره ثمانين فلا تطهر الا بها ولا نقول انه طهر من هذه الجهة دون
الاخرى فتامل جيدا وفي تضاعفه مع التماثل كالثعالب والارانب ونحو ذلك تردد احوطه التضعيف لا ينبغي التردد في عدم التضعيف في التماثلات بعد فرض تناول دليلها للقليل
منها والكثير كما اذا وقع في البئر عذرة مذابة مرات متعددة فانه لا اشكال في الاكتفاء بنزح الخمسين في الوقوع الثاني لانه لا تخ اما ان يشغل الذمة بالاول ولا يشغلها بشيء او
يشغلها بامر اخر غير الاول لا معنى للاول لكونه تحصيل حاصل ولا للثاني لشمول الدليل له ولنا لتخلف المفصول لانا نقول الدليل الدال على ان العذرة المذابة ماهيته صادقة
على القليل والكثير ويشغل الذمة بالوقوع الاول لكان صدق الماهية وجاء الوقوع الثاني فقلب الفرد الاول الى الثاني وصار مصداقا واحدا للماهية وهكذا كلما زاد
يدخل تحت قول العذرة المذابة ينزح لها خمسون وليس هذا الا كتعدد النوع الواحد من الحدث الاصغر والاكبر كالبول مرات والجنابة مرات فتامل جيدا فانه دقيق واما اذا لم
يكن الدليل شاملا للقليل والكثير فالظاهر عدم التداخل للاستصحاب والاصل المتقدم وما في النجاسة من الجنس الواحد لا تزايد اذ النجاسة الكلبية والبولية موجودة في
كل جزء فلا يتصور زيادة توجب زيادة النزح فيمنع مما لفقده للاصلين السابقين ويمنع كون النجاسة من الجنس الواحد لا تزايد لان كثرة الواقع تزيد مقدار النجاسة وتزيد
شيوعها في الماء فيناسبه زيادة النزح نعم يمكن ان يقال انا نستظهر من الادلة ان النزح لماهية الكلب مثلا ووقوعه منكرا في بعض الروايات لا يراد منه مع قيد الوحدة بل
المقصود الجنسية فيكون حاله كسائر النجاسات الواقعة على البدن او الثوب من البول والغائط وغيرهما ولعله لذا ولما تقدم تردد المصنف وان كان الاقوى ما ذكرنا وعدم ظهور
ارادة الوحدة من التنكير لا يقتضي ظهور ارادة الجنس والاستصحاب محكم ومع ذلك كله لا تخ القول بالاكتفاء من قوة لان الاستصحاب موقوف على تحقق المستصحب ولا
الكلام فيه واصالة التعدد لتداخل فرع تعدد الاسباب والكلام فيه قال في جامع المقاصد بعد ان اختار عدم التداخل مطلقا ويستثنى من ذلك اختلاف النجاسة الواقعة بالكم فان
الدم الواقع اذا كان قليلا فوقع بعده ما يخرجه من القلة الى حد الكثرة وجب منزوح الاكثر خاصة ومثله في ذلك وهو متجه ان قلنا بحصول الكثرة بالدفعات لكنه لا تخ من
نظر وعليه لا تداخل فيما اذا وقع دم قليل ثم وقع دم كثير بعده لتعدد السببين وكذا العكس بخلافه على ما ذكره فانه يلزمه ذلك الا ان يكون الواقع المتعدد من الحامل
بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها فلا اشكال في عدم الزيادة والظاهر وجوب نزح مقدار الجملة لها وان لم يدخل تحت اسم الجملة للتوقيفية

البراءة عليه في كر عن المحقق الشيخ علي قد احتمل الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له ثم قال وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا
يعقل زيادة حكم الجزء على الكل ثم اجد هذا الاحتمال في جامع المقاصد بل الموجود فيه انما احتمل وجوب نزح ما للجملة لانتفاء الدليل الدال على الاكتفاء بما دونه ولو كان
في البئر جزءان مثلا لا يعلم كونهما من جملة واحدة او من متعدده فلا يبعد التعدد اما ان تيقن احتمال التغاير فيه كالكلب لا ارنب مثلا والا فان كان الاول فالظاهر انه
ان علم جزء منهما انه من جملة خاصة وشك في الاخر انه من تلك الجملة او لا لم يبعد القول بالاكتفاء بنزح المقدر للجملة التي علم كون الجزء منها استصحابا للطهارة في البئر
الاخر وان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بنزح مقدار الجميع لاحتمال استصحابا للنجاسة ولانه كما اذا وقع حيوان في البئر فمات فيها ولم يعلم كونه كلبا او ثعلبا فان الظاهر
وجوب نزح الجميع للمقدر وان كان الثاني فهو ما اذا علم كون الجزئين مثلا جزئي كلب لكن لم يعلم كونهما من كلب واحد او كلبين فالظاهر وجوب نزح مقدر واحد استصحابا
للحال السابق المعلوم في البئر فانه لم يعلم اشتغاله الا بوقوع كلب واحد الاصل عدم تعدد الواقع ولاحتمال القول بالتلفيق اي تلفيق كلب من الاجزاء فينزح حينئذ المقدر للكلب
الواحد مثلا وان كانت الاجزاء مختلفة لانه من وجه لكن الاظهر عند التالف ذلك لم يقدر للنجاسة حيوانا كانت او غيره منزوح اذا لم يعلم من الشارع له مقدر بالخصوص
باحد الادلة المعتبرة فعلا كانت او قولا فالظاهر او نصا نزح جميع ماء البئر تخفيفا الا ابتناء في شيء منه فان تعذر نزحها لكثرة الماء فيطلبه الا المانع خارجا لم تطهر الا بالتراوح
وقد تقدم كيفيته وكان الحصر اضافيا لما تقدم من امكان حصول الطهارة بغير ذلك وما اختاره المصنف من وجوب نزح الجميع لفاقد النص هو الاقوى استصحابا للنجاسة والقول
بان البئر لا تنجس الا بالنجاسات المذكورة في كلام الشارع التي وجب النزح لها الا ان العمدة في النجاسة وان النزح لا وجه لما علمت سابقا ان البئر عند اهل هذا القول
تنجس بكل شيء والعمدة في ذلك الاجماعات المنقولة واستفادتهم من هذه الروايات ان البئر قابلة للنجاسة بكل نجاسة لا يوافق اصالة البراءة من وجوب نزح الجميع تماما
بعكس ما ذكرتم كما قيل ذلك سند الشك من تعارض الادلة في وجوب الغسل من البول مثلا مرة او مرتين وان قلنا انا نقول ولا الاستصحاب قاطع لاصل البراءة
بناء لنفسه من قوله الى اخره عليه بل الظاهر تحكيمه على العام اذ كان اي الاستصحاب خاصا وقد اشار الى ذلك بعض الفضلاء من علمائنا ان العام وان كان دالا يحكم عليه
الخاص وان كان استصحابا فانا لا نعني بخصوص التمسك بهنا اذ لا طريق اخر غيره والفرق بين ما ذكره وبين ما نحن فيه ان ما ذكره قد تعارضت فيه الادلة فيمكن
ان يقوى الاصل براءة الذمة من التراوح سيما ما دل على التطهير الا فيما لما في الحقيقة هذا نوع من ترجيح دليل الاتحاد من جهة الاعتضاد باصالة البراءة فيكون الدليل
مع اصالة البراءة قاطعا للاستصحاب بخلاف ما نحن فيه فانه لا ادلة متعارضة اصالة البراءة لا تثبت حكما شرعيا حتى تقوم التطهير بمقدار مخصوص ما لم يكن ثابتا بالنزح
عند تعذر نزح الجميع فالظاهر المقدمين لا يبقى ان ذلك فيما قدر له الجميع لا فيما نزح له الجميع للمقدر فانه لا يقطع بحصول الطهارة الا بنزح الجميع بل مناط ايضا
والا فعطلت البئر الا ما نقول ان الظاهر انه يفهم من الروايتين التساهل في قيام التراوح مقام نزح الجميع في نفسه لا لكلام يقدح كونها ليس وعنه الجميع
حيث يعسر كما نقلوا عليه الاتفاق سابقا فقد ذكرنا فتأمل وثانيا قد يدعي الاولوية في المقام فانه اذا اكتفى فيما قدر له الجميع بالتراوح فليكتف في غيره مما لم يعلم تقديره بطريق
اولى نعم لما كان من المحتمل نزح الجميع او حينئذ للمقدمة فليتم التراوح مقامه لو كان مقطوعا به بل هو اولى في قبل نسبته كشف اللثام الى ابن حمزة والى الشيخ في المبسوط وان
اشتغاله بالجميع بوجوب نزح الاربعين لقولهم ع ينزح منها اربعون وان صارت مبخرة وهي مع عدم العلم بصحتها الاخبار ولسندهما فمجرد ذكر الشيخ لها في غيرها
لعله وهم فيها بل الظاهر انه كان لو اوضحها الرواية كردويه التي سنسمعها المتضمنة للثلاثين وبما احتج لهذا القول الاخبار الدالة على طهارة البئر بالتغير بنزح
ما يزيل التغير خاصة وعدم وجوب نزح الماء كله فاذا لم يجب نزح الجميع مع التغير فمع عدم التغير بطريق اولى فينفي وجوب نزح الجميع دار الامر بين القولين الاخرين وهما
الثلاثون والاربعون ولما كان الجزم لم يحصل بالثلاثين تعين الاربعون وفيه منع الاولوية اولا والاولوية ان كان هذه الاخبار على ما ذكر على التقدير من الجميع
غير اذ كان يحصل الزوال بالتغيير ومن التقدير وهذا وان ذهب اليه بعضهم فيما سنسمع لكن الاقوى خلافه وثانيا هذه الاخبار كلها مبنية على القول
بالطهارة في الظاهر فلا يتمسك بها في المقام كما سنسمع من كثير من القائلين بالنجاسة حكموا غيرها عليها ثالثا لما ادعاه من الانحصار في الاقوال الثلاثة ان كان
المقصود منه تحصيل الاجماع المركب منها ففيه لا اجماع في المقام ولذلك احتمل بعضهم انه بعد التغير ينزح الى زواله وان لم يكن المقصود منه الاجماع فلا فائدة
ورابعا ما ذكره في الاستدلال لهذا القول لا يصلح لان يكون دليلا في نفسه بل هو من متممات لنا على صحته من جهة عدم العلم بالقائل فانه والا فلا معنى لقوله اذ
لم يحصل الجزم بالثلاثين فيتعين الاربعون وبعد معرفته بدليل صاحبه بطلانه لا معنى لذلك والحاصل انه لا اشكال في انه على تقدير نجاسة البئر ان هناك نجاسات
قد رتب لها الشارع نزح الجميع كالبعير وصب الخمر ونجاسات قد رتب لها الشارع دون ذلك فالنجاسة الغير المنصوصة يحتمل كونها من الاولى ويحتمل كونها من الثانية فان
لا يحصل الا بنزح الجميع وما ادعاه من الاولوية يبطله ما دل على نزح الجميع للدم مع عدم التغير وما تقول ان تلك خرجت بالدليل فعدت الاولوية هنا ليست من
اللفظ بل في الحقيقة نشأ حصر التامين ملاحظة كلام الشارع وبعد فرض انه قد ورد في الشرع خلافه بطل ذلك القطع وكذا ان نحن نقطع قبل ورود ثبوت البناء من التراوح
في ذلك فاذا وصل بطل القطع فيما يصل بمقتضى غيره ضرورة ان هذا الواصل نزل القطع من اصله في خصوص المقام والظن بما ذكرنا تكفي عن بيان فساد احتمال القول
بتقدير التغير بالنزح لما تقدم مع كون التغير غير مضبوط فتأمل وقيل بوجوب نزح الثلاثين ونسب الى ... في ... في ... حكي عن الشهيد نسبته للبشرى و
نفي عنه الباس في ... عليه بقوله في خبر كردويه سألته عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون
دلوا ولو مبخرة وعن الشهيد في شرح انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء معناها المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناها موضع النتن
اما ان الاستدلال بها عجيب انه لا دلالة فيها على الشارع بوجه فان مورده نجاسات منصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص قلت قد يقال ومنهم من قرأ مبخرة
مبخرة ان الثلاثين مجزية كافية في كل نجاسة تقع فيها حتى لو بلغت هذا المبلغ ومن عبارته في مثل هذا المقام فلا يراد منها خصوص ما سمعت منه نعم ... فيما فسر بالنجس
كردويه بعض العلماء في كفاية لما لم اعرف حاله انما كانت الرواية صحيحة فالقول بها متجه هنا قلت لعله كما ذلك لم يذكر بيح ولا قدح فيما حكي واحتمال نقل الاعتماد
جهالة الكردويه لكون الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع فيه فلذلك الاقوى خلافه ذلك عندنا في اصحاب الاجماع كما هو مبين في محله فهذه الرواية مع ما سمعت

بل وما سمعته في دلالتها واعراض كثر الاصحاب عنها لا تصلح لان تكون قاطعة لما ذكرنا كاعراضهم عما يستفاد من خبر عمار الساباطي لما سئل عن المذبوح فقال ينزح
منه دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في البئر فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك
فيما بين هذين من عدم تجاوز السبعين لكل حيوان بينهما بل يكون خارجا عن المسئلة لان الكلام في غير المنصوص فالاقوى نزح الجميع ثم ان هذه الاقوال تجري على القول
بان النزح للتعبد الشرعي وللاستحباب مع احتمال الجريان القولين الاخيرين دون الاول لاستنادها للروايات بخلافه مع احتمال الجريان الاول ايضا بتقريب ان استقرار العادة
من الشارع في مقادير النزح حتى انه قد سئل يوما عن نجاسة الا وذكر لها مقدارا لا غير النجاسة كاغتسال الجنب يفيد ان كل نجاسة لها مقدار لكن منه ما وصل ومنه
ما لم يصل الينا فالاحتياط حينئذ على الوجوب التعبدي نزح الجميع وبناء على الاستحباب اذا اريد التعبير بامتثال الامر الاستحبابي ودعوى ان الاستقراء ان لم يفد العلم
فالحجة فيه لكونه قياسا افادة العلم ممنوعة ودفعها انا نمنع عدم حجيته على التقدير الاول اذ الظاهر حجية مثله لاستفادته من الادلة بل كثير من القواعد الشرعية
مبناها على ذلك ولعل الحكم بنجاسة بغير المذكور والمقدار مبني على ذلك لا الاجماعات المنقولة لكن مع ذا لا يخلو من اشكال فالاحتياط لا يترك ليس هذا محله واذا تغير احد
اوصافه الثلاثة كلا او بعضا لونا او طعما او رائحة قيل ينزح ماؤها اجمع ونسبه في كاشف اللثام الى القائلين بالنجاسة عند المفيد وابني زهرة وادريس والبراج فان تعذر
لغزارته وهو المراد بغلبته الماء الوارد في الخبر لا لغيره تراوح عليها اربعة رجال وهو الاولى كما عن الصدوق فيقي وسلار وابن حمزة من القائلين بنزح الجميع وفي المعتبر وعن
الدروس اختيار نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغيير عند تعذر نزح الجميع كشف الحال يحصل بذكر اخبار الباب وفتاوى الاصحاب فنقول اما الاخبار
فمنها صحيح ابن بزيع عن الصادق قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه وطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وموثقة عمار قال سئلت
اباعبدالله عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادرك قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وان كان سنورا واكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وان
انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وصحيح الشحام عن ابي عبدالله في السنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء
فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وخبر زرارة قال قلت لابي عبدالله بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في
ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى يطيب وصحيح معوية بن عمار قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وفي خبر ابي بصير عن ابي عبدالله قال سألته عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا
انتفخت فيه او نتنت نزح الماء كله وخبر منهال قال قلت لابي عبدالله عن العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف
كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها واما الاقوال فالظاهر من القائلين بطهارة
البئر وعدم نجاستها الا بالتغير كما هو المختار وان النزح في المقدرات مستحب ان تطهيرها بالنزح حتى يزول التغيير عملا بالاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة في ان حالها
حال الجاري وقد عرفت ان طهره بزوال التغيير باي وجه يكون او بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول التغيير وبتكاثر الماء عليه من خارج متحد بزوال التغيير وبغيرها
مما مر عليه بل لو نزح حتى زال التغير وان لم يخرج من المادة شيء فالظاهر حصول الطهارة عملا بالاخبار والتعليل بان له مادة لا يقتضي اشتراط تجدد الخروج اذ لعل الاتصال
بها كاف فيه جدا ولا يعارض ذلك اخبار المقدرات لكونها محمولة على الاستحباب عندهم بل ولا الاخبار الدالة على نزح الجميع التي قدمناها اذ هي بين غير واضح السند
بين غير واضح الدلالة فلا تقوى على معارضتها من وجوه عديدة توجب حملها اما على الاستحباب وعلى ان التغير لم يذهب الا بنزح الجميع كما انه ربما يشعر به خبر منهال فان ظاهره
الاكتفاء بالمائة اذا ذهب بها النتن واما القائلون بالنجاسة فالظاهر ان اقوالهم تنتهي الى سبعة وثمانية بعد الاتفاق على انه لا يطهر قبل زوال التغيير الاول موافقة
القائلين بالطهارة فيكتفون بنزح ما يزيل التغيير سواء كانت النجاسة منصوصة او غير منصوصة وسواء كان نصها نزح الجميع او لا وسواء ساوى ما زال به التغيير المقدر
او زاد او نقص وهو المنسوب للمفيد نقلا عن الشهيد اختياره في البيان وابي الصلاح واختاره العلامة في المنتهى للاخبار المتقدمة الدالة على حصول تطهير المتغير بنزح
المزيل للتغير مع عدم تفصيلها بين ما له مقدر او لا وبين ما مقدره الجميع ولا في بعضها السؤال عما له مقدر مع الجواب عنه بانه ان كان لم يتغير فكذا وان تغير فينزح حتى
يزول التغيير وزاد في المنتهى في الاحتجاج بان العلة هي التغير بالنص والدوران في الطريقة على مذهبنا فقد زال فيزول الحكم التابع ولانه قبل وقوع المغير طاهر فكذا
بعده مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة في الحالين وبان نزح الجميع حرج وعسر فيكون منفيا ولانه لو لم يكن زوال التغيير غاية لزم اما خرق الاجماع او
الفرق بين الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق الامور المختلفة بعضها ببعض لمعنى غير معتبر شرعا والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما ان لا يطهر
بالنزح وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار وبالزوال حالة الضرورة والعجز وهو الفرق بين الامور المتساوية بمجرد الضرورة نساوي الحالين في التنجيس او
بالجميع في الاختيار وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين على الاخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق او نزح شيء معين
وهو خرق الاجماع ضرورة عدم القائل به من الاصحاب لانا نقول لا نسلم تساوي حالتي الاختيار والضرورة لانا نقول نعني بالتساوي هنا اتحادهما في الحكم بالتنجيس لسقوط التعليل
بالمشقة والحرج في نظر الشرع اذ هو خوله على صفحتي مضطرب مثل هذا الا بجعله الشارع مناطا للحكم ولانه يشبه الجاري بمادته فيشبهه في الحكم وقد نص الرضا
على هذه العلة ولا شك ان الجاري يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغيير فكذا البئر اذا زال التغير بالنزح بعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغيير وفيه مع انه منافي
للاولوية اذ من البين انه اذا نزح للجميع مثلا مع عدم التغير وغير ذلك من المقدرات فمعه بطريق اولى وكيف يعقل ذلك مع ان التغيير هو ذلك السبب وزيادة لا اقل من
بقاء مقتضي السبب الاول انه مناف لمقتضى الجمع بين الادلة لانه في الحقيقة تخصيص لتلك الادلة الدالة على المقدرات باسرها مع ان التعارض بينهما العموم من
وجه الترجيح والاحتياط بغيرها ذكر ولذلك كان المشهور على خلافه على ان هذه الاخبار قد عرفت ان القائلين بالنجاسة قد اعرضوا عن بعض ما تضمنته من عدم التنجيس بغير
التغيير وذلك مما يرجح عند الترجيح بين الاخبار وما يقوى من انكار الاولوية ومن ان اخبار النقادير مبنية على عدم التغيير لا وجه لها لكان ظهور الاولوية ظهور الامكان
بنكر ولا نسلم فلا يرجح تساوي قوله موت البعير مثلا ينزح له كذا المعتبر فيه تغيره مع ان التغير تمامه مكانا في البئر لا يرفع السبب الاول اذ هو ان لم يكن مؤثرا فلا على

في نزح الاكثر او نقص

او يطهر ما نزح الجميع ... الضرورة ... الاجماع

التقدير فلا اقل من ان لا يوثق ولا يقتضي لقوله ان اخبار التقدير مبنية على عدم التغير لعدم دلالة تلك الاخبار على الاشتراط المذكور بوجه من الوجوه نعم هي دالة على ان هذا المقدار من النزح واجب ان لم يحصل التغير لا انه ماخوذ فيها عدم التغير ومع ان بعض الاسولة قد اشتملت على الرفع مع اشتمال الجواب على انه ان لم يتغير البئر بها فكذا او ان تغير فانزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم فيكون المفصوص منه مع التغير لا يكتفى بالمقدر بل لا بد من زوال التغير ان سنوفيه فيكون اشارة الى نزح اكثر الامرين ولعل ذلك من جهة غلبة احتياج ما ذكر في السؤال في زوال التغير الى تزيد من المقدر كما يومي اليه قوله اذا لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير فخذ منه حتى تذهب الريح لظهوره في انه اذا كان كذلك فلا يكفيك خمس دلاء بل لا بد من النزح حتى يذهب الريح وان بلغ المائة ولا انتفاء ان الاخبار غير ظاهرة فيما كان زوال التغير محتاجا الى انقص من المقدر بل ان لم تكن دالة على العدم فلا اقل من عدم الدلالة فلا شاهد بها على انها معارضة باخبار نزح الجميع غيرها واما ما ذكره في حجية الاول من دعوى العلية التغير محل منع بل العلة في النجاسة حاصلة قبله وكان ذلك منه مبنيا على القول بطهارة البئر وعدم نجاستها الا بالتغير والكلام ليس فيه بل قد تقرر ان استصحاب النجاسة محكم وان كان منشأها التغير ويكون حاله كحال الماء المحقون البالغ كرا اذا زال التغير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة للاستصحاب وان كان فيه بحث ليس هذا محله وفي الثاني انه قياس لا نقول به وكان ذكره على لسان العامة وانما شبيها منه ليس بقياس ويكون المراد منه تعين الاول لكن ينفر آخر او غير ذلك وفي الثالث منع انه عسر وحرج ولذلك جاء التعدية في كثير من مواضع النزح وايضا لو سلمنا كونه عسرا وحرجا فلا يقتضي بصحة ما ادعاه فان هنا قولا آخر وهو القول باكثر الامرين بل هو الاقوى كما ستسمع له وفي الرابع مع كونه غير جار فيما قويناه من الاكثر انه لا يساوي عقلا ولا شرعا ولا عرفا ولعل القائل بذلك مستند الى اخبار زوال التغير بنفسها الا انه اخرجها الاحتياط بدليل فبقيت حالة الاضطرار داخلة وقوله ان القول بالتراوح عند الاضطرار قياس احد المختلفين الى آخره فيه اولا ان ظاهر اخبار التراوح مع فهم الاصحاب جريانه في كل ما ينزح له الجميع تعذر والعلة ولذلك اجروه فيما لا نص فيه بناء على انه ينزح له الجميع وثانيا ان القياس لانه ليس الا وقوله لان المادة لا يقتضي بذلك غايته استفادة المادة الجاري وللبئر منه ان ذلك بما ذكره ثانيا انه مبني على القول بطهارة البئر الا بالتغير ومن كلام اسقي نقد النجاسة فقد الثاني من الاقوال وجوب نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغير هذا في المنصوص الذي نصه غير نزح الجميع مع التعذر فالتراوح كما عن ابني ادريس وزهرة ومحقق المعتبر والشهيد الثاني في الروض وهو الاقوى جمعا بين الادلة ضرورة عدم البحث فيه حيث يتساوى المقدر وما به يزول التغير واذا زاد ما زال به التغير فما الكلام فيما اذا زاد المقدر والحجة وجوبه لشمول دليله المعتضد بالاصل وحصول التغير مع ما دل على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير لا يقتضي بطهارة البئر من كل جهة بل ان نفي فهو في المفهوم المعارض لما دل على وجوب المقدر الظاهر في توقف الطهارة عليه بل ينبغي ان يجب تمام المقدر بعد زوال التغير كما يظهر من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار ان المقصود زوال التغير على اي وجه يكون لو باستيفاء المقدر فان قوله انزح حتى يزول التغير يصدق على ان ذلك المقدار نزح حتى زال التغير والنية غير معتبرة فيتجه دعوى دخول الاقل هنا في الاكثر لانه يحصل عند التأمل الى ان موت الكلب في البئر مثلا انزح له اربعين فان تغيرت البئر فانزح التغير فانزح كانما كان فان ازالة التغير بنزح المقدر ان شملتها قطعا لكن لما كان في الغالب ان التغير يحتاج الى نزح ازيد من التقدير علق الحكم على زواله و اما وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلان له مقدرا قطعا قبل حصول التغير وذلك المقدر غير معلوم فوجب نزح الجميع من باب المقدمة لا لمعارضة اخبار التغير لما عرفت انها لا تنافي وجوب المقدر الحاصل قبل التغير واما انه يقوم التراوح مقام نزح الجميع فلما عرفت سابقا الثالث نزح ما يزيل التغير اولا ثم نزح المقدر ثانيا كما ان كانت النجاسة مما لها مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح كان مستنده انها اسباب والاصل عدم تداخلها بالنسبة الى نزح الجميع فيه ما عرفته من فهم التداخل في خصوص المقام الواقع الاكتفاء باكثر الامرين فيما له مقدر وفي غير المنصوص يرجع الى زوال التغير وكان مستنده في الاولى ما تقدم في الثاني ان التغير غير معارضة لان الفرض انه ليس له مقدر منصوص فيتجه بغير معارض واستحسنه في الذخيرة وقد عرفت ما فيه من انه قبل حصول التغير لا بد ان يكون له مقدر ولا يقع بحصول التغير فيبقى الفرض يحتمل استيفاء المقدر ويمكن العدم لاحتمال انه اكثر مما زال به التغير فمن باب المقدمة يجب نزح الجميع فقد الخامس وجوب نزح الجميع ولعله المشهور من القائلين بالتنجيس لصحيحة معوية بن عمار وخبري ابي خديجة ومنهال لا اقل من تعارض الروايات وتساقطها فيبقى الاستصحاب ونحوه مما يقتضي بنزح الجميع من غير معارض وروايات التقدير لا تشمل التغير لا الاكتفاء بها وان لم يزل وهو باطل بالاجماع بل قد تقرر النجاسة المغيرة لها مقدر في الشرع لا تعرف فبعد تعارض تلك الروايات وتساقطها وجب نزح الجميع للتعذر وانه ثبت للعفو فيما له مقدر فينبغي فيما ليس له مقدر بطريق اولى وبان تلك الاخبار اقوى سندا لا ازيد واكثر عددا لا خبر منهال ظاهر في الاكتفاء بالمائة وخبر ابي خديجة وان كان ظاهرا لكنه ضعيف السند الاخر وان كان نقي السند لكنه غير ظاهر الدلالة لاحتمال ارادة نزح حتى يذهب الريح لا اقل من ان تكون من العام والخاص فاذا كان كذلك وجب حمل رواية ابي خديجة على ضرب من الاستحباب وانه اذا لم يزل التغير لا بنزح الماء كله ونحو ذلك ثم اعلم ان اهل هذا القول اختلفوا عند التعذر فما بين قائل يرجع الى التراوح لما عرفت وهو الاقوى على تقدير القول بنزح الجميع وما بين قائل زوال التغير للجمع بين ما دل على نزح الجميع وما دل على النزح حتى يزول التغير بحمل الاول على صورة الاختيار والثانية على التعذر ومقتضاها انه لا فرق في حال التعذر بين النجاسة التي لها مقدر اولا وفيما لا يخفى من تحكم تلك الاخبار اولا ومن حمل هذه الاخبار على التعذر ثانيا ومن عدم مراعاة اكثر الامرين في حال التعذر ثالثا وغير ذلك مما يظهر من مراعاة اكثر الامرين وفيما تقدم الا الثالث فتكون الاقوال ست ستسمع وقد عرفت الاقوى منها والله اعلم وكلها يمكن جريانها على القول بالوجوب التعبدي واما على القول بالطهارة واستحباب النزح فبعضها لا يجري جميعها وان امكن ذلك في بعضها كما هو ظاهر وادنى تأمل ولو زال التغير لنفسه فلنا بالنجاسة فيحتمل بقاء وجوب نزح الجميع لاستصحاب النجاسة وفقدان ما قدر الشارع لبقاء الطهارة بزواله ويحتمل القول بانه يرجع الى حاله قبل التغير فان كانت النجاسة منصوصة وجب مقدرها والا فالجميع ولعله الاقوى ويحتمل القول بتقدير التغير ونزح ما يزيله تقديرا وينقدح مراعاة اكثر الامرين وغيره وجعل الكل واضح في كشف اللثام انه على تقديره يجب نزح الجميع هنا فان تعذر فالتراوح هنا بل النزح ما يعلم به نزح الجميع ولو في ايام ووجهه واضح انتهى قلت هو غير واضح بعدما سمعت من قيام التراوح عندهم مقام نزح الجميع كما تقدم فرع الاول هل يعتبر فيما قدر فيه النزح تعدد ذلك النزح فلو نزح مقدار ذلك العدد بانية تسعه دفعة او دفعتين سواء كانت تلك الالة دلوا او غيره وجهان اقواهما

علی الاکتفاء للاصل مع احتمال ان هذه الکیفیة لها تاثیر فی جذب مراطاتها ومثل ذلک لو کانت للتصغیر تسع نصف دلو فهل یکتفی بنزح المقدر فیها حتی یبلغ المقدر ولو
بالتکریر او لا وذهب بعض الی المقدر غیر النزح بل انما یغور او غیره فالظاهر عدم الاجزاء ایضا لما ذکرنا هذا کله فیما لم یمکن المقدر فیه نزح الجمیع واما فیه فیحتمل قویا عدم الفرق فیه
النزح وبخصوص الدلو بل المقصود ذهاب الجمیع بای طریق یکون حتی لو غار ماؤها ولا یحکم بنجاسة العائد لا تنجسه ولعل لبکر لطهارتها ونحوها بالنبع وقد تقدم اشارة الی ذلک
سابقا نعم ربما یعتبر کثیر من ذلک فی التراوح کما تقدم الثانی هل یطهر آلات النزح وحواشی البئر وانصاب البئر ونحو ذلک من الاشیاء اللازمة لا مطلق الاشیاء الخارجة عن
البئر کالخشب الواقع مثلا ونحو ذلک الا بعد القول بالطهارة لحصول العسر والحرج بل منع انه لم یؤمر فی شیء من الاخبار بتطهیر شیء من ذلک قال فی المنتهی الخامس لا یجب غسل جوانب
البئر بما یصیبها من المنزوح للمشقة المنفیة وهو احد وجهی الشافعیة والآخر یجب فغسل الدلو بعد تطهیرها ولعن بعید للضرر وعدم امکان التطهیر ثم قال السادس لا یجب
غسل الدلو بعد الانتهاء لعدم الدلیل الدال علی ذلک لانه حکم شرعی فکان یجب علی الشرع بیانه ولانه یستحب زیادة النزح فی البعض ولو کان نجسا لتعدت نجاسته الی الماء انتهی
وقد استفید منه طهارة الدلو وحواشی البئر والاقوی ما سمعت من طهارتهما وطهارة غیرهما من الحبل وثیاب النازح وبدنه ونحو ذلک لما سمعت وغیره والله اعلم الثالث هل
یجب اخراج عین النجاسة او لا یتم نزح المقدار والتراوح ولا یتفاوت بین اخراجها اولا او فی الاثناء او فی الاخر الاقوی الاول وذلک لانه ما دامت فی البئر هی موجودة تلک المقدار ینفع
ذلک النزح عبثا وفی کشف اللثام نقل الاتفاق علیه وفی المنتهی الموجود فیه ان النزح انما یجب بعد اخراج عین النجاسة وهو متفق علیه بین القائلین بالتنجیس وکیف کان فقد
عرفت ان الاقوی وجوب اخراج عین النجاسة اولا فلو کانت النجاسة مثلا شعر نجس العین فانه یجب النزح حتی یعلم انه لیس فیها شیء منه ولو تعذر لم ینفع التراوح وبقیت معطلة
ویحتمل ان یقوی یمکن التمسک باصالة عدم زیادتها علی ما خرج فینزح المقدر وتطهر البئر وایضا مقتضی الاخبار حصول طهارتها بما سبقها المقدر مطلقا غایة ما قید تلک
الاطلاقات بما لم یکن شیء من النجاسة خارجا قبل النزح فیبقی الباقی داخلا ویعارض استصحاب النجاسة واصالة عدم استیعاب ما فیها من النجاسة قاضیة ببقاء النجاسة وما
ذکرناه من الاطلاقات انما هو مقید بعدم الوجود لا بعدم الوجدان الظاهر ان هذا نوع لا یختص بالقائلین بالنجاسة بل القائلین بالتعبد ایضا یاتی الکلام فیه علی تأمل وربما ظهر من
بعضهم انه یمکن القول بوجوب اخراج النجاسة ولا علی القول بالطهارة وعلیه لا مقتضی للنزح حتی یزول التغیر ولا یقدح بقاء النجاسة ومثل ما ذکرنا فی الشعر النجس یجری فی
سائر النجاسات الا المستهلکة وعن الشهید فی الذکری انه الحق بالشعر النجس شعر طاهر العین لمجاورة النجس مع الرطوبة واحتمل هو ونص علی طهارته فی صلاته فطهورها ذکروا
لا یحتسب شیء مما یخرج به النجاسة من العدد لوجوب اخراج عین النجاسة سابقا واحتمل فی کشف اللثام الاجتزاء بما اخرج عین النجاسة فی دلو واحتسبت تلک الدلو من العدد لا
طلاق النصوص والفتاوی والظاهر ان مقصودهم استغراق تلک الدلو عین النجاسة کلها لا ما اذا بقی فی البئر شیء لکن قد عرفت ان الفتاوی مقیدة بما نقل عن المنتهی وما فی الاخبار
فهی مع ظهورها فی ان مقدرها بعد اخراج عین النجاسة قد صرح به بعضها کروایة البقباق قال قال ابو عبد الله علیه السلام فی البئر یقع فیها الدابة والفارة والکلب والطیر
فیموت قال یخرج ثم ینزح من البئر دلاء بل قد یقال ان الاستصحاب والنص والفتوی قاضیة بعدم الاحتساب وما فی خبر علی بن حدید عن بعض اصحابنا قال کنت مع ابی عبد الله
فی طریق مکة فصرنا الی بئر فاستقی غلام ابی عبد الله علیه السلام دلوا فخرج فیه فارتان فقال علیه السلام ارقه فاستقی اخری فخرج فیه فارة فقال علیه السلام ارقه فاستقی الثالث فلم یخرج فیه شیء فقال صبه فی الاناء فصبه فی الاناء لا بد من حمله علی
القول بالطهارة علی حجة القول الرابع لا عبرة بما یتساقط من الدلو حال النزح ولو کان اخیرا وینبغی استثناء ذلک مما ینجس البئر بل قد یقال انها لا تطهر الا بعد خروج الدلو
من حافتها الا بانفصالها عنها فحینئذ لا یقدح ما یتساقط من الدلو الاخیر لبقائها علی النجاسة حکما لانا نقول ان کان الظاهر طهارتها بانفصال المتصل لعدم ذلک
فیکون الدلو معدودا فی النجس فی البئر بعد ان الظاهر نعم لا یقدح ما یتساقط منه للمشقة والعسر والحرج ولظواهر الاخبار وعلیه لو وقع فی الاثناء بتمامها او بنصفها ینزح
فینبغی نزح المقدر لان ذلک فرع عدم الترتیب علیه مثله یجری فی التراوح مع احتمال القول بوجوب نزح الجمیع کما یظهر من هو یکونه من النجاسة الغیر المنصوص والمسئلة سیالة
فی کل تنجس بما له مقدار وربما یکون فی روایة المطر اشارة الی شیء آخر فتأمل بل یحتمل قویا الاجزاء باعادة نزحه لا غیر لانه بوقوعه رجع الی الحال الاول الذی قبل اخراجه ان کان لو وقع
فی بئر اخری لا وجبنا له المقدار او نزح الجمیع هذا کله لو وقع الدلو الاخیر اما لو صب الاول والوسط فهل لا حکم لذلک بل یرجع الی ما تم لم یخرج وانه من قبیل تنجس البئر بنجاسة
جدیدة اخری الاقوی فی النفس الاول ط لاوفق بالضوابط الثانی ویجب اما نزح الجمیع او مقدار تلک النجاسة الخامس لا یجب النیة فی النزح علی القول بالنجاسة
ولا یشترط وقوعه من مباشر مکلف بل یصح من کل احد لانه من قبیل غسل النجاسة کان الظاهر بنا علی القول بالتعبد والاستحباب الاکتفاء بمجرد حصوله فی الخارج فلا
یحتاج الی النیة داذا وقع ممن لا یصح منه ذلک لو کان عبادة نعم لهم کلام فی التراوح قد تقدم ویستحب ان یکون بین البئر ای مطلق العین علی جهة البالوعة وهی مجمع
النجاسات نفاذة کما یظهر من روایة الکیفیة لا خصوص ما للنزح خمس اذرع بالذراع الهاشمیة التی حدث بها المشاة ان کانت الارض صلبة جبلا او کانت البئر فوق البالوعة
قرارا وان لم یکن کذلک بان کانت البالوعة فوق البئر قرارا او متساویة او کانت الارض سهلة رخوة فسبع کما فی المعتبر وهی عدة وتوضیحها بل فی جامع المقاصد المذ وکذا
کشف اللثام انه المشهور بین الاصحاب فیکون فی الصور ست لان الارض اما سهلة او صلبة وعلی کل منهما فالبئر اما علی قرار من البالوعة او العکس او متساویان فحیث تکون
الارض صلبة فالصور الثلاث خمس واذا کانت سهلة فان کانت البئر علی قرار الخمس ایضا والصورتان الباقیتان سبع وفی الارشاد یستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع
اذرع ان کانت الارض سهلة او کانت البالوعة فوقها والا فخمس ولا ریب فی مخالفة هذه العبارة للمشهور اذ علی ظاهرها تنعکس صور المسئلة فتکون اربعة للسبع وصورتان
للخمس هذا ان جعلنا العطف علی ظاهرها وان قلنا ان المراد منه الواو کما عن بعض النسخ کان الخلاف فی صورة التساوی فانه علیه تکون داخلة فی الخمس وعلی کلا
المشهور داخلة فی السبع وعن التلخیص یستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع مع الرخاوة والتحتیة والا فخمس وهی کنسخة الارشاد الاخیرة وفی خبر یستحب ان تکون
بین البئر التی یستقی منها وبین البالوعة سبعة اذرع اذا کانت البئر تحت البالوعة وکانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا کانت فوقها والارض ایضا سهلة فان کانت
الارض صلبة فلیکن بینها وبین البئر خمسة اذرع من جمیع جوانبها ظاهره ایضا عدم دخول صورة التساوی الا انه بعبارة الارشاد یکون داخلة فی الخمس وعلی ظاهره تکون
مسکوتا عنها لعل ذلک لندرة التساوی ولم یستظهر الدلیل علیها کما ستسمع عن الصدوق الاقتصار فی الفقیه والمقنع علی اعتبار الصلابة والرخاوة فجعل الخمس مع
الاولی والسبع مع الثانیة بل عن المقنع انه ذکر خبر الدیلمی الاتی وانه یقبل ما ذکرنا عنه من اعتبار الصلابة والرخاوة وظاهره حینئذ الفرق بین البالوعة و

الكنيف لتضمن خبر الديلمي الكنيف فيما ذكرهم من اعتبار الصلابة والرخاوة في البالوعة وان احتمل تماما لا يفرق بينهما الا انه اعتبر الصلابة والرخاوة ثم اعتبر فوقية الجهة كما
في خبر الديلمي بل العلامة الا انه في اكثر كتبه عن الفقيه من جعل موضوع المسئلة البالوعة والكنيف من غير فرق بينهما المعروف من نقل الخلاف في المسئلة عن ابن الجنيد في المختصر
الاحمدي قال لا اصوب ان لا استحب الطهارة من بئر يكون بئر النجاسة التي يستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي
الارض الصلبة سبعة اذرع فان كان تحتها بينهما في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس لتسليما لما رواه ابن يحيى عن سليمان عن ابي عبد الله انتهى في كلا العلامة
في اعتبار الاثني عشر بشرطين الاول علو البالوعة الكائنة في مجرى الوادي الثاني كون الارض رخوة واما حيث تكون البئر اعلى فلا باس او اذا كانت الارض صلبة
فسبع وكذلك في صورة المحاذاة في سمت فانه يكتفي بالسبع حتى او كانت الارض رخوة والمراد بالعلو في كلامه علو الجهة لا علو القرار مع احتمال ارادته لكنه بعيد تماما
بعد الاستناد الى خبر الديلمي كما ستسمع انشاء الله وكيف كان فحجة الكل الجمع بين قول الصادق عليه السلام في مرسلة قدامة بن ابي يزيد الجماز قال سئلته كم ادنى ما يكون بين البئر
وبين بئر البالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال ان الماء يجري الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة
ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من يمين القبلة الى دبر القبلة وقول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن رباط سئلته عن البالوعة تكون فوق البئر قال
اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وجهالة السند الا ان في كل من الروايتين اطلاقا من وجه
وتقييدا من آخر فجمع بينهما بحمل مطلقهما على مقيدهما بمعنى ان مورد السبعة في الرواية الاولى مقيدة بمورد الخمسة في الرواية الثانية والسبعة التي في الرواية الثانية
مقيدة بالخمسة التي في الرواية الاولى ولا يخفى عدم جريان مثل ذلك على القواعد بل المستفاد من مجموع الروايتين ان السبعة لها سببان السهولة وفوقية البالوعة
والخمسة ايضا لها سببان الجبلية واسفلية البالوعة ويحصل التعارض عند تعارض الاسباب كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة اسفل من البئر فلا بد من
مرجح خارجي وكذلك لو كانت الارض جبلا والبالوعة فوق البئر ولعله بالنسبة للبناء المحكي للشهرة في المرجح فيكون تحكم كل منهما على الاخر بعد ثبوتها بالنسبة اليه كما نعلم
المرجح ولعله دليل خارجي وان سهولة الارض لا تؤثر مع اسفلية البالوعة كما انه لا يؤثر علوها عليه مع جبلية الارض على كل حال فصورة التنافي يكون دخولها
تحت قوله ان كانت الارض سهلة فسبع لانها غاية ما قيدت به ما لم تكن البئر فوق البالوعة فبقي الصورتان اخلتين وهما صورة فوقية البالوعة وتساوي القرار وهو الذي حكم
به المشهور واما الجبلية في الرواية الاولى فهي غير مقيدة بشيء فلا مخرج للاشكال في صورة التنافي بعد تسليم ما ذكروه من الجمع نعم يتجه المنافاة فيه بهذا الجمع بعد جريانه على القوا
والظاهر ان المراد بالفوقية في الرواية فوقية القرار لانها هي المتبادر من لفظ الفوق لا فوقية الجهة وهو الذي فهم كثير منهم حملوا عليه كلامهم فان فيه لفظ الفوق كما في الا
وليس له تعرض لفوقية القرار او فوقية الجهة نعم ابن الجنيد اشار اليها في كلامه من رواية سليمان الديلمي قال سئلت ابا عبد الله عن البئر الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى
العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا
وان كانت بحيالها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ومن المعلوم ان هذه الرواية مع ضعف سندها وعدم الجابر لا تقاوم جميع ما تقدم اولى من كون
الاثني عشر مشروطا بامرين السهولة والعلو مع الاكتفاء بالرواية بالثاني على ان دعوى الاكتفاء مع الصلابة بسبع لم يذكر في الرواية ولعله اخذ جميع ما ذكر من هذه الرواية بل اخذ
الصلابة والرخاوة من الاخبار الاخر وعلو الجهة من هذه الرواية وجمع بينهما بما ذكر وقد عرفت سابقا ان الصدوق في المقنع نقل عنه العمل بهذه الرواية بتمامها في خبر مع القا
كما عن جماعة من الاصحاب اعتبار الجهة عند تساوي القرار لكان هذه الرواية قال فجمعا مع المقاصد وطريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على اللبنان في الاستحباب وح فيعتبر الفوق
والتحتية باعتبار الجري فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما دلت عليه هذه الرواية وانما يظهر ذلك مع التساوي في القرار ويضم الى الفوقية والتحتية باعتبار
القرار والى صلابة الارض ورخاوتها فيحصل اربع وعشرون صورة تنتهي كيفية الانتهاء واحصر لما علمت سابقا ان الصور المنقولة ستة وفي المقام صور اربعة لان البئر
والبالوعة اما ان يكون متحاذيان بين الشمال والجنوب وله صورتان كون البئر في الشمال وعكسه ويكون بين المشرق والمغرب وله ايضا صورتان كون البئر في المشرق وعكسه
معلوم ان ضرب الستة في الاربعة يبلغ اربعا وعشرين صورة في سبع عشرة منها يكتفي بالخمس وهو صورة الصلابة باسرها وهي اثنتا عشرة ويضاف اليها صورة فوقية قرار
البئر في الارض السهلة وهما اربع بالنسبة الى الجهة فتكون ستة عشر وايضا صورة تساوي القرارين مع علو البئر في الجهة فانه بمنزلة علو القرار فتكمل حينئذ سبعة عشر
والباقية سبع لها سبع انت خبير بانه لا منافاة بين هذه الصور كلها وبين اطلاق الصور الستة المتقدمة الا في صورة واحدة وهي تساوي القرارين وكانت الارض سهلة
والبئر اعلى جهة فانه على الاول كان بينهما سبع على الثاني يكون بينهما خمس بمنزلة العلو الجهة بمنزلة علو القرار ومن المعلوم ان رواية الديلمي وان افادت ان مهب الشمال
فوق لكنها لم تفد تقديره بهذا التقدير وكان هذا القائل استفاد منها مجرد كون مهب الشمال فوق ثم ادخله في رواية ابن رباط فجعل الفوق فيها شاملا لفوقية
القرار وفوقية الجهة ثم جمع الجمع المتقدم ذكره سابقا بينها وبين رواية الجماز اذا عرفت ذلك فلا معنى للتامل كما عن بعضهم ان الاعتبار يقتضي ان يكون السبع اما في ثمانيا
او ست لان فوقية القرار اما ان تعارض فوقية الجهة وتصير بمنزلة المتساويين ولا فان كان الاول فالاول وان كان الثاني فالثاني اما اعتبار الجهة في البئر دون البالو
فتحكم لانا نقول اما على الاول فيلزم الاول لكن لا منافاة الى السبع صورة فوقية البئر قرارا وفوقية البالوعة جهة فانه قد ذكرنا ان في هذه خمسا وعلى كلام المعترض تجعل
السبع لتعارضهما فتكون متساويين ولها سبع اما على الثاني فيلزم الثاني ففيه مسلم فانا نختار عند تعارضهما تقديم فوقية القرار مع سهولة الارض اخذا باطلاق رواية
ابن رباط المتقدمة ولا يلزم منه لسته لان السبع انما هي صورة تساوي القرارين ومعها لا يكون البالوعة في جهة الشمال او المشرق او المغرب فيخرج صورة واحدة وهي ما كان
البئر في مهب الشمال فانها تكون بمنزلة علو القرار وفي هذه الصور الثلاث لا تعارض صورة فوقية قرار البالوعة ومعها اربع والتعارض في صورة واحدة وهي فيما
اذا كانت مع ذلك البئر في مهب الشمال وقد قدمنا انه يقدم فوقية القرار كما هو المفروض على التقدير الثاني للاطلاق المتقدم وليس هنا اعتبار جهة البئر دون البالوعة حتى يكون
تحكما كما ادعاه المعترض ولا وجه لهذا الاشكال كما انه لا وجه للاشكال في اصل الحكم من انه لا معنى للاستناد في الحاق الجهة بالعلو الى رواية الديلمي لانهم لم يعملوا بها فيما دلت عليه من الاحكام
فكيف يتم لهم الاستناد اليها في خصوصية هذا الحكم لما عرفت سابقا انه لم يعمل بشيء منها فلا استفيد منها ان جهة الشمال فوق بالنسبة الى غيرها والا فلا عمل بشيء من تقديرها

وهذا المعنى كما يمكن استفادته منها يمكن استفادته من غيرها كرواية ابن يزيد الجمّاز بل يمكن معرفته من قواعد اخر عندهم وذلك لان الارض كروية والمعمور منها في الماء قدر منها داخل
وقدر منها خارج وربما قالوا ان ثلثيها داخل وثلثها خارج ووسط قبة الخارج محاذي للقطب الشمالي وكل عنصر يميل الى مركزه ومركز الماء هو البحر المحيط بالارض فالماء الذي
في الارض يميل بالطبع الى الجنوب من كل جانب من الارض والشمال من الارض فوق جنوبها لان ابتداء الارض الخارج من الجنوب متصل بالبحر فكلما تحرك المتحرك من جنوب الارض
الى شمالها يصعد الى ان ينتهي الى محاذي القطب الشمالي واذا تحرك منه الى الجنوب ينزل لما قلنا من ان الارض كروية فظهر بما ذكرنا ان الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب فاذا كانت البئر
في جهة الشمال كان الماء بالطبع الى جهة الجنوب ولا يصعد من الجنوب الى الشمال الا بقاسر وهو مفقود فلذلك اكتفينا بالخمس بخلاف العكس فاحتجنا الى الزيادة وربما يشير الى ما ذكرنا
قول الصادق في رواية ابن يزيد المتقدمة يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر
القبلة وذلك لان قبلة الراوي قبلة العراق وهي جهة الجنوب لهم فلا يجري الماء من الجنوب الى دبر القبلة اي الى الشمال الا نادرا والقبلة بالنسبة الى مستقبل القبلة وفي كشف
اللثام بعد ان ذكر هذه الرواية مؤيدة للحكم بان جهة الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب الظاهر ان المراد بالقبلة قبلة بلد الامام ونحوه من البلاد الشمالية ويعضده الاعتبار بطليموس
لكون معظم المعمورة في الشمال وانغمار الجنوبي من الارض في الماء حتى لم ير العمارة في الجنوبي من قبل مطلوس انتهى ولا منافات فيه لما ذكرنا لانه لا معنى لجميع ذكره
لكون البئر والبالوعة معا في البلاد الشمالية فاي معنى لكون البئر في مهب الشمال دون البالوعة والعكس لانا نقول المراد بها انما هو القرب الى ناحية الشمال الى عدمه نعم قد
يشكل المقام بانه مع حصول الفوقيتين اي الجهة والقرار لا معنى للاقتصار على السبع الحاصل لاحدهما لو كان لانه يزداد مظنة وصول ماء البالوعة الى البئر فكان لا معنى
للخمس مع الفوقية في البئر فانه يبعد مظنة وصول ماء البالوعة اليها ومن هنا يمكن حمل الرواية على ذلك فيكون ذكر الاثنى عشر مع علو قرار البالوعة وجهتها وما يكون الاكتفاء
بالاذرع في كلام مع علو قرار البئر والجهة ايضا فيكفي ولو قلنا ومع الاستواء فيهما الكفي بالسبع بل لا يبعد في نظري القاصر انه يستفاد من ملاحظة رواية قدامة ورواية ابن رباط و
رواية الديلمي وصحيحة الفضلاء قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينهما
قدر ثلاثة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها قال وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من
ذلك فلا يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان مجرى البول يلصقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به بأس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض
ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه بأس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وما رواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلا عن ابي عبد الله قال سألته
عن بئر يتوضأ منها القوم والى جانبها بالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا بأس ان الامر يختلف باختلاف الابعاد والبعيد
من قرب القرار وعدمه والجهة وعدمها باختلاف الاراضي والمدار على الاطمينان بعدم وصول ماء البالوعة الى البئر وقد يحصل ذلك بالثلاثة اذرع وقد لا يحصل بالعشرة لكثرة
ماء البالوعة وشدة نفوذه فالمدار عليه ولا بد من ملاحظة جميع ما له دخل في ذلك من قرب القرار وعدمه وشدة النفوذ وعدمه والجهة وغير ذلك وهو جيد ومن هنا امكن ان
يدعى في صحيحة الفضلاء ان التقدير بالثلاثة اذرع والتسعة لمكان اجتماع الجهتين بل لعله كذلك تنتج على ما ذكروا وذلك لان فوقية الجهة لها ذراعان فلذا رجعنا التساعي مع
الى الخمسة مع انها سبعة فعلم من ذلك ان لفوقية القرار ذراعان فحيث يجتمع مع مقتضى السبعة ينبغي ان يجعل التسعة وحيث يجتمع مع مقتضى الخمسة ينبغي ان يجعل الثلاثة
السبعة في الاول ذراعان ونقصان الثاني كذلك لا يقال ان رواية الفضلاء لا تدل على علو الجهة لان اعلى الوادي لا يلزم ان يكون في مهب الشمال لانا نقول الظاهر ان المراد ذلك في
ايام مكة واعلى الوادي فيها مهب الشمال نعم لا بأس بالرجوع لما قدمناه عند عدم معرفة حال الارض او الوقوف المتقدم حتى يحصل الاطمينان النفسي وهل علو القرار يكفي في الحكم
بالخمسة ولو قليلا فيكون مبنيا على التحقيق او الظاهر ان المدار على صدق ذلك عليه عرفا ولا يحكم بنجاسة البئر بمجرد قرب البالوعة سواء قلنا انها لا تنجس الا بالتغير او
بالملاقات للاصل والاجماع منقولا بل محصلا ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر محمد بن القاسم عن ابي الحسن في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل او اكثر يتوضأ
منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وبهذه الرواية تحمل الاخبار الاول على الاستحباب وما تقدم في صحيحة الفضلاء من
الدلالة على التنجيس بعده وجوه من المنطوق والمفهوم على رواية الكافي وبالمفهوم فقط على رواية غيره لا بد من تاويله لما علمت من الاجماع على عدم التنجيس بذلك نعم يظهر من بعضهم
حمل النهي عن الوضوء فيها على الكراهة وهو مشكل مع حصول التباعد المذكور عند الشيخ وذلك لانه بعد حصول القدر المستحب كيف يكون مكروها نعم لو اردنا بقوله
فيها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منها اي اقل حتى من القدر المستحب امكن ان يدعى ذلك مع ما فيه من ان الظاهر منهم ان هذا التباعد استحبابي لا لكراهة في عدمه كما
يفهم ذلك من نصهم على الاستحباب وعدم تعرضهم للكراهة ثم على تقدير الكراهة فهل يشمل سائر الاستعمالات او يختص بالوضوء لا يبعد الثاني وثبوت البأس في اخر الرواية
لا يقتضي خلافه عند التامل فيها الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها فيتحرج بالملاقات ان قلنا به والا فبالتغير وفي كشف اللثام ان من اكتفى بالظن في تنجسها مع ظن
الاتصال اما لو تغيرت البئر تغيرا يصلح ان يكون مستندا للبالوعة فالمتجه الطهارة ومجرد الصلاحية والمجاورة ما لم يفد العلم لا توجب التنجيس في احتياط المص في المعتبر التطهير
هنا كما انه احتاط ايضا بالعمل بصحيحة الفضلاء لكونها اصح اخبار الباب لكن قد عرفت ان الاجماع على خلافها ثم اذا حكم بنجاسة الماء بئرا كان او غيره لم يجز استعماله في الطهارة
حدثا وخبثا عند الضرورة وعدمها وهل المراد بعدم الجواز الاثم وعدم الاعتداد صرح في المنتهى بالاول وعنه في نهاية الاحكام تفسير الحرمة بعدم الاعتداد ولا يبعد القول
بالاول في خصوص الطهارة الحدثية اما حيث يكون تشريعا واضحا او اما حيث لا تشريع كما اذا كان غافلا بالفساد وليس من نيته الاتباع وقلنا بعد حصول التشريع في ذلك
فللنواهي الكثيرة عن الوضوء بالماء القذر والمفيد حرمة ذاتية المستلزمة للفساد بل هو الظاهر منهم في مسئلة الاناءين بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كانت الحرمة فيه
تشريعية لامكن القول بالاحتياط وعنده يسقط التشريع ويكون كاشتباه المطلق بالمضاف واما الطهارة الخبثية فالاظهر العدم وان امكن للمدعي ان يدعى اخذ الخصوصية في النهي
وفي كشف اللثام ان استعماله او الادلاء به معتقدا انهما لا يحصلان به فلا اثم فيه بل ليس استعماله الا فيهما انتهى قلت لا اثر للاعتقاد في المقام بل معنى قوله لا تتوضأ بالقذر وضوء الطهارة
اي لا تأت بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين بعنوان الوضوء فانه يحرم عليك ولا يحصل الاثر ولا دخل للاعتقاد فيه نعم لا بأس بالوقوع لا بعنوان الوضوء كما انه لا مع
يجوز في الاكل والشرب دون غيرهما من ازالة الاوساخ والطبوخات ونحو ذلك الا عند الضرورة والمدار على تحققها ومنها العسر والحرج والتقية ونحو ذلك ولو اشتبه

النجس

النجس بالطاهر وجب الامتناع عنهما في الشرب والطهارة وغيرهما مما يشترط فيه طهارة الماء مع فرض الانحصار اجماعا محصلا ومنقولا في الخلاف والمعتبر وغيرهما كما عن الغنية و
التذكرة ونهاية الاحكام وبغير خلاف كما في الشرائع وح ان لم يجد غيرهما تيمم كالفصل المعين ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر سماعة عن الصادق ع في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر
ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو
وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وضعفهما منجبر بعمل الاصحاب في المعتبر عمل الاصحاب وفي ان الاصحاب تلقت هذين الحديثين بالقبول واستدل مع ذلك كله في المنتهى بان
يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وضعف هذا الاستدلال لا يخفى بان اجتناب النجس واجب ولا يتم الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به واجب وهذا منه مما
يجري الحكم فيهما على القاعدة من غير احتياج الى دليل خاص فيكون الدليل ح مؤكدا وبما ظهر من غيرهما خلافه فكان المرجح تنقيح القاعدة لينتفع بها في غير المقام فنقول
الاناء الطاهر اما ان يشتبه باناء معلوم النجاسة سابقا او يشتبه بالنجس من جهة عدم العلم بوقوع النجاسة في ايهما ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين ان يكون معلوم
النجاسة واشتبه او وقع الاشتباه من غير سبق علم بالنجاسة وعلى كل تقدير فالاجتناب فيهما على القاعدة اما الاول فتقرير القاعدة فيه على وجهين احدهما ان ما له الى الحال الاول
ان يقال ان التكليف باجتناب الاناء النجس متحقق قطعا لكون المفروض معلوميته سابقا فاستصحاب بقاء التكليف ماض بوجوده الان ولا طريق لامتثاله الا باجتنابهما معا فهو ح
من قبيل قول الشارع لا تضرب هذا الشخص فان كان معينا عنده غير معين عند السامع الثاني ان يقال ان الشارع كلفنا باجتناب النجس والمفروض ان احدهما نجس فنحن مكلفون
باجتنابه الان ففي الحقيقة هنا التكليف باجتناب فرد واحد منهما معين غير معلوم عندنا فيجب ح اجتنابهما لان لا طريق لامتثال هذا الخطاب الا باجتنابهما لا يقال ان اصل البراءة
يعارض ما ذكرت لانا نقول ان دليل التمسك بالبراءة عنهما جميعا بتقريب رده الى شبهة الحكم موقوف على ان هذا موضوع جديد لا نعرف حكمه عند الشارع فيقال انه يرجع الى دعوى ان
الاشتباه العارضي للشخص مسقط للتكليف الناشئ عن صفة لاحقة للمعين ثم يعلم اضمحلالها بالاشتباه وهو موقوف على دليل غير اصل البراءة لانقطاعه بالتكليف الاول لما ثبت بقاء التكليف
الاول من الاستصحاب وغيره ومما يقرر من انا نمنع حرمته ونجاسته لم نعلم حرمته ونجاسته اذ اتصاف الاعيان بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة مما يرجع الى ملاحظة فعل المكلف
وان كانت الحكمة الباعثة للحكم كامنة في تلك الاعيان فالاعيان وان تتصف بانها من جهة تلك الحكمة بالحرام والنجس مثلا من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن اتصافها
بهما من جهة ملاحظة فعل المكلف بها لا يكون الا في صورة العلم مدفوع على تقدير تسليمه ان اريد العلم التفصيلي بالخصوص فدعوى توقف الاتصاف بالحرمة بالنسبة الى
فعل المكلف عليه ممنوعة وان اريد ولو اجمالا مع امكان الامتثال فهو مسلم والمقام منه واما ما توهم من المعارضة بالشبهة الغير المحصورة فضعيف اذ قد عرفت انه لا مانع منه بعد
قيام الدليل عليه وقد قام فيه من جهة ادلة العسر والحرج القاضية بعدم مشروعية ما كان فيه ذلك وح يسقط الحكم التكليفي ويبقى الحكم الوضعي من الفساد ونحوه مع احتمال القول
بسقوطه لكنه بعيد وان اريد باصل البراءة انما هو البراءة عن واحد منهما فللمكلف ان يختار ايهما شاء ففيه انه لا معنى له بعد ما عرفت من بقاء التكليف بالفرد الغير المعين عند المكلف
للاستصحاب او شمول الدليل مع ان براءة الذمة في واحد منهما كانت منتقضة اذ المفروض انه نجس معلوم سابقا وان اريد بالاصل فيها بمعنى الاستصحاب وان دليل القاعدة
او الطاهر فيهما لا يعارض ما ذكرنا من بقاء التكليف ومما يقرر انا نتمسك بالاستصحاب اي استصحاب الطهارة اذ المفروض ان احدهما طاهر بالفعل لانه لا معنى للاستصحاب في خصوص
المقام لانه ان اريد به استصحاب طهارة على الاجمال فهو حق ولا يفيده بل هو غير محتاج اليه وان اريد به التمسك في خصوص كل واحد منهما فهو لا معنى له لعدم حصول
الامر المستصحب فيه حتى يستصحب فان قلت اي مانع من الاستصحاب مع كون الاناء الذي كنت نعلم نجاسته سابقا مشتبها الان بطاهر فالمتمسك ح ان يقول في طهارة كل
واحد منهما ان هذا كان طاهرا ولم اعلم الان فيه النجاسة فليكن باقيا على الطهارة الاولى قلت لا يخفى على من لاحظ ادلة الاستصحاب وموارده ان محله الشيء الذي نعلم حاله سابقا
الى ان حصول الشك فيتمسك فيه ح باستصحاب تلك الحالة المعلومة وقت الشك وهذا المعنى مفقود وذلك لان المفروض ان الحال الاول الذي كان قبل حصول الاشتباه غير معلوم لنا
في كل واحد منهما ومعرفة الحال الذي قبل الحال السابق على الاشتباه غير مفيد بعد تخلل هذه الفترة فلا يسوغ ح ان يقول هذا كان طاهر الاناء ولنا الكون قبل عروض الاشتباه
فهو لا معنى له اذ ليس معلوما انه طاهر وان اريد به ان الاناء السابق على ذلك فلا معنى لاستصحابه كما عرفت فان قلت ان قوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله شامل لمحل
النزاع فانك نقضت اليقين وان كان سابقا بغير اليقين قلت لا يخفى ان معنى الحديث انك لا تنقض اليقين الذي لولا عروض هذا الشك لبقي على هذا المتيقن فيما نحن فيه
ليس كذلك فانه لولا هذا الاشتباه لم يعلم كونه على هذا اليقين بل يحتمل كونه هو النجس والحاصل ان المعنى ان شيئا تيقن الطهارة مثلا الى حصول الشك لا تنقضه بالشك بل ابق على الحكم
اليقين الاول الى ان يجيئك يقين مثله ينقضه لا يقال انما ذكرت ليس اولى من ان يقال ان معنى الرواية انه لا ينقض حكم اليقين الاول بسبب الشك بل هذا اولى اذ ليس المراد نقض
اليقين نفسه بل المراد نقض حكمه ضرورة ان اليقين نفسه يرتفع بالشك لانا نقول ان هذا ايضا لا ينافي ما ذكرنا وذلك لان الاثر
بعد تقطر اليقين عند ارتفاع نفس اليقين بل هو قد ارتفع قطعا بل نريد عدم نقض الاحكام التي تترتب على الموضوع وبسببه لكن المعنى انه لا تنقض احكام اليقين بكل ما يزيل
اليقين الا بالمزيل الذي هو اليقين بالنقيض واما باقي المزيل فلا تنقض احكامه بها وهو ظاهر في انه لولا هذا المزيل لكان باقيا الان والمفروض ان تفصيلها كان وهذا
المعنى مفقود فيما نحن فيه لانه على تقدير فرض نفي الاشتباه لم يعلم انه الطاهر الى ان يتبادر على ظهوره وقوله لا تنقض اليقين ابدا بالشك فيما شك في زوال نفسه لا فيما اذا ابتلي
بالمزيل فح جدا على انا ان قلنا بجريان الاستصحاب فيما ذكرنا من بقاء التكليف باجتناب النجس هنا اي حال الاشتباه فهو قاطع للاستصحاب المذكور ولان الخطاب بالاجتناب
ليس لامتثال الا بهجران فعل الفرع مع تناول احدهما ويعد ذلك في قسم العصيان والامكان يقدح فلو وجب مباح في نفسه كما من ينه ومكروه ونحو ذلك فلو فرضنا ان المتيقن
يعارضها استصحاب الاباحة نفسها لم يبق معنى الواجب تقول بوجوبها من منا نعرف ان القسم الثاني وهو لذلك منع في احدها النجاسة وللعلم في ايهما
الاستصحاب فيه لكون باب امدته فيه منقطع لكونها من قسم الخطابات نعم لا يتم ذلك الا على القول بعدم الوجوب فلا يقدح لكن قد عرفت ما فيه فافي الاستدلال عليه
باصالة البراءة ونحوها ومن المعلوم عدم جريان ما ذكرنا من الاستصحاب فيما لو كان احد الاناءين بولا والاخر ماء فان قلت نحن لا نتمسك في شيء من ذلك بالاستصحاب ولا
باصل البراءة بل نتمسك فيما يرجع الى الطهارة والنجاسة بقوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وفيما يرجع الى الحل والحرمة بقوله ع كل شيء
فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه قلت هو مع كونه لتنتسخ في بيان الاشتباه مثل الانكحة ونحوها مما لا يجري فيه هذا العموم ومنا

لما قد عرفت ان لفظ الحرام والنجس يراد بهما الواقعي لبعد دخول العلم في مفهوم اللفظ ولترتب الفساد ونحوه عليه في ذلك الظهور وقوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام في
اراده ان الشيء الكلي الذي يكون منه حلال وحرام يجتمع انه لا يحصل الحرمة بمجرد الاحتمال وهو الشبهة الغير المحصورة ويكشف عن ذلك قوله في رواية مسعدة بن صدقة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او
خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فانظر كيف كشف ان اصل المراد ان كل شيء اي
فيكون مندرج بيان انه لا يقتضي حرمة الاشياء بمجرد الاحتمال الا انه ان كان هناك عبدان احدهما نعلم انه حر والاخر مملوك او امرأتان احدهما اجنبية والاخرى اخت لنا فهو
حلال لك ومنها رواية عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغداء
فتغدينا واتى بالجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال اولم ترني اكلته قلت ولكني احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك
حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر في ارادة حكم الجبن وغيره مما يشابهه ومقصوده يكون مثل الجبن فيه حلال انه يكون منه حلال وحرام الا ان المقصود منه انه
اذا كان جبنان احدهما نعلم حرمته والاخر حليته فهو حلال لك كلا اما هو ظاهر فيما ذكرنا ومثل ذلك رواية ضريس قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن في ارض المشركين و
الروم انأكله فقال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وما نقل عن كتاب المحاسن عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرني من رأى
انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل انه كان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت منه انه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتره وبعه وكله والله اني لاعترض السوق فاشتري
منه اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم مامون هذه البربر وهذه السودان بل جميع هذه الروايات ظاهرة في الماخوذ من يد المسلمين او المشتري من سوقهم ومن الشبهة الغير
المحصورة ونحو ذلك فاين هذه الاخبار والاستدلال على نحو المقام والظاهر ان روايات الطهارة خارجة عن هذا المخرج اي بمعنى ان الشيء لا ينجس بمجرد احتمال النجاسة وهذا
كلام يتم مع عدم حضور الشبهة المحصورة في الذهن وخطورها بالبال والمقصود ان الاشياء كلها على الطهارة حتى تعرف عروض النجاسة على انه قد يدعى ان مثل ذلك في
الشبهة المحصورة نوع من العلم فانه نوع عالم بالنجس وعالم بالحرام بل يقال انه عالم به بعينه وانه لم يدع على انا لنا كلاما في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر في انه هل المراد منها
شبهة الحكم او مستصحب الطهارة وعليهما لا ينافي المطلوب لعدم الشبهة في الحكم في المقام على الاول ولانه يدل على الاستصحاب على التقدير الثاني وقد عرفت عدم جريانه في
بعض الصور على وجه انه لا يعارض باب المقدمة ودعوى ظهور الروايات في مشتبه الموضوع الذي هو في مقامنا كالانائين ونحوهما فيهما لا يخفى واحتمال شموله للجميع لا يخ
من اشكال من جهة انه يراد بالعلم بالنسبة الى شبهة الحكم وصول الدليل المعتبر شرعا وفي غيره اليقين وما هو مقامنا او ارادة القدر المشترك مجاز محتاج الى قرينة ولنا
ايضا في قوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام كلام ليس هذا محل ذكره ويمكن ان يقال ان جريان الاستصحاب والعموم في كل منهما معارض بجريانه في الآخر والعمل به فيهما معا مقطوع
بعدمه والقول بالتخيير اي تخيير المكلف في اختيار احدهما لا دليل عليه ليس ذلك من قبيل تعارض الروايات فيتخير بين اخذ ايهما معا مصداق دليل الاستصحاب وهو لا ينقض اليقين
مع القطع بالبطلان في احدهما ولا دليل ايضا على التخيير وكذا العموم فانه لا شك في صدقهما على كل واحد منهما في كل زمان مع القطع ببطلانهما في واحد والقول بالتخيير المذكور
سابقا لا دليل عليه كان ما ذكرنا هو الذي اشار اليه المحقق في المعتبر بقوله في الاستدلال على المطلوب بان يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع
وقد يظهر ما ذكرنا من غير المحقق والحاصل انه لا معنى للتمسك بالعموم والاستصحاب للقطع بالبطلان في احدهما وهو غير معين والقول بالتخيير لا دليل عليه والقول بجواز استعمالهما
تدريجا ربما يقطع بعدمه ولذلك لم يلتزم به المخالف في المقام فتدبر جيدا والله اعلم وفصل المقام انا نقول انه من جميع ما ذكرنا ومن النظر في كلام الاصحاب في هذه
المسئلة وفي مسئلة الثوبين اللذين اشتبه الطاهر منهما بالآخر وفي محل السجود اذا اشتبه الطاهر منه بالنجس يكاد يقطع الناظر في كلامهم انه لا اشكال عندهم في جريان
هذه القاعدة وعدم الالتفات لهذه العمومات فان الشيخ ره الخلاف في مسئلة الثوبين فرق بان القاعدة تقتضي وجوب الصلوة ويظهر منه ان مسئلة الانائين خرجت
عن قاعدة وجوب الوضوء بهما مع التكرير بالاجماع وابن ادريس في مسئلة الثوبين لما لم يلتفت الى الاخبار الواردة بنى على القاعدة ايضا ولم يتمسك بجواز الصلوة في
احد الثوبين تمسكا بهذه العمومات ومثله المنقول عن ابن سعيد وكذا العلامة والمحقق في كثير من المقامات والحاصل انا لم نسمع احدا منا قال في هذه القاعدة من اصحابنا
بل يقررونها ويذكرون الاخبار الخاصة حيث تكون مؤيدة لها وان وقع لهم كلام في كيفية تقريرها ولكنهم مشتركون في الاضراب عن هذه العمومات في الطهارة والحل والحرمة
بل عن بعضهم الالتجاء الى الاخبار الضعيفة ودونها مع كونها بمرئى منهم ومسمع بحيث لا يكاد تخفى على اطفالهم فضلا عن علمائهم بل لم يذكرها احد من العامة ايضا الا فضلا عن الخاصة
بل او جبوا التحري ونحوه الى ان ظهر مولانا المقدس الاردبيلي ره فاظهر هذا الشك كما هو عادته في كثير من المقامات وتبعه عليه بعض المتأخرين في بعض المقامات وخالف نفسه
فيها في اخرى ولا يمكن الدعوى على الاصحاب انهم خالفوا هذه العمومات في مقامات خاصة لادلة فيها وكيف مع انهم يتمادون بها ويصرحون في مقام الاخبار بغيرها الذي يتعدى
عن غير مورد الاخبار كما في مسئلة الانائين فانه ما ورد فيها الا قول علي عليه السلام في خصوص بعض الروايات التي لا يعمل عليها بعضهم من جهة ما في سندها وكونها اخبار آحاد عنده
انه يهريقهما ويتيمم ومع ذلك تعدى الى سائر الاستعمالات وكيف يدعى عليهم ذلك وقد عرفت ان بعضهم ممن لا يعمل بالاخبار الخاصة ويلتجئ اليها كابن ادريس في حكم الثوبين
ونحوه والحاصل ان الناقد لكلام الاصحاب واخبار الائمة عليهم السلام فانه ما اتفق انهم سئلوا يوما عن المحصور واجابوا بما يوافق هذه العمومات يكاد يقف على مرتبة القطع بعدم
جريانها في الشبهة المحصورة مع ان بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق جعل ذلك قاعدة مستفادة من تتبع الروايات لا اقل من ان يكون جميع ما ذكرنا يورث الشك في
ارادة هذا الفرد من هذه العمومات فتبقى القاعدة سليمة فتكون هذه الاخبار جملتها بعضها على نجاسته في غير المقام ولا يضر في ذلك الحاصل المناقشة في هذا الحكم الاشياء اذا
كان من جهة اصل البراءة ونحوه يكاد يكون من الخرافات والله اعلم وهنا امور اخر وقوانين تقتضيه بما ذكرنا الا انها المقام يقتضي هنا فوائد منها انه ينبغي ان يعلم انه لا اشكال
في وجوب المقدمة حيث تكون مباحا او مكروها او مندوبة واما حيث تكون محرمة واجتماعها ينعاقض فيه مقدمة الواجب ومقدمة الحرام كما في مقامنا ونحوه من الشبهة المحصورة
مع عدم وجود غيرهما فانه من حيث النهي عن الوضوء بالماء النجس يجب اجتناب الفردين ومن حيث وجوب الوضوء بالماء الطاهر يجب الوضوء بهما معا ومثل ذلك الماء المشتبه
بالمضاف والثوب المشتبه بالنجس فالطاهر ان الحرمة ان كان حرمته من جهة التشريع كما اذا حكم بها من عند الامر بها او من جهة عدم علم فيه وارادة التشريع او نحو ذلك فالذي يقتضيه

في كلام المحسن



النظر الحكم بالوجوب لا نقطاع الحرج بسبب انقطاع منشاها اذ ضعف النشيع فيما جرى بالاحتمال الضعيف وادلة التسبيح غير معمول وكيف ان اكثر مقامات الاحتياط الذي مرجحه الستة وشهد العقل بحسنه من هذا القبيل واما اذا كانت الحرمة ذاتية والجهة بعكس الاول فمقتضى اطلاقات الحرمة على الوجه كما في نظائره مما تعارض فيه الواجب والحرمة ويشهد له التتبع للاخبار وكلام الاصحاب بل لعله ينتهي به ذلك الى القطع بما قلنا لكن الظاهر ان ذلك من حسن الحرمة والوجوب والا فقد يعرض بالواجب لجهات ما يوجب رجحانه ولعل ما ذكره الاصحاب من حرمة استعمال الانائين الطاهر احدهما ووجوب الوضوء بالانائين المضاف احدهما لكونه الاول حرمته ذاتية والاخر تشريعية نعم ربما يقع كلام بينهم في بعض الاشياء وكانه يحتمل النزاع في ان حرمته تشريعية او ذاتية فمن استظهر الاول تمسك باطلاقات الواجب ومن استظهر الثاني تمسك باطلاقات الحرمة وقد سلف لك ان الاصل في كل ما يتردد فيه ان يكون محرما ذاتيا لا تشريعيا حتى يعلم وصيانة مدخل مسئلة الوضوء في حال العلو وبحو النهي في الاخبار عن الوضوء بالماء القذر فان كان للنظر فيه مجال واما ما قد يتوهم من وجوب مراعات الحرمة على كل حال اذا كان الواجب من باب العبادات لعدم التمكن منه لان الجزم بالنية واجب ومع الحرمة لا جزم والمردد ليست نيته ومن هنا قال بعضهم في مثل الصلوة بالثوبين ان الاولى يجوز ويتنفل فرضه للصلوة عزما وينوي ان ما يلتزم بها بالنسبة الى الماء المشتبه بالمضاف ونحوه ففيه مع ان مثل ذلك جائز للاحتياط لانه متمكن من الجزم بالنية لو حتى بما عليه ان كان احدهما اصليا والاخر مقدمة مقامه وصفه لا دخل له بالنسبة الجزم ودعوى وجوب الجزم بخصوص المكلف ممنوعة اذ لا دليل يقتضيه بل الدليل يقتضي عدمه ومنها انه لو انكفى احد الانائين فهل يتغير الحكم الاول ام لا والظاهر ان الحكم عندهم كالاول لم اعثر على وجه مخالف من اصحابنا ولا نقل عن احد منهم نعم نقل عن بعض العامة الحكم بالطهارة للاصل الطهارة ورده في كشف اللثام بانه لو تم لجاز بايهما اريد انتهى ويمكن ان يقال بالفرق بين المقامين ذلك لحصول المكلف الاجتناب يقينا في الاول فيجب الاجتناب للمقدمة بخلاف الثاني فانه لا يقين في حصول المكلف به لانه مكلف باجتناب النجس الواقع ولا يقطع بامتثال هذا التكليف الا باجتناب هذا الفرد قلت لو تم لوجب اجتناب جميع ما احتمل حرمته ووجب الاتيان بجميع ما احتمل وجوبه لانه يعني لان كل انسان مكلف بان ياتي بالواجب ويجتنب المحرم ولا يتم ذلك الا بالاتيان بجميع ما احتمل ذلك وهو واضح الفساد نعم ان الذي يوجب من باب المقدمة انما هو بعد شغل الذمة يقينا بفرد الكلي لا التكليف بنفس الكلي الذي يحتمل ان يكون هذا فردا له وما يتوهم من ان ما ذكر خرج بالدليل الدال على ان المراد بفعل الواجب ما علم وجوبه باجتناب المحرم اي ما علم حرمته بخلاف ما نحن فيه لانا نقول مع النقض بما فيه لو سلم ذلك في الاحكام لم يسلم في الموضوع كالخمر المحتمل حرمته العبد المحتمل حريته ونحو ذلك فان قلت ان ذلك كله يرجع الى الشبهة الغير المحصورة وهي غير واجبة الاجتناب بخلاف ما نحن فيه قلت نعم لكن نقول هنا فانه لما كان احد الانائين مرجع الموجود الى كونه مشتبها غير محصورة لان الذي كونه نجسا او غير نجس لا فرق بينه وبين الحيز المحتمل حرمته فان قلت هذا الاناء بنفسه كان واجب الاجتناب للمقدمة او للاصل فما الذي ازال هذا الوجوب قلت الذي ازاله هو زوال ما اوجبه هو اليقين بحصول المكلف به الشخصي وقد زال ذلك التكليف تبعا له فان قلت كلام الاصحاب متفق على خلاف ما ذكرت قلت لعلهم اخذوا ذلك من ظاهر اخبار المقام الامرة بالاراقة الشاملة للاوامر الدفعية والتدريجية وبعد ذلك كله فلا انصاف تردد بين ذلك وبين ما ذكرنا من اقسام الشبهة الغير المحصورة وذلك لان ذات الجنس الخاص بينه وبين سائر الافراد ومنه خلاف ما نحن فيه فانه ذائر بين ان يكون هذا النجس او الذي انكفى فهو ان يعلم وجود المكلف به شخصا لكن التكليف بالكلي موجود ولا يحصل اليقين بامتثاله الا بذلك ولا عسر ولا حرج فيه فيشك ما يلحق في شمول الادلة له ايضا كما ذكرناه سابقا ومن هنا ينفتح طريق اخر في تقريب المقدمة غير الطريقين السابقين بان نقول ان الشارع كلفنا باجتناب النجس منهما كان مبهما بالنسبة الينا ولا يتم اليقين بامتثال هذا التكليف الا باجتناب الباقي منهما ولعله يرشد الى ذلك الاخبار الامرة بوجوب غسل الثوب جميعه عند العلم بحصول النجاسة فيه وعدم العلم بمكانها خصوصا وانها لم تكتف بغسل محتمل كونه هو النجس مع انه بذلك ينقطع باب المقدمة فتم جيدا جدا ولعلك بما ذكرنا ينكشف لك الكلام فيما لو اشتبه احد الانائين المشتبهين بمتيقن الطهارة فانه صرح العلامة في المنتهى بوجوب الاجتناب فيه وعن صاحب المعالم من الاعتراض عليه من ان ذلك خارج عن النص ومحل الوفاق فلا بد له من دليل فيه لا يخفى بعدما سمعت ما تقدم وكان هذا الكلام منه مبنيا على ان مسئلة الانائين خارجة بالنص لا من المقدمة فلذلك اعترض بما سمعت وقد عرفت ما فيه ولعله يقرب مما ذكرنا من المسئلة ايضا ما لو لاقى احد الانائين شيئا اخر كالثوب والبدن والمشهور بين الاصحاب الحكم بطهارة الملاقي لاستصحاب طهارته وعن جماعة في المختلف وجوب اجتنابه وربما بناه بعض المتاخرين على انه يظهر من الادلة ان المحصور يعامل معاملة النجس وهو بعيد نعم لعل ما ذكره مبني على ما تقدمت الاشارة منا اليه من جريان المقدمة فيه وذلك لانه يكون حينئذ مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب او الاناء الاخر والثوب وهذا الاناء وحده والاخر وحده فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الانائين اي في متحد النوع دون غيره فان من اليقين جريان المقدمة فيما لو وقعت في الاناء او الثوب والبدن ونحو ذلك لصاحب الحدائق في المقام كلام واضح الفساد فراجع وتامل نعم لقائل ان يقول وهو الاقوى في النظر انك قد عرفت ان العمومات شاملة لجميع ذلك كله وبها انضبطت القاعدة فصار كما هنالك انه يرتفع لنا الشك في شمولها للشبهة المحصورة التي يقع الاشتباه فيه من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من اعراض الاصحاب عن التمسك بتلك العمومات فيها في مقامات متعددة من غير نظر لخصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبنى عليها كما سمعت عن ابن ادريس وغيره في الثوبين وقد عرفت انهم نقدوا الغير موارد الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا هذه القاعدة على تلك العمومات فينبغي ان تقتصر على ما حصل لنا الشك فيه خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما لاقاها من الاجسام الطاهرة لانا لم نعثر على كلام لغير العلامة وهو بعد ما يقتضي وجوب الاجتناب بل المعروف بين المتاخرين الذي عليه مشايخنا عصرا ومصرا ربما هو لعله مبني العمومات السالمة عما يقتضي وجوب الاجتناب لشك في شمولها لذلك سيما مع معروفية من مذاق الشرع بالنسبة للطهارة والنجاسة او نقول ان النقض الاجمالي لا يرفع الاستصحاب المنقح موضوعه كما في الفرض بخلافه في الانائين لما لا ترجيح لاحدهما على الاخر في جريان الاستصحاب لما عرفته سابقا والوهم من الاشتباه الذي كان في الانائين يلحق الملاقي لاحدهما واضح الفساد بل لعل هذا اقوى من الاول في الاستدلال بل يمكن كونه هو مبني كلام الاصحاب في ان المقام وهو الذي افتي به واعمل عليه الان وقد يوجه في التفصي عن وجوب اجتناب الملاقي للمشتبه برجوعه الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال محتمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنابه وان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجب اجتناب المحتمل وهذا كذلك ايضا فان اصابته للمشتبه لم يصيره محتمل النجاسة وكون هذا الاحتمال انما نشأ من تلبسه بالمحصور لا يصيره للملاقي كذلك كيف مع انه لو وصل الاحتمال من وجوب المجتنب على اليقين لما وجب الاجتناب فهذا اولى مثلا لو كان الاناءان النجس منهما معلوم ووصف قطرة لا نعلمها من اي الانائين فانه لا شك في عدم نجاسة الثوب بها وهو معنى قوله

مما بالى ابوال صاب في ما اذا كنت لا ادري ما بوس من ان اجتنب بالجميع بتم لابد لك فيلتزم بها في محل التنجيس بنجاسة خاصة مشكوكا ابوال المشبوهين بخصوصه مما من قبيل ما
على ما ذكرنا لاجل من وجوب الاجتناب فيتوان يلتزم في مسئلة ما اذا وقع الشك في اصابة النجاسة البدن شكا اوالارض بحيث قطعة منها انكانت متكثرة الاجزاء اذا لوحظ كل جزء منها
مع ان الاخبار تنادى بخلاف ذلك وكيف يمكن عقوبة لعبد عند الشك في اصابة النجاسة من تجب عليه تطهيره بما بلغ ثمره واجتناب تلك القطعة بل لتجوز عليها نحو ذلك
قلت فيها التزم بعضهم ولكن الانصاف انه مستبعد نعم يمكن النزاع في ان هذا من الشبهة المحصورة اولا وهو مبني على تحقيقها او يقع كما تقدم سابقا منها حصول
الشك في النسبة المعلومات في مثل ذلك غير مشتملة ثم ومنها ان الظاهر انه لا يجب الاراقة في جواز التيمم ولا ينافي ذلك ظاهر الاية المتضمنة لاشتراط التيمم بعدم وجدان الماء
لان المراد منه عدم التمكن من استعماله ولو شرعا والامر الحيري بالاراقة لعله كناية عن عدم جواز الاستعمال بل هو الظاهر منه فاما المقنعة والنهاية وظاهر الصدوق من اشتراط
جواز التيمم بالاراقة في بعض شرط التيمم هو فقد الماء ضعيف لما عرفت بل لا يحرم الاراقة عند خوف العطش ونحوه بل لا يبعد ما عرفت من حرمة استعمال الاناء
لا اشكال في هذه صحة الوضوء بهما ان كثر ذلك بحيث يطهر احدهما او الاثم غسل الاعضاء بالاخر وتطهيره ثانيا اما عرفت من احتمال الحجوب في ذلك عليه تحصيلا للطهارة
اليقينية بحيث في المقام لما عرفت من الاخبار والاجماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة بناء على ان الوضوء بالماء النجس حرمته تشريعية لا ذاتية لا يبعد ان حرمة الاستعمال للمقدمة
لا يقتضي فساد الوضوء لكونها خارجة عنه لانا نقول بعد تعليق الحرمة باستعمالها وان كان في احدهما بالاصل والاخر للمقدمة لا يبعد دعوى من جهة الفرضية فيعم قول المحجوب
في صورة يتصور وهو منها كنسبة الاشتباه ونحوه مع امكان منع الطهور والتوابات في نقلاب التكليف من التمكن باستعمال الماء وان كان الاقوى الاول ولو
غسل بالماء نجاسة فهل يحكم باذي لنظر بقاء تلك النجاسة لاستصحاب مع الشك في المزيل وفيما ذا انقطع بزوال تلك النجاسة لان اما ان يكون الاول ظاهرا او
ذلك يترجح او الثاني فيزول ما كان من النجاسة الاولى وما جاء من جهة الاناء والتمسك باستصحاب مطلق النجاسة معارض بمثله بالنسبة للطهارة كان يقال النجاسة
ثم ذلك يقينا ولا نعلم عدمها كما في كل استصحاب الجنس مع عدم معرفة الشخص المرتفع عند الحكم باحدهما من جهته كما لو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما
فتطهر الحالة السابقة على ذلك كذا الحكم فيما لو اصابه احدهما شيئا وغسله بالثاني ثم غسله بالاول وغسل شيئا طاهرا بهما على وجه التكرار بحيث يوقع اليقين بالنجاسة
الحاصلة بملاقاة كل منهما مع اشتمال الغسل على شرائط التطهير الا ان التحقيق في الفرق بينهما انه الاصل ولا عموم يرجع اليها بالنسبة للحدث والطهارة مانعة ويجب بدل بدلها
لكل ما كانت شرطا فيه دون ما كان الحدث مانعا منه بخلافه هنا للعموم القاضية بطهارة كل ما لا يعلم نجاسته كقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ونحوه فيترجح الحكم بالطهارة
من الحيث في جميع ما ذكرنا اللهم الا ان يقال غاية اعتبار اعتوار الطهارة والنجاسة عليه يكون من قبيل الشبهة المحصورة بالنظر للوقفية يجب اجتنابه من باب المقدمة فيكون كما
لو علم الذي عليه الحال في صحته ولم يعلم الا انه تصيبه انها الكنه كما ترى نعم مثل ذلك من الشبهة المحصورة فيما لا يخفى بل هو اشبه بالمفقد الذي لا يعلم اصله الا حرمته
طهارته والنجاسة كالجبن واللبن ونحوهما فتجيئه بتفرع على ما ذكرنا انه لو كان عنده ثوب نجس لا غير والبس عنده الاناء اشتبه امكن القول بوجوب غسله فيهما حتى يكون
معلوم النجاسة مندرجا تحت العمومات السابقة ويحكم بطهارته وينبغي ان يصح الدخول به في الصلوة ولعل ذلك الذي مما البالسبب ينتج مسائل كثيرة في منطوقه ومفهومه
في الاناء المشتبهين لو وظاف باحدهما رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث ومنها انه لو انكفى احد الاناءين المشتبهين احدهما بالمضاف فهل ينتقل فرضه الى التيمم ويجب عليه
الوضوء والتيمم الاقوى الثاني تحصيلا لليقين واحتمل الاول لانه لا يصدق عليه انه غير واجد الماء وفيه انه ممنوع بل لا يحكم عليه بكونه واجد ولا غير واجد فان قلت عدم
علمه بكونه ماء يكفي في عدم وجدانه قلت هو اول البحث ولذا يجب ذكرنا انه يتيمم في الدار ولعل ذلك لان الذي يجب استعماله في الطهارة ما كان هو ما علم كونه ماء وظ
فالمحال الاجتزاء بالتيمم كما هو الظاهر وان كان هو ما لم يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح وفيه ان هناك قسما ثالثا وهو وجوب الوضوء بما كان
ماء واقعا ولما كان هذا غير معلوم الماهية حصل عندنا يقين بالخطاب بالطهارة ولا نعلم انها مائية او ترابية وقد عرفت انه لا يشرع وجد حال العلم بالمائية ولا يكون في الامتثال
بالتيمم فلا بد من الاتيان بهما جميعا تحصيلا لليقين بالبراءة ومثل ذلك الصلوة في الثوب المشتبه بعد تلف احدهما فانه يجمع بين الصلوة فيه وعاريا مع احتمال تعين كونه عاريا
واحتمال الاكتفاء بالصلوة في الثوب الواحد لا صالة الطهارة كما ذكرنا في مسئلة انكفاء احد الاناءين ولا يحتمل ذلك في المشتبه بالمضاف للشك في كونه ماء نعم نظير
مسئلتنا ما لو اشتبها بالثوب كما بالاناء وكل منهم ثم تلف احدهما فان الظاهر انه اما ان يتعين الصلوة عاريا او كاحتمال تعين التيمم فيه جمعا كالتيمم والوضوء هو الاقوى كما
عرفت ومنها لو كان الاناء مشتبها بالمغصوب وتطهر بهما فالظاهر كما عرفت عدم حصول الطهارة نعم لو غسل احدهما النجاسة ونحوها بعد اشتراطها بالعربية ومنها لو اشتبه
المضاف بالمطلق وكان عنده ماء مطلق غيرهما لا يكفي الوضوء ولكن يمكن تخيله بمضاف بحيث لا يخرج المطلق عن الاطلاق فالظاهر وجوب المزج لانه يكون متمكنا من غيره
مشتبه معه لا يجوز الوضوء بالترديد لانه انما جاز من جهة الاحتياط لعدم التمكن من غيره وبحصل العدم بناء على ما نقل عن الشيخ ره في مسئلة التيمم من انه لو وجد عنده
ماء مطلق قليل جدا ماء مضافا وامكن تكثيره بالمضاف بحيث لا يخرجه عن الاطلاق لم يجب عليه المزج ويتيمم ان كان لو مزج لوجب عليه الوضوء لاحتمال البراءة ولانه يصدق
عليه انه غير واجد الماء وان قلنا بعدم التمكن الفعلي وان المراد عدم التمكن من الماء الموجود في الخارج لا عدم التمكن من ايجاد حقيقة الماء والطهور عند وجوده كتكميل القليل
بما لا يخرجه عن الماهية من زوال الذات ونحوها لكن الاقوى مع احتمال الفرق بين المقامين خلاف ما ذكره الشيخ ره في مسئلة التيمم للاوامر المطلقة بالوضوء والغسل
فيدخل بالعقل وجوبه على المتمكن عقلا وشرعا ولا ريب ان المعقل هنا حكم بالتمكن فيها تقدم من الاشتباه بالنسبة الى زوال الذات بل لعله من جهة تعدد الغرض
لان القليل منه لا يفيد والكثير منه يخرج عن الاطلاق او يقال في ذلك بعدم عدم التمكن وما خلاف الاول فاجيب بان كلام الشيخ ره لا يتم من جهة الطرف الثاني في
المضاف وهو كل ما يحتاج في صدق لفظ الماء عليه الى قيد وما يصح سلب اسم الماء عنه فيتركب من عنصر من جسم او مزج به مزجا يسلبه اطلاق الاسم فيصح لا يخفى
ان التعريف في كلام المصنف لفظي ولا يقدح فيه كونه اعم من وجه او اخص من اخر ولعل المراد ما ذكرناه من التعريف لما ذكرناه سابقا في تعريف المطلق فيستفاد منه تعريف المضاف وان ما ذكره
هنا من قبيل المثال كيف كان فلا فرق في ذلك بين الاطلاق الحقيقي او الحكمي منهم موضع الاشارة فيكون قرينة والا فالمدار على صحة السلب وعدمها لكن مع العلم بالحال الا مع الجهل والا
فقد يحكم الجاهل بالمضاف المعتاد للاوصاف بانه ماء مطلق وكان اطرادا ويقول بسلبه الاطلاق الا انه الى ثلث او قبل الاطلاق الا كان مطلقا وعليه لا يضاف الى المضاف المضاف

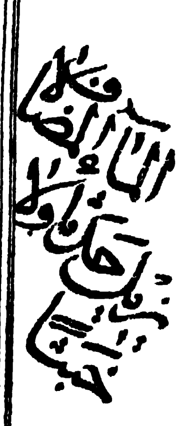


فيح

في المضاف اذا امتزج بالمطلق

ويتجه الطهارة فيما اذا بقي وهو كذلك كما ستسمع به فيما يأتي ولا خلاف فيه عندنا على الظاهر نعم نقل عن بعض العامة انه لا يجوز الطهارة به حتى لا يعلم طرح مقدار ما مازجه من المضاف
ولا وجه له كما انه لا فرق بحسب الظاهر فيما ذكرنا من مسلوبية الاسم عنه بين قلة الممزوج وكثرته ومساواته لكون المدار على صدق الاسم نعم لو مازج المطلق ماء مضافا مسلوب
الصفات فعن المبسوط انه ان كان المطلق اكثر صح الوضوء به مثلا وان كان المضاف اكثر لم يصح وان تساويا فالجواز ايضا للاصل وعن ابن البراج المنع للاحتياط وعن [illegible] خلاف
قوليهما ومراعاة الصدق من غير نظر للقلة والكثرة لكنه جعل الدليل على الاطلاق تقدير الصفات في المسلوبة فان كان بحيث لو كانت موجودة لسلب الاطلاق اسم الماء لم يصح
التطهير به والا فلا وربما نقل عنه تقدير الوسط من الصفات دون الصفات التي كانت فيه قبل السلب وعن الشهيد في كري الجزم به والاقوى مراعاة الصدق من غير اعتبار ذلك
لدخوله تحت الاطلاقات ودعوى توقف الصدق عليه ممنوعة على ما هو المشاهد ومع الشك يرجع الى استصحاب الوضوء والحكم كما ستعرفه ودعوى ان الظاهر في التحقيق
الكيفية ولكن الدليل على ذلك الصفات فحيث لا توجد تقدر كما ترى اذ لعل الظاهر الكيفية مع الصفات بل يمكن القول بجريان الاحكام على المضاف نفسه من غير مازجه لو سلب جميع
خواصه بحيث صار اهل العرف بعد الوقوف على حاله يطلقون عليه لفظ الماء من غير احتياج الى اضافة اللهم الا ان يمنع انقلاب المضاف مطلقا بغير الامتزاج المهلك له فان المعتصر
من جسم او المصعد منه مضاف انما لا يكون مطلقا اصلا وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا ما في توجيه القول بالتقدير بان الاخراج عن الاسم سببا للطهورية وهذا الماء
لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف فتعتبر بغيره ليحصل ما طلبنا كما يقدر ذلك في حكومات الجراح بان الحكم لما كان دائرا على بقاء اسم الماء مطلقا وهو انما يعلم بالاوصاف
وجب تقدير بقائها قطعا كما لم يقدر الحر عبدا في الحكومة واما تقدير الوسط لانه بعد زوال تلك الاوصاف صارت هي وغيرها على حد سواء فيجب غاية الوسط لانه
الاغلب والمتبادر عند الاطلاق واما صفات الزائلة لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف في غاية وصفها فنقصت فلم يعتبر ذلك في المقدار الناقص فكذا لو زالت
راسا ولا يخفى عليك ما في ذلك كله اما الاول فلانه لا يلزم من كون المازج غير مخرج بسبب الموافقة ان نعتبر بغيره واين مسألة الحكومات من المقام لكون الاحكام هنا
تابعة للموضوع وقد تحقق لغة وعرفا واما الثاني ففيه انا نمنع انه انما يعلم بالاوصاف بل قد يعلم بدونها وهو الصدق كما في محل النزاع ومنه تعرف ما في وجه تقدير الوسط
من الاغلبية مع ان الاغلبية انما تعتبر بعد وجود الفرد على حاله لم تعرف واما مثل المقام فلا مدخلية لها قطعا وكيف يمكن دعوى تقدير الوسط فيما اذا كانت السابق
دون الوسط ضرورة كون المتجه حينئذ تقدير الصفات التي كانت فيه سابقا ومع التفاوت فالمتاخرة اقرب نعم قد يتجه ذلك فيما في فاقد الصفات دون سالبها لكن مع ملاحظة
الصنف والا فمع فرض عدم وجود الصفات للصنف يمنع التقدير اذ احتمال تقديره لانتقاله الى نوع اخر ونحوه بعيد بل ممنوع ثم انه كما اعتبر الوسط في الصفات ينبغي ان يراعى
الوسط في الماء كما في كري مع احتمال العدم لكون المتقلب انما هو خصوص هذا الماء فلا وجه لفرضه ماء اخر وهو ضعيف والجميع كما ترى وقد يظهر من مسألة الملاقي للنجاسة
المسلوبة الاوصاف او الفاقدة الموافقة للمقام او الخارقة للماء فلاحظ وتامل فانه قد يكون المقام اوضح فسادا من ذلك والله العالم ولو امتزج المطلق بالمضاف بحيث لا يصدق عليه
اسم المطلق ولا اسم المضاف ولم يعلم استهلاك احدهما بالاخر فالظاهر عدم جواز استعماله في كل ما اشترط بالمائية كالطهارة من الاحداث والاخباث ويحتمل ان يقال انه
بهذا الامتزاج لم يخرج كل منهما عن حقيقته لعدم تداخل الاجسام فالمتجه ان يرتمس فيه ويرتفع عنه الحدث وكذا الوضوء الا انه يشكل من جهة المسح لطوبة الماء
بغيره والحاصل كل ما يقطع فيه بجريان الاجسام المائية عليه يجري عليه حكمه الا ان يمنع مانع خارجي وربما يؤيده ان الاصل عدم خروج المطلق عن اطلاقه كما ان الاصل
عدم خروج المضاف عن كونه مضافا ولا ريب ان الاول اقوى بناء على خروج الماء بالامتزاج المزبور عن الماء المطلق وعن الحكم ولو بصيرورته موضوعا خارجا عن كل منهما فهو
ان لم يكن ماء مثلا وبقوله لكن علم باعتبار تعدد الحكم عليه لكونه ماء مطلقا نعم لو قلنا ببقاء كل منهما على حاله لان الامتزاج ازال الاشتباه فما ذكره جيد واما
بكون الممزوج بالمطلق غير المائع من الاجسام مثلا بحيث يقع الشك في كون المطلق هل خرج عن اطلاقه والا فالظاهر من بعضهم جريان الاستصحاب وجريان جميع الاحكام عليه
وفيه تامل اذ المدار على الاطلاق العرفي والعرض فقده واحتمال اثباته بالاستصحاب كان يقال انه كان يطلق عليه سابقا فليطلق عليه لان فيه مع التأمل في شمول ادلة الاستصحاب
لمثله انا نمنع تحقق الاطلاق العرفي من جهته وهو المدار هنا بل قد يقال ان ذلك اثبات للموضوع بالاستصحاب ومرجع الحال الى الشك في انه بعد ما امتزج بما امتزج هل هو
فرد لحقيقة الماء اولا والاستصحاب باستصحاب الحكم لا يثبت مثل ذلك ودعوى استصحاب الاحكام من غير ملاحظة الموضوع فيها ما لا يخفى وذلك لكون الاحكام تابعة
له وجودا وعدما ويتمم لهذا انه انما في المطهرات ولكن الانصاف عدم خلو القول من قوة بل يمكن القول باستصحاب الموضوع نفسه ولا ينافي ذلك التسليب في الصدق العرفي
ضرورة ابتناء الحكم في الاستصحاب وصار الخروج عن الاطلاق للفظ بنفسه لا بتبعيته وجوا وعدم الاينافي ثبوت الحكم من جهة الاستصحاب الذي محله الشك اذ هو المفروض لا العدم
الذي هو التسليب عرفا فتامل جدا وعلى كل حال فهو طاهر بعد طهارة اصله من غير خلاف لكن لا يزيل حدثا اكبر واصغر اختيارا واضطرارا اجماعا كما في يه وعن الغنية والتذكرة
ونهاية الاحكام خلافا للصدوق كما نقل عنه فانه اجاز الوضوء بماء الورد وغسل الجنابة ولعل الى ذلك اشار المصنف في الخلاف عن بعض اصحاب الحديث من جواز الوضوء بماء الورد
ثم يحتمل انه يتسرى الى غيرهما تنقيحا للمناط كما يحتمل انه يقتصر عليهما الظاهر للرواية التي هي دليله والمنقول عن ابن ابي عقيل فانه ظاهر في جواز مطلق المضاف في مطلق الطهارة في
عدم غيره لقوله ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه وطعمه وريحه حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز
استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره وكيف كان فقد سمعت الاجماع في كلام المصنف وغيره وفي كري ان قول الصدوق به مسبوق بالاجماع و
متأخر ومعارضة الاقوى في المسائل ولا يرفع به نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين في ازالة النجاسة المضيقة به خلاف ونقل خلاف المرتضى والظاهر ان مراده بالنجاسة
الحكمية رفع الحدث بقرينة ما ذكر بعده وعن ط نفي الخلاف في عدم رفع الحدث وهذه الاجماعات كما هي حجة على الصدوق كذلك هي حجة على ابن ابي عقيل وفي المعتبر بعد ان ذكر
خلاف الصدوق في ماء الورد ودليله وابطاله قال فرع لا يجوز الوضوء بالنبيذ ثم ذكر خلاف ابي حنيفة فيه ثم اخذ في الاستدلال عليه وقال بعد ذلك وعن الصادق انما هو
الماء والصعيد واتفق الناس جميعا انه لا يجوز الوضوء بغيره من المائعات والظاهر ان مرجع الضمير انما هو النبيذ لكنه في كري نقل عنه هذه العبارة بابدال الضمير بماء الورد
ومثله في المدارك ولعله لما عثر على غيره عثرا عليه ويكون فيهما منة لك لكونه في معرض الرد على ابي حنيفة يدل على ما ذكرنا مضافا الى ما تقدم والى الاستصحاب وقاعدة
الشك في الشرط في وجه وقول الصادق في خبر ابي بصير بعد ان سئل عن الوضوء باللبن قال لا انما هو الماء والصعيد وفي خبر عبد الله [illegible] المغيرة عن بعض الصادقين انه اذا كان

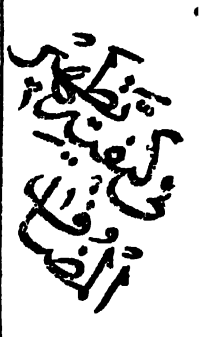
ان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم والظاهر ان المراد ببعض الصادقين احد الائمة عليهم السلام ويؤيده في كشف اللثام اسنده الى قوله
بل ذلك مع ظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وربما استدل عليه بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لكونه في معرض الامتنان ولو كان يحصل الطهر بغيره لكان
ينبغي الامتنان بالاعم وفيه انه لعل التخصيص لكونه اكثر وجودا واعم لكان فصار الجواز بغيره على تقديره في احوال مخصوصة على انه قد يقال بجواز ذلك بالمضاف لاشتماله على الماء فلا
ينافي الامتنان وكذا استدل بكثير من الاخبار الواردة في كيفية الغسل لاشتمالها على الغسل بالماء فيكون وجوبه متعينا وقول ابي جعفر في صحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك
وقوله في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وقول احدهما في صحيحة ابن مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر ولا يخفى ما فيه لكن لكان كونه تأييدا
لا استدلالا لكان الامر سهلا هذا مع انا لم نقف للصدوق على دليل غير قول ابي الحسن في خبر يونس وقد سأله الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك وهو مع
مخالفته لما تقدم وعن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وقال الشيخ في كتابي الاخبار انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن
ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره انتهى فاذا كان هذا حال الخبر وجب طرحه وتأويله بارادة الماء الذي وقع فيه الورد ولم يسلبه الاطلاق وكان مجاورا
للورد او يراد بالوضوء التحسين والتطيب للصلوة لكنه ينافيه قوله يغتسل ويمكن ان يراد به الاغتسال لذلك ايضا ويحتمل ان يقرأ الورد بكسر الواو اي ما يورد منه للدواب وهو
مظنة للسؤال لاحتمال ان الوضوء يحتاج الى ماء خاص غير ذلك والامر سهل والظاهر انه يختص هذا الحكم بماء الورد لا مطلقا لما يعاف ولا مطلق المضاف بل لم يتوهم ارادته بماء الورد المصعد
به الا المعتصر ولذلك قال في المنتهى بعد ان ذكر خلاف ابن بابويه وغيره فرع المضاف ذا اعتصر من جسم كماء الورد وما اطبخ فيه كالمرق او طبخ فيه كماء الباقلا المغلي لم يجز الوضوء
به ولا الغسل في قول عامة اهل العلم الا ما حكي عن ابن ابي ليلى والاصم في المياه المعتصرة وللشافعية وجه في ماء الباقلا المغلي الا النبيذ فانا قد بينا الخلاف فيه انتهى وهو جيد
ولم نعثر لابن ابي عقيل على مستند لعله الرواية المتقدمة نزلها على الاضطرار وفيه ما لا يخفى ولعله يستند الى ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا
ان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي ص قد توضأ بنبيذ لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي ص قد توضأ
بنبيذ ولم يقدر على الماء وفيه مع ظهوره في التقية انه لم يعلم من المراد ببعض الصادقين على تقدير تسليم كونه احد الائمة عليهم السلام ولم يظهر منه ما يدل على الجواز بل ظاهره
نسبته الى حديث ذكره حريز ولعله لان الحديث يطلق على الصدق والكذب ولعله اشار بالحديث الى ما رواه بعض عن النبي ص انه توضأ بالنبيذ على انه قال الشيخ واجمعت العصابة
على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ مضافا الى النجاسة للنبيذ انه ليس من الماء المضاف نعم في خبر آخر ويحتمل ان يراد بالنبيذ الماء الذي ينبذ فيه بعض التمرات لتغيير



اسمه كما ورد دالا بهذا المعنى وان اهل المدينة شكوا الى النبي ص تغير الماء وفساد طبائعهم فامرهم ان ينبذوا وكان يضعون كفا من التمر فيلقوه في الشن الذي
يسع ما بين الاربعين الى الثمانين من ارطال العراق فكان يشربون منه ويتطهرون به ولا يزال خبثا على الاظهر عند اكثر اصحابنا كما في الخلاف وهو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة
كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع لمعلومية نسب المخالف ان عنبر ماء وانقراض خلافهما للاستصحاب وتقييد الغسل بالماء في بعض النجاسات كقوله لا يجزي من البول الا
الماء وقوله في فضل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله في الرجل الذي اجنب في ثوبه وليس معه ثوب آخر غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله وقوله في بول الصبي
يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وفي آخر يصب عليه الماء وقوله فيمن اصاب ثوبا نصفه دم او كله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفي آخر في رجل ليس عليه الا ثوب
ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة في ما ذكرناه فهو تمام الاستدلال بها
بعد القول بالمفهوم فيصح حمل مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من الاخبار عليها فانه لا منافات لكون الغسل بالماء احد الافراد ولا مفهوم لان الماء متحقق من
حاجة الى اعتبار المفهوم بل يحكم بذلك ان كان للتقييد لقيا نعم ان كان ذلك في العام والخاص يتجه فانه لا يحصل التنافي فيه الا باختلاف حكمي العام والخاص في الامر والنهي ونحو
ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو اكرم الرجال اكرم زيدا بخلافه في المطلق والمقيد لاتحاد المأمور به في الثاني دون الاول فهو جيد هذا مع ما في بعضها من الحصر كقوله لا يجزي فيه
الا الماء ومفهوم الشرط في آخر ونحوها بل لا حاجة الى دعوى الاطلاق والتقييد بناء على ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء كما ادعاه في الذكرى لكنه في غاية البعد
كدعوى الحقيقة اللغوية لصدق العرفي على الغسل مثلا بماء الورد انه غسل حقيقة وعدم صحة السلب نعم يمكن ان يقال ان الغسل بالماء هو المتعارف الشايع المتبادر الى الذهن
عند الامر به كما اعترف به الخصم كما ستسمع فيحمل عليه على انه في بعض المايعات لا يعد الازالة بها غسلا لغة وعرفا وشرعا والغرض ان دعوى المرتضى عامة في سائر المايعات كما
ظهر في ف عنه ذلك يقتضيه دليله على ان هذه الاطلاقات في كثير من المقامات مسوقة لبيان ما يحصل به المطلوب من الاتيان بها سيلزم ويشهد على المطلوب ايضا الاجماع
على نجاسة سائر المايعات بملاقات النجاسة فيتخرج بملاقاتها للثوب ولم يثبت هنا كون الانفصال مثلا ما صبا بطهارة ما يبقى منها على الثوب بعد الماء خرج بالاجماع ونحو
وبذلك كله تنقح حجة المرتضى والاجماع لان يوهمه وقوع لفظ الماء في الكتاب العزيز في معرض الامتنان الظاهر بانه غير موجود في غير الماء وبقوله الماء يطهر ولا يطهر وبان
الحدث فلا يرتفع الخبث بطريق اولى ما في الاول ما عرفت وفي الثاني انه لا ينبغي ذكره ولا تعرفه الا مقام الحصر وفي الثالث انه لا اولوية وعند عدمها تكون قياسا على انه
ستسمع الفارق في كلام المرتضى وعن المرتضى الاحتجاج لقوله بالاجماع والمقيد بالرواية عن الائمة عليهم السلام واطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار وقوله تعالى وثيابك
فطهر وبان الغرض من التطهير ازالة العين وهو حاصل بالمايعات كالماء والصحيح فلوطالمة حكم بن الحكيم الصيرفي قال للصادق في بول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول
فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس وفي رواية غياث بن ابراهيم لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق واما الكبرى فوجدانية
بل وفي رواية غياث لان تكون دليلا مستقلا اذا البصاق من جملة المايعات مع عدم القول بالفصل فيه من غيره وعن المرتضى نفسه الاعتراض على الاستدلال
بالاية وامر الغسل بانه يمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وبانصراف اطلاق الامر بالغسل الى ما يغسل به في العادة ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس اكثر من ازالة النجاسة
عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة ولو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط
بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله الاسم حقيقة وفي الكل نظر اما الاول فيه بعد ما عرفت من امكان دعوى الاجماع المحصل على خلافه مضافا الى نقل الشيخ ان الاكثر
على خلافه مضافا الى نقل الشيخ ان الاكثر على خلافه بل من المرتضى الى يومنا هذا لم يوافقه عليه احد عدا ما ستسمع من صاحب المفاتيح ولم ينقل عن احد قبله

عن المفيد لذا قيل ان لو ادعى الاجماع على خلاف دعواه امكن ان يريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه احد ممن وصل الينا خلافه انه غريب النقل بل الذي حكي عنهما
انهما اضافا القول بالجواز الى مذهبنا مع تعليل المرتضى له بان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة الا ما يرونا
ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل وهو غير صريح في دعوى الاجماع بل لو ادعاه لكان هذا الكلام قرينة على ارادته المعنى
الذي ذكرناه في بيانه واما ما ذكره المفيد من التواتر عن الائمة فهو مع احتمال ارادة الاطلاقات التي تمسك بها المرتضى او رواية البصري ونحوه رواية مرسلة لا جابر لها ان الحقنا مثل ذلك
بالمرسل واحتمال خبرها بالاجماع المرتضى فقد عرفت ما فيه ومن هنا نقل عن المحقق انه قال انه منع من دعواه نطالبه بنقل ما ادعاه واما الثاني ففيه بعد تسليم كون الغسل شاملا لاستعمال المايعات
انه يحكم عليه ما سمعت من المقيدات بل شيوعه يتبادر الى الذهن عند الامر بالغسل كما في غيره لانصراف المطلق الى الشايع وما وقع من بعضهم في المقام من المناقشة في تحكيم
المقيدات من جهة انه ليس اولى من حمل الامر في المقيد على الندب وهو مجاز ذائع قد تبين في الاصول انه لا مزيد عليه في الفهم العرفي كما في رده كالمناقشة الواقعة من المرتضى
المتقدمة سابقا في هذه القاعدة الثانية بانه لو تم لاقتضى عدم الغسل بماء الكبريت وهو باطل اجماعا اذ ما استفاده من الاجماع على جواز الغسل بالماء المذكور من بطلان
هذه القاعدة ليس اولى من جعل ذلك الجواز للاجماع وبقي القاعدة على اطلاقها هذا ان سلمنا ان الندرة التي ادعاها في مثل ماء الكبريت كالندرة في المقام من كونها مانعة
اطلاق مع امكان منعه بكون الاولى نادرة وجودا بخلاف الثانية فتم واما الثالث فهو مع احتمال ان يراد بالتطهير التشمير كما تضمنه بعض الاخبار او التقصير كما اشتمل
عليه اخر وان يراد طهرها عن ان تكون مغصوبة او محرمة او المراد نفسك فطهر من الرذائل وعن ابن عباس انه قال فطهر اي لا تلبسها على معصية ولا غدرة وفي اخرى عن نقض
لم تلبسها على نقضه كما قال سلامة بن غيلان الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي وليس ما ذكرنا مما تضمنته
الاخبار من البطون الذي لا يمنع من ارادة الظاهر بل هو موجب لذو قرينة الاخبار كما لا يخفى على من لاحظها الاوجه له ان قلنا بالحقيقة الشرعية لعدم العلم بحصول المعنى الشرعي
كما ان قلنا بالمجاز الشرعي الظاهر من هذا اللفظ فيه في هذا المقام عدم خلوه عن احدهما وما قال المرتضى من ان تطهير الثوب ليس الا زيد من ازالة النجاسة عنه وقد زالت حسا بغير الماء
لان الثوب لا يلحقه عبادة لا معنى له لان الكلام في ان هذا الزوال الحسي زوال شرعي ولا ولا تلازم بينهما وكون الثوب لا يلحقه عبادة غير واضح مما ذكر لعدم الفرق بين العبادة
وغيرها بالنسبة الى ما ذكرنا عند الشك في حصول المعنى الشرعي الحقيقي او المجازي نعم يتجه ما سند لا له ان لو اراد بالتطهير المعنى اللغوي مما ورد من الشارع من اشتراط الاستعمال
ونحوه انما هي شرايط خارجة عن المعنى ويكون المامور به مطلق التنظيف فما ثبت اشتراطه من دليل كورود الماء على النجاسة ونحوه قلنا به والا فلا يتجه الايراد عليه بما ذكرنا
سابقا ولا الايراد كما وقع من بعض بانه فلا اشتراطه وورود الماء على النجس وهو ينافي قوله بحصول الطهارة على اي وجه بل ولا ما وقع للمصنف في الف وب الذكرى من الجواب عن
الاية ايضا والتعرض لنقله يفضي الى طول من غير فائدة فراجع وتامل فالصواب في الجمع اما النزع من كون الطهارة بالمعنى اللغوي وتقييدها مطلقة مقيد بما ذكرنا من التقييد السابق
واما عن الرابع فبالمنع عن ارادة ذلك على اي حال كيفما اتفق حصل وما ذكر من رواية حكم وغياث مسند الصغرى الا مضى لذا اما الاول فلكونه مطرحا عندنا وعنده
فلا معنى لاستفادة ذلك منه على انه لا دلالة فيه على طهارة اليد بل على نجاسة الوجه او بعض الجسد المتنجس على ان نفي الباس لا يدل على الطهارة من غير جابر ومحتمل الرواية
على ارادة الورود لتبسحا للعرق واما خبر غياث فمع ما قيل انه بتري ضعيف الرواية لا يعمل بما ينفرد به لم يعلم من المرتضى ره شمول المايع حتى للبصاق ومعارض بما دل على ان
البصاق لا يزيل الا الدم فلا يكون حجة سند الصغرى فقد يكون للدم طاهرا ويراد الاستنجاء بالبصاق على غسله ومن هنا تعرف الجواب عنهما ان اخذ دليلا لا ينبغي ان يسطر في
جنب ما ذكرنا وفي المقام كلام لصاحب المفاتيح محصله اشتراط الاطلاق في الازالة خلافا للسيد والمفيد بل جوز السيد تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح بحيث يزول
لزوال العلة ولا يخلو من قوة اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فما علم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره الا ما
يقتضي اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن بزوال العين وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد من الصحاح انتهى وفيه مع كونه اعم من كلام
المرتضى من جهة بل من وجهين انه زاد ان مثل الاجسام الصقيلة لا تنجس بملاقات النجاسة ولو مع الرطوبة كما يظهر من تعليله فهو مخالف للاجماع بل الضرورة من الدين
وللكثير من الاخبار ومنها ما دل على اشتراط عدم التجفيف بالجفاف وتطهير الاواني الشامل للصقيل وغيره ودعوى خروجها بالدليل ليس باولى من القول بانه يستفاد من تتبع الادلة
على كثرتها منضمة الى فهم الاصحاب ان هذه النجاسات تنجس ما لاقاها صقيلا او غيره مع الرطوبة وان ذواتها اي الاجسام لكن بعضها لا يجب الغسل لعدم الدليل ما دل على وجوب
اجتناب اعيان النجاسة لا يقتضي تنجيسه ان معنى الحكم بالنجاسة ثبوت احكام شرعية لا طريق للعقل في رفعها ودعوى ان الطهارة الشرعية عبارة عن النظافة العرفية فرية بلا مرية
المستفاد من تتبع الاخبار والتصحيحين وغير ذلك خلافه ولقد جاد المرتضى في جوابه لما سئل عن بيع نجس العين في نجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي
متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها ولانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقع نجس العين الا على المجاز نحو نجاسة الصفة انتهى على ان الاستغناء
للطهارة والنجاسة كانه اجماعي بل هو كذلك وايضا حكمه بالتنجيس تعين مستند الدليل الدال على ان كل نجاسة حينئذ اذا لاقت نجستها بالاعيان بل مستند الامر بالغسل في كثير من المقامات
القاضي بالتنجيس فهو ان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب الغسل له ايضا والا فلا تنجيس ولو كان مطروحا في نحو منها مع ان يجاب المستنجي من ان يستفاد اذ كثير من نجاسة النجاسات
انما استفيد من الامر بالغسل لها او لملاقيها فان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب الغسل والا فلا نجاسة على ان استفادته ما ذكره من القاعدة اي حصول الطهارة بزوال العين من
دل على حكم البواطن واعضاء الحيوان غير الادمي ليس باولى من استفادة القاعدة اي وجوب الغسل بالماء من الاخبار المتكثرة بغسل الثوب والبدن والاواني التي تقطع لا تنا
بملاحظتها عدم قصد الخصوصية في الثوب هذا اولى او اولى منه ولا اقل من ذلك فيما سئل عنه منها في ملاقاة الثوب لانحصارهما بالغسل
بعضها الثوب وبعضها البدن وبعضها في غيرهما الكل لمكان القطع بعدم ارادة الخصوصية فلنا في الجميع الحاصل للعالم من الاخبار وضرورة المذهب بل ضرورة الدين ان
النجاسة حكم شرعي فيه وكذا الطهارة ولا دخل للزوال الحسي فيه وخصوص الحكم بالحيوان وعدم التنجيس بالنسبة الى البواطن لا يقتضي بما ذكره من هذه الكلية على ان الاستشهاد حتى لا منه
اي لمضاف النجاسة او المتنجس نجس قليله وكثيره ولم يطهر استعماله في كل ولا شرب اجماعا منقولا لاصلا لا يستفاد منه تفصيل الاخبار دلالة عليه في الجملة كرواية السكوني اني منها
باهراق المرق المغلي في موضع قطرة دم وكذا المعتصر من النبيذ والخمر المسكر والعمدة الاجماع السابق بل الامر يستغني عن مقدمات الشارح في المقام على انه لا يعتمد ان يكون

خلاف الاصل ولعله لذا قال فى له اما النجاسة مع تساوى السطوح او علو النجس فلا كلام واما مع علو الطاهر وتسفل النجس فلا ينجس العالى انتهى الا الاصل لكن لى نظر فى كلامهم على
الاجماع او غيره من الادلة ما يفيد طهر تمام اقسام الاجتماعات لاصل لا يعارضها مع ما ذكره من القطع لضعفه هذا ان قلنا ان الشهرة على خلاف الاصل والا فلا يكون مع الاجماع
حجة نعم فى بالى ان بعضهم عند الكلام على نجاسة الماء المطلق كون السافل لا ينجس العالى ادعى عليه الاجماع لكن يعلم منه ان ذلك فى غير الماء او هو خاص به لكان العسر الحرج عليه
ان بين الاطلاق من حيث ومن وجه لان المغروس فى الذهن ما ذكر من عدم نجاسة العالى بالسافل لقد نظرت ما حضرنى من بعض الكتب فلم اعثر على اجماع او غيره فى خصوص المقام
الا فى منظومة العلامة الطباطبائى حيث قال فى المضاف وينجس القليل والكثير منه لا يشترط التغيير ان نجسا الا فى عال جار على الملاقى واتفاق من علا فان ظاهر قوله باتفاق
من علا الشمول للمستثنى والمستثنى منه فى المصابيح له ايضا نقل الاجماع على عدم نجاسة العالى بالسافل فيما لو زاد ونحوه ولعلهم فى كلامهم لما ذكرنا عنهم فى المائع وكيف كان
فطريق تطهير المضاف قد اختلف فيه عبارات الاصحاب فالمنقول عن الشيخ فى ان لا يطهر الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء المطلق ولم يسلبه الاطلاق اسم الماء ولا
يغير احد اوصافه فان سلبه وغير احد اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز استعماله ولكن لم يعتبره فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وفى التحرير ويطهر بالقاء كر من المطلق فما
زاد عليه دفعة بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وعن بعض نسخه وان تغير احد اوصافه ومن الواضح وجود الخلاف بينه بين الشيخ عليهما دون الذكرى الاولى
فلا فرق الا فى اشتراط زيادة الكر ولعلها وقعت منه لا على سبيل الشرطية ولذلك نقل عنه فى الذكرى قال ويطهر فى طرو اغلبية كثير المطلق عليه وزوال اوصافه فى الرمل
النسبة التى هى علة النجاسة انتهى كما انه لعل الشيخ حيث لم يكن فى عبارته الالقاء بل كان الاختلاط وهو يحصل بالالقاء دفعة وبغيره فامكن الجمع بالالقاء الذى يجمع مع كون الماء
مستعليا فيشترط هنا الزيادة على الكر حتى يقوم ما يجرى منه ويبقى الباقى بالمضاف كرا ومع من نعلا اشتغل بالتطهير بمادة الحمام لكونها لا وجه له مع هنا الا انه امكان يقول
باتحاد الماء بين ما فى السافل مع العالى فلا يحتاج الى اشتراط الزيادة وان كان لا يقول باتحادهما معه فلا اشتراط الزيادة اذ كل ما يلاقى المضاف يتنجس به حتى ينقص الماء
عن الكر بل ما يبقى ان تشترطونها فى الحمام له وجه بخلافه هنا لكون المطهر هناك لا يشترط فيه ان يقع من المادة مقدار كر بل اذا اتصل فى الحياض بالمادة او امتزج يطهر
ان لم يقع من المادة مقدار كر والمطهر انما هو ما جرى من المادة لا نقضا بكر فلو امكن منه لكان لم يحصل التطهير لكون الملاقى ليس كرا ولا هو متصل بكر الا ان هذا انما
على ظاهر كلام الشيخ لا بد وان يختلط به مقدار الكر ثم يحتمل ان يكون وجهه انه لو اختلط به مقدار الكر فالغرض انه السافل والاتصال قد يغلب المضاف عليه فينجس
فينقص الكر فلا يطهر لكن اذا كان ذلك فانه ان غلب بما يعلو على الزيادة فيبقى اكثر الماء والبعض المخالط اذا القى الكر على الماء النجس لتغير المتغير فانه تطهر بمجرد الاتصال
على عدم اشتراط الامتزاج فيتجه هنا الاشتراط لا انه مدفوع بما فيه بانه متجه مع العلم بالغلبة المذكورة والا فاستصحابه آتية ويحكم بالاتصال بحكم غيره وادعى انه قد يكون
باولى ان الاتصال يغلب الماء على الجزء الملاقى ويبادر كرا فى اشتراط الشيخ اشتراط الزيادة ان زاد ذلك واما على التحرير الذى من البحر اى اشتراط عدم سلبه
الاطلاق فقط وان تغير احد اوصافه باوصاف النجس فهو غير ما فى بعض كتبه كالمنتهى وعن بعضهم نسبته الى جماعة اى فى حصول التطهير به بحيث يكون طاهرا مطهرا لا
فسلمنا انه لا يشترط بقاء الاطلاقية بالنسبة للطهارة وان كان لا يرفع حدثا ولا خبثا وكانهم فهموا من عبارة الشيخ زيادة تغير الماء باحد اوصاف المضاف واورد
عليه ان الذى فهم ان العلة بنجاسة الكر تغيره باحد اوصاف النجاسة لا المتنجس فيتجه على الطهارة ان تغير باحد اوصاف المضاف لكن لعل مستند الشيخ عموم قوله الا
ما غير لونه وطعمه وريحه المسئلة مقام اخر الا ان عبارة الشيخ هنا غير صريحة بذلك اذ قد يريد بالتغير التغير باحد اوصاف النجاسة لبقائها فى المضاف كالدم او انه يريد
ان تذهب اوصاف المضاف ويحصل استهلاكه بالماء المطلق ومراد التطهير عليه كما ستعرف ثم وقد اشار الى ذلك الشهيد فى الذكرى كما سمعت ما نقله عنه ثم رجع الى النزاع
فى موضوع وهو انه هل يبقى الماء المطلق على اطلاقه ويستهلك المضاف فيه او ان بقى احد اوصاف المضاف فى المطلق الجماعة يقولون بالبقاء والشيخ يمنعه لكن عبارته تنافى ذلك
لان ظاهر عطف التغير بالوصف يقتضى بقاء الاول وهو عدم سلب الاطلاقية فيكون ما اشار اليه الشهيد بعيدا عن ظاهره كما تقدم لا يخفى من تامل وكيف كان فان اراد الشيخ بتغير احد
الاوصاف اوصاف المضاف لا النجاسة ومع ذلك يقول بتحقق بقاء الاطلاقية فالظاهر ان الارجح خلافه لما ذكر فى محله من ان الكر لا ينجس الا اذا تغير باحد اوصاف النجاسة وان لم يرد ذلك
فمرحبا بالوفاق نعم انما الخلاف مع العلامة فى التحرير بل قيل انه فى سائر كتبه حيث قال اذا اختلط مقدار الكر بالمضاف وسلبه الاطلاق حصل الطهارة وقد نسب التطهير ولعل كلامه
يرجع الى القول بطهارة المضاف بملاقاته للمطلق الكثير المتصل وان بقى المضاف على اضافته كما يرشد اليه ما نقله عنه فى الذكرى انه قال بالطهارة بمجرد الاتصال وان بقى الاسم الا
انه يحتمل ان لا يكون مراده ذلك بل يقول لا بد من الامتزاج ولا يكفى مجرد اتصال الماء به فيه انه لا يبعد من تخصيص بما اذا القى المضاف على الكر وان كان ظاهر جماعة نسبته فى صدق
الاسم لا يعتبر فيما اذا القى الكر على المضاف النجاسة تامة وهو يحصل الماء ولا معنى للقول بطهارة الاناء لعدم ملاقاته المطلق اذ الفرض انه صار مضافا واحتمال ان الكر بعد اتصاله
بالمضاف طهر المضاف وانية اوضح فسادا كالتمسك بان الكثير انما يتنجس بالتغير بلون النجاسة مثلا لا بالمتنجس والفرض انه لم يتغير بهما فيما اذا بقى الكثير على اسمه لا فيما خرج
عنها فانه يتنجس بكل ما يلاقيه وكذا التمسك باستصحاب الطهارة اذ هو مع انه معارض باستصحاب النجاسة لا معنى له مع تغير الموضوع لكونه كان مطلقا والان مضاف فيدخل
تحت احكام المضاف والقول بان نجاسة المضاف انما جاءت من الاجماع وهو فى المقام مفقود لا معنى له لما بينا ان الاصول من حجية الاستصحاب فى الحكم الحاصل من الاجماع وليس
الاجماع الا احد الادلة الكاشفة عن الحكم الواقعى كما بين فى محله فلا حاجة الى تكلف الجواب بعد تحصيل دليل النجاسة فى الاجماع لوجود اجماعا فى المقام فان فيه ما لا يسوغ هنا
اخبارنا النافى للدلالة النقية تمام المدعى من غير حاجة الى الاجماع كما لا يخفى على من لاحظها ولصاحب الذخيرة مناقشة واهية فى المقام منفضة لعدم جريان الاستصحاب ذكرناها فى
الاصول واجبنا عنها وبما ذكرنا من الاستصحاب ينقطع اصالة الطهارة فلا يقال ان الاصل فى الاشياء الطهارة لقوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ولم تعرف الا ان نجاسة الماء
المطلق الذى قلبه مضافا ولا فى المضاف السابق لان المعلوم من نجاستهما هو قبل ملاقاة الماء ولا معنى لرده فى الذخيرة بمنع اصالة الطهارة فى كل شئ نعم الثابت من
العموم انما هو عند الشك فى عروض النجاسة لها او كونهما احد النجاسات الا عند الجهل بكونهما بخصوصها الا اذ هو كما ترى بل الغريب من ساق بقوله عرفت فيما تقدم انه
يمكن اثبات الطهارة باصالة البراءة والاباحة لكون النجاسات تكليفية كان لا يخفى من تامل فى غير الاكل والشرب ونحوهما ولقد طال بنا الكلام وكشف الحال فى المسئلة انا قد
الرواية خالية عن كيفية تطهير المضاف فلم يبق لنا الا ادخالها تحت القواعد الممهدة والظاهر انه قابل للتطهير لعدم ثبوت كيفية خاصة فى تطهيره ولا يمكن جريان ما وصل



الينا من المطهرات عليه بالاستحالة بما نرجحه دون الكثر من الماء نعلا بل الاستهلاك بناء على ان الاستحالة انما تفيد طهارة ما كانت نجاسته ذاتية مثل ما انه كالكلب والخنزير ونحوهما فاذا استحال الى موضوع اخر لا يطلق عليه هذا الاسم ارتفع الحكم بطهارتها اما اذا كان بحدوث وصف النجاسة ليس ذاتيا مثل الاسم بل الذات وهي الماء لم تذهب فلا تفيد استحالة المتنجس طهارة لما عرفت بل على غيره ايضا باعتبار كون الاستحالة والاستهلاك فالفرض الى ما يتنجس بهما الماء والاستهلاك فانما وصفا انقلاب الماء متنجس كما هو واضح نعم لو فرض امكان انقلابه الى الماء حقيقة بنفسه مثلا وقلنا ان الاستحالة تطهر النجس والمتنجس امكن حينئذ دعوى طهارته لكن يظهر من بعضهم انه لا يطهر الا بالكثير ولعله لعده ان كان الفرض او عدم كون مثل هذا الانقلاب يطهر والقياس على الخمر المنقلبة خلا باطل قطعا جيدا وعلى كل حال فالمضاف قابل لان ينقلب الى جسم قابل للتطهر فاذا انقلب مثلا الى المائية ولو بامتزاجه بماء قليل او علاج اخر صار حاله حال الماء يطهر بما يطهر وحيث يمتزج بكثير لا يحكم بطهارة المضاف حتى يستهلكه المطلق ويكون ماء مطلقا فيطهر بالكثير وليس هذا تطهير المضاف نفسه كما هو ظاهر فلا حاجة الى ترتب ما في بل اول زمان زوال المضافية زمان طهارته لكون السبب في الطهارة موجودا وكان تاثيره موقوفا على زوال المانع فعند تمام العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال المضاف الماء كحال الماء فكيفية تطهيره كيفية تطهيره لانا نقول هو مع انه قياس فان الفرق بينهما واضح من وجهين الاول لان الماء يمكن تطهره لان الطهارة فيه باعتبار تطهير بعض الاجزاء وهي تطهر غيرها وهكذا والثاني لان الماء من جهة اتحاده يصير وهما ماء واحدا وقالوا ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتاتى بالمضاف ولم اجد مخالفا فيما ذكرنا الا ما نقلناه عن العلامة ره وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه هذا وقد وقع في الروضة كلام محتاج الى التامل التام وذلك لانه بعد ان قال الشهيد في اللمعة وطهره اذا صار مطلقا على الاصح قال ره مقابله يطهر باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه وطهره بمطلق الاتصال به وان بقي الاسم ويدفعهما مع اشتراط بقاء النجاسة ان المطهر لغير الماء شرطه وصوله الى كل جزء من النجس وما دام مضافا لا يتصور وصول الماء الى جميع اجزائه النجسة والا لما بقي كذلك وسيأتي له تحقيق اخر في باب الاطعمة انتهى ولا يخفى ما فيه لانه كيف يقع ما ذكره مقابلا او لا نعم هو متجه على الثاني منهما ضرورة انه ما جعله او لا مقابلا هو قول الشيخ في ط كما نقله الشهيد في كرى والثاني احد قولي العلامة وما ذكره في اللمعة هو القول الاخر له ايضا ره وقد عرفت ان الشيخ يشترط بقاء الاسم وذهاب اوصاف المضاف على وجه يزول اسم المضاف على ما سمعته مما حكاه عنه في الذكرى وانه متى سلب المضاف الاطلاق لا يسلم الاسم من غير جهة اوصافه لم يجز فكيف يتجه عليه لو تم دليله ان هذا هو فيه شرطا ان لعل ما جعله الاصح ولعل منشاء وهمه غفلته عن ان الاغلبية تقضي بزوال الاسم لكنها لا تقتضي زوال الاتصاف فلهذا اشترط زوالهما ثم هذا ولا يبعد ان يكون مراد العلامة مما نقلناه عنه في عد وهي انه اذا سلب المطلق الاطلاق بعد ان سلب المطلق المضاف عن الاضافة لا عن الاوصاف لكن بعد تلك يثبت الصفات في غلبة المطلق فان الظاهر حينئذ كما تقول من سلب الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقا ولكن عبارته تنبو عما ينافي ما ذكرنا قال في عد ما نصه فرع لو تنجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فتغير احد اوصاف المطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا فربما يقول فان سلبه الاطلاق اي بعد ان سلب المطلق المضاف الاضافة دون الاوصاف وهو حق كما تقول ويراد بالضمير المستتر في سلبه ما هو التغير اي فان سلبه التغير ايضا عن الاطلاق وهذا انما يكون بعد السلب الاول فتم وقال ايضا في الفصل الرابع في تطهير المياه النجسة والمضاف بالقاء كر دفعة وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية ومراده بما لم يسلبه الاطلاق اي ما لم يسلبه التغير لما في بعد سلب المطلق المضاف فانه يخرج عن الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقا ويكاد الناظر المتامل يقطع بان هذا مراده فان ما ذكروه في غاية الاستبعاد لا يصلح ان يصدر من اطفال الشيعة فضلا عن ان يصدر من اية الله المؤيد بتاييدات المسدد بتسديدات ربه قدس الله روحه من شطحات فضله وقال في المنتهى فرع ان بعد ان ذكر كيفية تطهير المضاف الاول لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ يخرج عن كونه مطهرا وليس بجيد لان الاصل الطهارة وانفعال الكر بالنجس ليس نفعا الا بالنجاسة المؤثرة في التنجيس انما هو للثاني لا الاول الثاني لو سلبه المضاف اطلاق الاسم فالاقوى حصول الطهارة وان نفى الطهورية انتهى وليس في ذلك طهورية فيما ذكره او قد قال هو نفسه سابقا في اول الكتاب بعد الفراغ عن البحث في الماء القليل اما لو تغير الكثير بما نجاسته عارضية كالزعفران النجس والمسك النجس فانه لا ينجس بذلك لان الملاقي يطهر بالماء نعم لو سلبه الاطلاق اسم الماء فانه ينجسه والحاصل الذي اظن والله اعلم ان مراد العلامة بعد ان خالف الشيخ في ان تغير المطلق باوصاف المضاف غير قادح لعدم زوال الاسم بذلك اراد ان ينبه على شيء هو لو نفي هذا التغير حتى قوي فزال الاطلاق وكان الضمير يحتمل في القواعد راجع الى التغير فتدبر جيدا فان قلت ان ذلك ينبغي الجزم به فلم قال الاقوى قلت هو مع كونه في عدم بقاء ذلك الحكم به جازما من غير تردد بما ذكر فذلك في محل وجهه احتمال القول بعدم بقاء الطهارة لان غلبته هذا التغير دليل على ان المطلق لم يكن غالبا سابقا فلم تحصل طهارة وان كان ضعيفا فيكون هذا التغير لا غالب المطهر فلا يعم الشيخ رد اشتراطه عدم تغير المطلق احد اوصاف المضاف وقد عرفت ما فيه بل قد عرفت ان عبارته غير صريحة في ذلك فتحرير الكلام في اشتراط الدفعة والتدريج وقد تقدم ان عن الشيخ في ط التسوية بينها في ذلك بل انما وقعت في عبارة العلامة في بعض كتبه وبعض من تاخر عنه ولعل المسألة مبنية على ما تقدم من اشتراطها في تطهير الماء النجس وعدمه مع احتمال الفرق بينهما على بعد كمسألة الدفعة مسألة الالقاء فتامل جيدا وقد ظهر مما ذكرناه انه لو امتزج طاهره اي المضاف بالمطلق اعتبر في بقاء رفع الحدث به بل والخبث بل وباقي ما يترتب على كونه ماء مطلقا من الاحكام اطلاق الاسم بعد الوقوف على حقيقة الحال كما تقدم تحقيق ذلك في المباحث السابقة وتكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في انية كما في المعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد وغيرها بل في الذخيرة انه مشهور بين الاصحاب بل في الخلاف نقل الاجماع على كراهة الوضوء بالمسخن بالشمس ان قصد به ذلك ونحوه ان ما اسخنته الشمس يجعل حاصل الكراهة ونفعه لذلك فانه مكروه في الطهارتين معا فحسب والاصل في المسألة خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله ص على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا قالت اغسل رأسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وفي الوسائل انه رواه الصدوق في المقنع مرسلا ورواه في العلل وفي عيون الاخبار عن ابيه عن سعد عن محمد بن عيسى وفي المعتبر بعد ان ذكر الرواية المتقدمة قال وروى الجمهور عن عائشة انه قال لا تفعلي يا حميرا فانه يورث البرص وطعن الحنابلة في سند الحديث ولا عبرة بطعنهم بعد صحة السند من طريق اهل البيت لعله يريد بالصحة غير ما في لسان المتاخرين ومما رواه اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي الوسائل انه رواه الصدوق في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن رسول الله ص مثله وعلى كل حال فلا يقدح ضعف السند بعد الانجبار بما سمعت والتسامح في الكراهة والحكم بالضعف من مثل المحقق وانما حمل النهي فيها على الكراهة لما فيها من الضعف مضافا

والاجماع على عدم الحرمة والجمع بينهما وبين ما دل على نفي البأس عن الوضوء بالماء الذي يوضع في الشمس كما في مرسلة محمد بن سنان وظهور التعليل في الكراهة والرواية الثانية
وان اشتملت على غير الآنية من الانهار والمصانع وغيرها كاطلاق بعضهم لكن يعارضهما الاجماع المنقول عن كرة ونهاية الاحكام على عدم الكراهة في غيرها فيتوقف في ذلك اخذا بهما
نعم لا فرق بين سائر الاواني كما انه لا فرق في ذلك بين سائر البلدان فما احتمله في المنتهى من اختصاص الحكم بما يخاف منه المحذور كالمشمس في البلاد الحارة دون المعتدلة وفيما يشبه
الآنية الحديد والرصاص دون الفضة والذهب لصفاء جوهرهما لان الشمس اذا اثرت فيهما اخرجت منهما زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ولان تأثير الشمس في البلاد المعتدلة
ضعيف فلا يخاف من البرص مخالف للاطلاق الشامل بل دعوى اختصاص الخوف بما ذكر دون غيره ممنوع للتأمل لعله لعدم القائل به هذا ان جعلنا ما في الرواية من البرص علة و
الا فهل يكون حكمة وما سمعته من الاطلاق المنجبر بالشهرة مضافا الى التعليل بمخافة البرص مع كون الكراهة من التسامح فيها حجتنا على الشيخ ره وابن ادريس في تقييدهما الحكم بما
سخنته من القصد لكن لعل الشيخ ذكره محافظة على متن الاجماع وما في الرواية الاولى من ظهور القصد لا ينافي ما في الرواية الثانية والاقوى شمول الحكم للوضوء والغسل
سواء كانت رافعة للحدث ولا الصد في سائر الوضوء والاغتسال على ذلك بل وسائر الاستعمال مع المباشرة بالبدن للتعليل مع ترك الاستفصال من رسول الله صلى الله عليه وآله لعائشة و
اشتمال الاخيرة على العجين مع الفتاوى المخصوصية والتسامح في المكروه فما في كلام المص وغيره من تخصيص الحكم بالطهارة وكلام ابن ادريس من تخصيص الحكم بالطهارة من
الحدث وما عن الذكرى من تخصيص الحكم بالطهارة مع العجين لعل الاقوى خلافه كما ان الظاهر من ازالة الخبث من حيث كونها ازالة من غير مباشرة للبدن لا كراهة فيها ان اطلق
الاستعمال عن نية والمهذب والجامع لكن قد يريد والمباشرة بالبدن الظاهر بها الكراهة وان زال التسخين ففي نهاية الاقرب عدم القطع به لعله الظاهر من عبارة
المص ونحوها للاستصحاب وشمول قوله الماء الذي تسخنه الشمس له وعن بعضهم الاحتجاج عليه بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق وفيه نظر والمدار في
كون الشمس هي المسخنة العرف ولا يندرج فيه ما لو سخنت الشمس آنية كانت فارغة ثم وضع فيها ماء فاكتسب السخونة بحرارة الآنية وهل يشترط في الماء القلة او لا وجهان بل قولان
والاقوى عدم الاشتراط وليس لفظ الآنية موجبا في الرواية حتى يتبادر منه القلة وان كان القول الآخر لا يخلو من قوة ايضا لان المتعارف تسخينه القليل ولفظ الآنية وان
كان في الرواية لكن الاجماع المتقدم على عدم الكراهة في غيرها كان هذا وفي الحق ان الظاهر ترتب الاثر على المداومة لا المرة والمرتين ولعل قوله لا تعودي يشعر بان الاصحاب ايماء الى
ذلك قلت ان زاد الاثر البرص اراد عدم حصول الكراهة في المرة الواحدة والمرتين فالمعروف من كلام الاصحاب اطلاق الرواية حجة عليه وما ذكره من الايماء لا ايماء فيه فان المراد منه
نعم يؤدي الى الفعل كان ذلك من جهة عدم العلم سابقا والمراد من قوله انه يورث البرص انه قد يورث وليس ذلك من اقسام الظنون والخوف العرفي والاحوط ان نقول حيث
يحصل ذلك البحث في المراد عن الكراهة في المقام مذكور في الاصول وقد اشبعنا البحث فيه فيما كتبنا في مقتضى النهي ايضا والله الموفق ويكره بما اسخن بالنار في غسل
الاموات بلا خلاف اجده بل في الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم الا في برد لا يتمكن الغاسل من استعمال الماء البارد او يكون على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار كما في
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في الحدائق عليه مضافا الى ذلك قول ابي جعفر في صحيح زرارة لا تسخن الماء للميت لا يعجل له النار وفي مرسلة عبد الله بن المغيرة عن رجل عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقرب الميت ماء حميما وقول الص في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار وفي الوسائل محمد بن علي بن الحسين قال ابو
جعفر لا يسخن الماء للميت وروي في حديث آخر الا ان يكون شيئا باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك وفي كاشف اللثام وروي عن الرضا ولا تسخن له ماء الا ان يكون ماء باردا
جدا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك والظاهر انه مراد المفيد الرضوي وحمل النهي على الكراهة مع ظهور التسخين في بعضها لما عرفت من الاجماع من الشيخ على الكراهة وفي كره اتفاق الاصحاب
على نفي التحريم والظاهر انه كما في ثواب الماء الذي يسخن بالنار لا يمكن استعماله في حال الا وجد له ان ذا دخل في غسل الاموات نعم هو في غير ذلك متجه اذ لا كراهة في الوضوء ونحوه
بل في الخلاف ان جميع الفقهاء الا مجاهد فانه كرهه وفي المنتهى لا بأس باستعماله خلافا لمجاهد بل يكره تغسيل الميت به لما في صحيح محمد بن مسلم ذكر ابو عبد الله عليه السلام انه اضطر اليه
وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل اذ لا دلالة للتقييد على الكراهة اذ لعل المراد انه اضطر الى الغسل وكيف كان فظاهر الاصحاب خصوص التسخين بالنار لما
لانهم اكتفوا عن ذكر الكراهة بالمسخن بالشمس بما تقدم لكن فيه انه يقضي بكراهة الغسل للاموات في المشمس والظاهر خلافه لظهور ما تقدم من الادلة في خلافه مع التعليل
بالبرص نعم قد يقوى بالكراهة للمستعمل المباشر نفسه كما ذكرناه سابقا او من جهة ظهور تعليلات المقام في ذلك لتبادره ولقوله لا يعجل له النار على وجه ولان
المقصود ان المسخن بالنار المكروه منه ذلك من غير تعرض لغيرها ولو كان مسخنا بغيرها فالظاهر منهم عدم الكراهة لكن قد يشكل بتناول بعض الروايات له كقوله
لا يقرب الميت ماء حميما ونحوه والظاهر من قوله لا يقرب ماء حميما مع قوله في الآخر لا يعجل له النار بدلا لا فرق في ذلك بين الغسل وغيره من ازالة الوسخ ونحوه ويشهد اليه
استثناء الشيخ ره ما اذا كان على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار ومثله ما في المهذب من استثناء تليين الاعضاء والاصابع الا ان يريد بالغسل التليين فلم
يظهر من احد غيره من اختصاص الحكم بالغسل لا يخلو من تأمل والاطلاق لم منا كما في النافع والارشاد لكنه قال في المعتبر قال الشيخان ولو خشي الغاسل من البرد
جاز وهو حسن لان فيه دفعا للضرر وفي عدا الامع الحاجة وقد عرفت ما استثناه الشيخ من ازالة النجاسة والمهذب من تليين الاعضاء وهو مناف للاطلاق الاجماع
ولعل مراد الشيخ ره بعدم الامكان بالنسبة الى ازالة النجاسة حقيقة فانه يتجه قطعا نعم اذا كان الماء باردا حد البرودة مع تعذر الحجر وعن الرضا عليه السلام
من قولهما الا ان يكون شيئا باردا فتوقي فيه مما توقي نفسك والذي يقوى في النظر انه متى توقف واجب على تسخين الماء كدفع ضرر او ازالة نجاسة لا تقلع الا به
او نحو ذلك انتفت الكراهة قطعا وبدونه فالكراهة باقية الا اذا كان الماء باردا جدا فانه وان لم يخش الغاسل الضرر ينبغي ان يوقى الميت ذلك عما يخاف
وقد يشعر به من قوله فتوقيه مما توقي منه نفسك التعدية الى وكونه اجنبيا وغير ذلك وينبغي الاقتصار على مقدار ما يندفع به شدة
البرودة ولو امكن ارتفاعها بغير النار كوضعها في مكان حار كان اولى ويكره الاستشفاء بالحمأة وهي العيون الحارة التي تكون في الجبال التي توجد منها رائحة الكبريت
فانها من فيح جهنم للروايات الدالة على ذلك وقد صرح به ابن ادريس وهو المنقول عن ابن بابويه كما في الحق المعتبر وظاهرها القول به ايضا ولا يكره غير ذلك كما صرح
به ابن ادريس ايضا لخصوص النهي عن الاستشفاء والتعليل بانها من فيح جهنم لا يقتضيه لعدم الدليل على الكبرى فيما ابقى بالكراهة فيها في خصوص غسل الاموات لما ذكرنا
سابقا وانهما من النار بخصوص الميت لكونها من فيح جهنم وقد يكون قوله لا يعجل له النار يشعر به ذلك ماء المستعمل في غسل الاخباث

المستعمل في ازالة النجاسة في غير الغسالة

حكمية كانت او عينية بنجس سواء تغير كونًا او طعمًا او رائحة او لم يتغير وهو ما انفصل بالعصر او بنفسه من المتنجس بعد صب عليه لتطهيره كما في الروضة وكشف اللثام وفي ما
هو المنفصل من غسالة النجاسة قبل طهارة المحل واما تحصل الطهارة بعد فما قلت ما المراد بالانفصال فهل هو كون الطرف له فلا يجري الكلام فيما لو جرى على
المتنجس الى مكان آخر متصل به غير منفصل عنه كما في البدن والمراد به مطلق الانفصال عن المحل النجس ولو الى مكان آخر فيجري البحث فيما تنجس الى البدن ثم صب عليه شيء من الماء
حتى جرى الى سفله ولم ينفصل عنه ثم انه على هذا التقدير فهل يحكم بنجاسة ما انتهى اليه الماء او كل ما جرى عليه وايضًا لو انفصل من الاسفل فهل يجري البحث في المكان الذي
جرى عليه ماء الغسالة قبل ان ينفصل او لا هذا وغيره كلامهم فيه غير منقح ومقتضى ما ستسمع من ادلة القائلين بالنجاسة من كونه ماء قليلًا لاقى نجاسة الحكم بنجاسة ذلك
كله من غير فرق بين ان ينفصل منه شيء اولا ولا يخفى ما فيه من العسر والحرج و نحوه ان المراد بماء الغسالة هو المنفصل عن ... ذلك العضو لا تشاهد لها مع انفصالها
الطهارة في الجميع ولو لم ينفصل كما اذا غسل موضع النجس من البدن وجرى منه الى المكان الآخر من غير انفصال اما في المحل النجس فليحقق الغسل واما في غيره فلعدم النجاسة لانه ماء جرى
اليه لم يتنجس اذ الفرض انه ماء غسالة وان احتمال القول انه ان انفصل كان الغسالة منه مثل الآكان ما انتهى اليه غسالة العرف له شاهد بنقضيه كاحتمال القول ان المغسول لها كيفما
في الغسل منفصل وفيما جرى على المتعارف فماء غسالة المنفصل او ما انتهى اليه دون الباقي وما لم يكن كذلك جرى فيه ما تقدم اذ هي مما لا اثر في الشرع ما يشهد لها فتأمل ذلك لكن غير
للقول بطهارة الغسالة وكيف كان فالكلام يقع في المنفصل عن المحل المزيل للنجاسة وكان بعض المزيل كما في [illegible] الغسل ولا كلام من احد في النجاسة مع التغير بل نقل عليها الاجماع
جماعة منهم المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما والظاهر اختصاص الحكم بالتغير بالنجاسة فلا يدخل البحث ما لو تغير بالمتنجس الا على ما ذهب اليه الشيخ ره في نجاسة الكثير بالتنجس
وظاهر الاطلاق مع الاقتصار على خروج التغير حسب يقتضي عدم الفرق بين ما لو استصحب عين النجاسة ولا تغير لو وقفت في مكان استقرت به وكان مع ذلك فيها عين نجاسة فالظاهر
النجاسة الا من القائل بعدم نجاسة القليل اما لو لم يكن كذلك بان كانت مثلًا في الهواء وكان معها اجزاء من عين النجاسة فاصاب شيئًا قطرة خالية من عين النجاسة الا انها كانت
مستصحبة لها او للمستصحب لها فالظاهر جريان النزاع فيها والمسألة محتاجة الى التأمل اذا عرفت هذا فنقول قد اختلفت كلمات اصحابنا رضوان الله عليهم على اقوال الاول
الحكم بالنجاسة مطلقًا من غير فرق بين المتنجسات اناء كانت او غيره ولا بين الغسلات في التعدد والاتحاد وهو الذي اختاره المص في مباحثه والعلامة في المنتهى والقواعد والتحرير و
المختلف ونهاية التذكرة والشهيدان في اللمعة والروضة ويظهر من الكركي الميل اليه بل هو المحكي انه عن الاصباح والدروس والالفية وظاهر المقنع وغيرهم بل في جامع المقاصد انه
اشهر بين المتأخرين وفي اخرى العمل على المشهور بين المتأخرين وقوفًا مع المشهور والاحتياط ومن حاشية المدارك نقل الشهرة عليه وعن الروض انه اشهر الاقوال خصوصًا بين المتأخرين
وقيل بالطهارة مطلقًا من غير فرق بين الغسلة الاولى والثانية وفي الاناء وغيره بل في اللوامع ان عليه المرتضى وجل الطبقة الاولى وفي جامع المقاصد الاشهر بين المتقدمين انه غير
كالمستعمل في الكبرى وفي كرى ان ابن حمزة والبصروي سوى بينه وبين رافع الاكبر وغيره انه قوى واحتاط في الاول ويظهر من المنتهى ان قول الشيخ في ط انما هو في الغسلة التي
تحصل الطهارة بعدها والطاهرية وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابن ادريس وابن حمزة وابن سعيد انتهى وفي الذكرى
عليه في الشرائع قال وان اصابنا من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا
لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى والثانية وما اخترناه هو المذهب قال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها
عليه قال السيد هذه المسألة لا نعرف فيها ايضًا لاصحابنا نصًّا ولا قولًا صريحًا والشافعي يفرق بين ورود الماء وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء
ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسألة ويقوى في نفسي عاجلًا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا
بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة
كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه قال محمد بن ادريس ره وما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب قلت الذي نقله عن الشافعي هو نقله [illegible] في
المقام عنه بعض في احد وجهي الشافعي ولا ريب في ظهور كلام السيد في ذلك بما سلف الكركي في كشف اللثام انه يمكن ان يقول بتعدد الانفصال وعدت عليه النجاسة وعليه [illegible]
مخالف لما فهمه كثير من الاصحاب للاولوية فانه اذا كان معه لا ينجس فاذا انفصل بطريق اولى والمنقول عن الشافعي من طهارة ماء الغسالة المنفصل اذ ذكره السيد انه لا يصدق على
المنفصل انه ماء وردت عليه النجاسة سيما في مثل النجاسة الحكمية نعم الذي يظهر ان مرادهم بالورود انه يرد عليها ويذهب الا انه يجتمع معها في مكان تستقر هي فيه فانه يصدق عليه
في الاول الثاني انه ماء قليل فيه نجاسة فهو خارج عن النزاع وبما عرفت يكون ابن ادريس ايضًا موافقًا وحكمه في الاناء لا يكون مخالفًا لانه لعله للدليل ولانه الغسل الاولى يستقر
النجاسة الحاصلة من الولوغ مع الماء فتكون من قبيل ما ورد عليه النجاسة سيما اذا كان بطريق التعفير بخلاف الثانية والثالثة ولذلك جاء بكلام السيد [illegible] على
انه جيد وقيل بالتفصيل وهما قولان ايضًا الاول التفصيل بان ماء الغسالة كالمحل بعدها بمعنى ان ما كان فيه غسلة واحدة فماء الغسالة فيه طاهر لكون المحل بعد ما طاهر كما
هو المفروض وما كان الغسل فيه متعددًا فماء الغسل الذي قبل الغسلة الاخيرة نجس وفيها طاهر لكون ما بعد الاول نجس بخلاف الاخير وعن نهاية الاحكام انه احتمله ونقله في مفتاح
الكرامة عن استاذه الشيخ بل قد يظهر من المنتهى ان النزاع فيه الى الغسل الاول خاصة الثاني ما يظهر من المنقول عن الشيخ في الخلاف حيث حكم بطهارة غسالة الماء الولوغ
من غير الفرق بين الاولى والثانية والثالثة وحكم بنجاسة ماء الغسالة الاولى في الثوب دون الثانية ولا ينافي ذلك ما نقل عنه في قال اذا صب الماء على الثوب النجس وترك
تحته اجانة يجتمع فيها ذلك الماء فانه نجس فانه لعله من جهة اجتماع مجموع الغسلتين وبعض احد الوجهين في كلام ابن حمزة يكون ايضًا مفصلًا لكن بغير هذا التفصيل بل
يمكن ان يكون هناك قول آخر وهو ان القائلين بالطهارة منهم من شرط ورود الماء على النجاسة وعن الشهيد في الذكرى انه لا فرق بين ورود الماء على النجس وبالعكس لكنك
خبير بانه ليس قولًا مستقلًا [illegible] بل هو راجع الى انه هل يشترط في المطهر ان يكون واردًا او لا يشترط فيكفي نحو مطلق الغسل من غير فرق بين الورودين ولا دخل له فيما نحن
فيه واحتمال القول ان المشترطين هنا الورود يقولون ان التطهير يحصل بها اذا لم يكن واردًا لكن الغسالة تكون نجسة بخلاف الاول فهو قول آخر لان الذي يشترط الورود انما هو
للتطهير الماء الا لتطهير الثوب ضعيف للعرف ان الذي يعلم الى ذلك انما هو نجاسة الماء لا يفيد الثوب طهارة ولذلك [illegible] ما ذكر من الاسباب تدل على طهارة
الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة نعم السيد في الذكرى لم يذهب الى طهارة الغسالة نعم [illegible] ان يعترض على دلالة العفو بالنجاسة فلم يرجح بل سوى الاحتياط ولا [illegible]

نعم هنا قول آخر وهو الحكم بنجاسة ماء الغسالة وان ترامت الغسلات وطهر المحل فيكون المحل طاهرا وما يجري عليه من الماء نجس عن بعضهم انه نسبه الى ظاهر العلامة وكان الذي وهمه ما في المنتهى من دعوى الخلاف من قوله والحق نجاستهما اى الغسلتين ظهر لم يطهر وما عن به وان يكون نجسا مطلقا انفصل من الغسلة المطهرة ولم ينفصل ولا ريب في عدم ارادته ذلك بل مقصوده ما عدا الفرق بين ماء الغسلة التي تحصل الطهارة بعدها وبين غيرها مما تقدمها ويكون ذلك ردا على الشيخ فينتهي الاقوال بادي النظر الى ستة القول بالنجاسة مطلقا الى ان يطهر المحل والقول بها لو بعد طهره والقول بالطهارة مطلقا والتفصيل بالورود وعدمه والتفصيل بين آنية الولوغ وغيرها فلا ينجس شيء من الغسالة في الاولى ويحتمل الاولى خاصة من دون ضمها الثانية وعلى ما يحتمل في كلام ابن ادريس تكون سبعة بل على وجه يمكن تحصيل ثامن وهو ما ذهب اليه العلامة في الخلف من كون الغسالة طاهرة ما دامت في المحل فاذا انفصلت صارت نجسة بل يمكن تحصيل تاسع موهوما عن بعض القائلين بالطهارة من القول بالطهورية معها ايضا بل في كتابه انه اختلف القائلون بالطهارة هل ذلك على سبيل العفو دون التطهير او يكون باقيا على الطهورية او يكون كرافع الاكبر قال بكل قائل فعلى هذا تكون عشرة وباقي تحقيق القول في ذلك تشتمل غاية ما يمكن ان يستدل به للقول بالنجاسة انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه في المعتبر وهي عن عيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وبالحكم في كثير من الاخبار باهراق الماء مع اصابة المتنجس له وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وربما يستدل له بالاجماع المدعى في البحر قال متى كان على بدن الجنب او الحائض نجاسة عينية كان المستعمل نجسا اجماعا وفي المنتهى متى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا مع الحكم بالطهارة مع الخلو عن النجاسة العينية وبالنهي عن استعمال غسالة الحمام والكل لا يخلو من نظر اما الاول فهو انما نثبت كبراه بالمفهوم من قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه انه لا دلالة فيه على نجاسة الماء القليل بكل شيء وعلى كل حال وكانه توهمهم ذلك منه لما هو مركوز في اذهانهم من نجاسة الماء القليل والا لو عرضت عليهم نظائر هذا التركيب لانكروا على من فهم منها ذلك فاذا قال القائل مثلا اذا جاءك زيد فلا تكرم احدا الا ترى انه يفهم منه ان لم يجئك نعد فاكرم كل احد كلا ان مدعى ذلك مغرر نعم يفهم انه ان لم يجئ زيد فليس هذا الحكم وهو هنا مسلم فانه ان لم يكن الماء قدر كر فليس له هذا الحكم وعدم هذا الحكم تارة يكون بالايجاب الكلي واخرى بالجزئي كما اعترف الفاضل في نظر المقام على ان تقدير المفهوم على حسب غيره في المقام يقتضي ان غير الكر ينجسه شيء وهو نكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم لا يقال انا ناخذ ذلك من حكمة فانه لا يحمل على هذا المعنى لزم اللغوية في كلام الحكيم لان الحمل على بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح ولا عهد فوجب الحمل على العموم ونمنع فسادا في نفسه من جهة مذكورة في محلها انه حكم بذلك فانما يحكم به بعد العلم بانتفاء الشياع بهذا الخطاب لا فائدة لك فانه قد يكون بحسب قرينة عقلية على ذلك ودعوى حصوله في المقام ممنوعة اذ لعله حينئذ لبيان عموم حكم المنطوق كما يظهر من بعض الاخبار المتضمنة للسؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ونحوها غيرها ولقد اجاد المقدس البغدادي في محصوله حيث انكر دلالة مثل الشرط الذي يراد العموم من منطوقه على المفهوم كقوله متى ما تعشو الى ضوء ناره تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ونحوها وان كان في بعض المواضع لا يخ من نظر ومع ذلك فالشك كاف في المطلوب ومن هنا ظهر لك وجه ما وقع من بعضهم من منع كلية الكبرى في المقام مع استدلالهم بالمفهوم على نجاسة الماء القليل وذلك لانه لا كلام في كون هذه الاخبار دالة على التنجيس بغير التغير فيستدل بها على من ينكر لذلك كابن ابي عقيل واما ان التنجيس بكل شيء وعلى اي حال فلا دلالة لها وهو من هذه الجهة لهم منع كلية الكبرى نعم قد يقال ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات هنا وعلى النجاسة يستفيد قاعدة وهي ان ماء القليل ينجس بالملاقاة لكن ذلك معارض بانه ايضا يستفاد من تتبع الاخبار وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة ان المتنجس لا يطهر وانما دل على نجاسة القليل نفسه لان معناها الا ترفع حدثا ولا تزيل خبثا مضافا الى ظهور كون الماء طهورا ان المراد الطاهر في نفسه المطهر لغيره في طهارته حال التطهير به فهو جيد فانه دقيق جدا ودعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى له على ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها في خصوص كل مورد والا لم يكن لها ثمرة فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل المقام انما المعلوم في المتنجس سابقا لا بما حصل التطهير بل لعدم حصول الاجماع في المقام لتبني محله وليس دال من تعريره ايضا في الماء القليل حرفا بحرف بعد ان عرفت فساد دلالة المفهوم وبما يرشد الى عدم النجاسة بالورود ما في كشف اللثام في المطهرات في شرح قوله ثم ينبغي في الغسل الورود فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل قال بعد ان نسب اشتراط الورود للمرتضى وابن ادريس وانما لا ينفعل مع الورود للمرتضى وابن ادريس انما لا ينفعل مع الورود للحرج الاجماع انتهى المهم الا ان يحمل منه ذلك على عدم نجاسة الغالي للسافل وفيه بعد ومنع او على ان ماء الغسالة ما انفصل من المغسول دون ما كان منه قد بقي ان الماء المغسول به ينجس بملاقاة المباشر فهو بالنسبة الى الاجزاء الاخر متنجس سابقا فهو جيد ولا ينافي ما ذكرنا من القاعدة خروج اخبار الاستنجاء والا لنافى قاعدة القليل ايضا خروج ماء الاستنجاء وغيره على ان التطهير باحجار الاستنجاء وغيره على ان التطهير باحجار الاستنجاء انما هو يكون هو المراد بزوال العين بها ونحوه والماء الملاقي للحيوان وقوف واضح منه بين التطهير بالماء ومما يرشد ايضا الى كون القاعدة محكمة في غاية الاحكام بل هي في الحقيقة بعض لوازم نجاسة القليل والاجماعات عليها في المقام اكثر من ان تحصى وتحصيلها امر تتبع الاخبار واضح ان مثل العلامة وغيره ممن ادعى لهم اهل هذا الفن بالتحقيق لم يجسر على انكارها بعد ان وردها دليلا للمرتضى بل قال انا نمنع الملازمة فنقول بطهارة الماء في المحل ونجاسته بعد الانفصال ومن هنا قال المحقق الثاني ان فيه اعترافا بالعجز عن دفع ما استدل به من مكان غريب هو في غاية الجودة فان القليل نجاسته الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها لا يعقل وجهه التزام الطهارة ارجح او اولى اذا عرفت ذلك فالظاهر ان الترجيح لهذه القاعدة لوجوه ان لم نقل انها اخص من قاعدة نجاسة الماء القليل والا كانت محكمة عليها على حسب غيرها منها ما تقدم في صدر البحث ومنها عدم وجود ما يصل الينا من الاخبار بالخصوص مع عموم البلوى والبلية بها واشتمالها على كثير من فروعها الدقيقة مثل القطرات وبدل المباشر ونحوهما ولذلك قال انها لذكرى الحجة خلو اكثر القدماء عن الغسالة مع عموم البلوى بها ومنها تاييد هذه باصل البراءة واصل الاباحة واصل الطهارة واستصحابها ومنها ما قد عرفت من ان ابن ادريس نسب ما قاله المرتضى الى الاستمرار على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب ومنها ان هذه القاعدة لم يعثر على تخلفها بالنسبة الينا ابدا بخلاف الاولى فانها قد تخلفت في بعض هو محل اتفاق كالاستنجاء وماء المطر والجاري واخر محل خلاف كالحمام ونحوه ومنها ان قاعدة المتنجس يتنجس القاضي بتنجيس القليل هي في المقام استنباطية ولم يعلم شمولها لمثل المقام تخلفها منها للمقام عندهم هنا فان الماء عندهم نجس ولا ينجس الثوب مثلا فان كان لم يعلم شمول القاعدة لمثل المقام فلا يعلم شمول قاعدة ان

القول

كلام

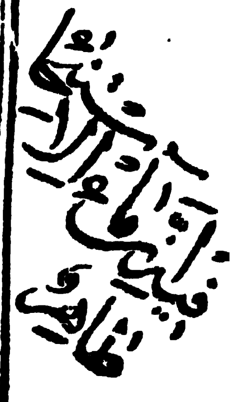
وانما الغسلة مما يطهر المحل بعدها اولا وانما التفصيل [illegible]



المتنجس بنجس حتى يجتنب الاجتناب بالتوب منها غسل الثوب منها في كثير من المقامات لتسبيل الحجر انها الى الحرمل النجاسة وبالنسبة الى مفعد والنظاهر وبعدا والخلف في
ذلك والقول الحق مما ذكرنا على العرض لانرى في الادلة الشرعية ولو تامل الناظر في عمل القائلين بالنجاسة وكيفية تحرزهم عنها لقطع النظر عن هذا الخلاف لا يفتون
به بل لو فتوا بعض الناس متبع على فمه وبقي بهم واستدل القطع بها الفسا التخلف في شعر شاربه ولحيته ونحو لعدم من المجانين بل من الخائفين الشعرية من المتوسلين بل اشده الا
الساكنون بالنجاسة لا ينظرون شيئا من ذلك ويبقى نفاطر على ثيابهم بل العمل التخلف الذي يسقط عليهم اكثر من شيء كما فصل في الهيش ومنها ما وقع من الثوب بصبه
البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرد وفانه من الحشو فالغسل اصابه منه مست الجانب الاخر فان صبت سينا منه الا انه فرضنا منها اندر الى المستبعد الذي انما
واحد المنفصل منه بعض الثاني طاهر من غير دليل يقتضيه بل قيل انه غير معقول ومنها انها متوية لما خبار الاستنجاء فانه لم يظهر من شيء منها ان تلك المحتويات في الاستنجاء
بل في بعضها اقتدرت لم هي الا باس بعلمت لا ولاه فقال ان الماء اكثر من القذر وفي بعضها النجس ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس ومنها دلالة القاوبل لغير الكر
روايته عبد الله بن سنان وغيره ومن صحيح ابن مسلم الوارد في غسل الثوب في المركن مرتين ودلالة في اخر البحث انتم وتعرف انه لا ينتهى الا على القول بطهارة الغسالة كما اعترف به
في الذخيرة صرحوا ان المراد بالمركن الاناء الذي يغسل به الثوب مبنيا على نجاسة الغسالة لا يرتفع بنجاسة الثوب بالاناء المباشرة الغسالة الاولى وما يعصر من الثوب بالعصر ونحو بل
بغير ذلك مما لا يمكن الالتزام به بناء على نجاسة الغسالة لنجاسة الثوب بالطهارة ملاحظة ما قال ومنها دلالة الصب في بول الصبي ومنها ان ارتفاع النجاسة عن هذا الماء مع
دافع لها غير معقول الا بدليل والاطلاقات لا تقتضيه انه قد يكون منبنيا على الطهارة والحاصل ان منشأ الكثير من القواعد الشرعية كالتطهير بالمتنجس وتحصل الاجزاء الماء
ونجاسة وحصول الطهارة للمتنجس بغير مطهر وغير ذلك ودنا ابد القول بالنجاسة مقابل لما بيد الطهارة وبما عرفت بما دل على تعدد الغسل واهراق الغسالة الاولى من الظرف
وفيه انه لا اشعار بذلك في شيء منهما فان تعدد الغسل ليس لاخراج الغسالة ولا الاهراق بل هو للتعبد لا للاهراق انما هو ليغسل مرة اخرى ولذلك لا نوجب التعدد في كل ما
حكمية كانت او عينية والا فالثاني يصب ماء غسالة وهكذا وهي لا معنى نعم قد يؤيد القول بالنجاسة بما ورد من وجوب العصر فانه يستبعد ان يكون للتعبد بل الظاهر
انما هو لاخراج الغسالة لكن فيه انه قد يكون لاخراج عين النجاسة لا الغسالة النوعية بكون لدخوله في مفهوم الغسل بل الحق التحقيق القول فيه انتم وربما ايد بالاحتياط وفيه ان الا
حتياط لازم بكون فيه اخرى الطهارة لا يوافي النجاسة مؤيد بفتوى الاسم وهي ارجح من جميع ما ذكرت من المؤيدات لا نقول لم تثبت شهرة على الاطلاق بل هي من المتاخر
بل قد عرفت ان المنقول عن اكثر المتقدمين خلافه ومع ذلك فهي معروفة السند ولا اقل من تمام جميع ما ذكرنا ويبقى اصل الطهارة واستصحاب طهارة الملاقي وغيرهما
سالما ولذا اعترف في الذكرى بانه لم يوجد دليل على الاحتياط كالمحقق الثاني حيث قال والعمل على الشيخ بين التعليل تحرزا مع الشهرة والاحتياط هذا وان جبرت فصيلة ذكرنا
من القاعدة تخصيص الطهارة بالغسلة التي يحصل الطهارة بالمحل بها لانها هي المؤثرة للمحل طهارته فلا تكون نجسة اما ما تقدمها حيث تكون لا تفيد المحل طهارة فلا
يجري فيها القاعدة فيكون من قواعد الطهارة مطهر بل طهارة ومطلق الوارد وان كان في غيرها الم التطهير لهذه القاعدة غير صحيح لعدم اقتضائها ذلك فيكون اخص من المدعى
بل يظهر من المنتهى ان محل النزاع فيما ذكرنا من الغسلة التي يحصل طهارة المحل بها فيكون تحرير النزاع على الشيخ في الخلاف على ما نقل من نجاسة الغسالة الاولى دون الثانية ولعله
وجه من قال بطهارة الجميع لانه الذي افاد طهارة المحل الاخير فقط كما يظهر من سند لال الشيخ المنقول عنه في الحكم بطهارة غسالة الاناء الولوغ من غير فرق بين الاولى
الثانية والثالثة منضافا الى ما ذكرنا من اصل الطهارة ولنتبع تمام الكلام واما الدليل الثاني فهو رواية العيص فهي مع كونها مضمرة مقطوعة ودلالة العيص
لا مع حكم بعضها الا نوريها شيئا واما رواية المنتهى انها من المقطوع وانه يتبع بها الشيخ وكون الشيخ يروي عن العيص في بعض كتبه بطريق حسن لا يقتضي ان روايته عنه في كل
واحتمال انه اخذ هذا من كتابه مع كونه معتمد اعنده بطريق معتبر معارض باحتمال عدمه مع احتمال الزيادة لوضوء ما كان منقطعا من اجوال العيص المرضي يبقى انه مقبول فيرد
بنحو له ويستبعد فيه ضعف يكون انما امر لذلك غير دالة على تمام المدعى حتى ينافي ما استعمله مما نضا وانه بل قد يكون شاهدا لنا واما الثالث فلان القائل بالطهارة لا يقول
بورود المطهر بل القائل بالنجاسة نعم يظهر من الشهيد في الذكرى خلاف ذلك فلعله يقول بنجاسة الغسالة لورودها على النجس وهو منه الميل الى الطهارة هنا لكن يحصل في ذلك بورود الطاهر
لا العكس فيكون بطهارة الاصبع بنجاسة الماء الامر بالاهراق والتحقيق ان الورود شرط كما يأتي انتهى على ان هذه الاخبار محتملة لان يكون صبابها من الغسالة من بعض النجس
للغسل واما اجماع المنتهى والتحرير فلا يدل الا على تمام المطلوب لما خاصا بالنجاسة العينية وما ضعفها فيتبين انه استعمله من المختار واما رواية عبد الله بن سنان فهي وان
يكن فيها اشعار بالعكس فلا دلالة فيها على الدعوى اما النهي عن غسالة الحمام ففيه مع معارضته ببعض الاخبار المتضمنة لنفي الباس انه كثير ما انها نهي عن الاغتسال فيها معللا
ذلك بانه اغتسال الجنب وطهر الناصب ولد الزنا واليهودي والنصراني ونحو ذلك بل ربما يشعر من علل ذكر التعليل في شيء منها بغسل النجاسات بعكس الدعوى وقد ان الحق جميع
ما ذكرنا اجد القول بالطهارة مطلقا وبعده القول بطهارة الغسالة الاخيرة التي يحصل طهارة المحل بعدها والمنقول عن الشيخ من التفصيل بطهارة غسالة اناء الولوغ لما ذكرنا
من دلالة الطهارة ونجاسة الاولى من غسالة الثوب لخبر العيص ونحوه من دلالة النجاسة وطهارة الثانية للاصالة والاقوى في النظر الحكم بطهارة الغسالة مطلقا من غير فرق
بين الاولى والثانية نعم يشترط ان لا يكون الغسلة التي فيها انفصال عين النجاسة بناء على ان تطهيرها بالتطهير حتى يلزم بطهارتها بما سمعته من القاعدة الغير قاعدة الا في
ان مضمون ما ذكرت من القاعدة ان تحصل الطهارة بالاخيرة فقط لانها هي التي حصلت الطهارة بها الاناء الطاهر ان كل جزء منها والطهارة تحصل المجموع ولو كان النجاسة
كانت عينية ثم غسلها مرة واحدة فان الطاهر الطهارة مع ان مقتضى التعبيد السابق العدم مع نفسه مكان دعوى حصول الطهارة حتى زال العين بنفسه كل
ولو بالاستمرار في المطهر الغسل المتعقب ذالعاقل الذي التزم بطهارته ولعله لذا جعل المنتهى محل النزاع الغسلة التي يحصل طهارة المحل بعدها دون غسلة الازالة بل
لعل اجماع التحرير والمنتهى المتقدم شاهد على ذلك كما يومي تقييده محله بالنجاسة العينية بل ربما يحمل خبر العيص على ذلك ايضا بل لعل كلام ابن ادريس المتقدم في غسالة
الولوغ يرجع اليه ايضا بل وكلام الشيخ في تطهير الثياب فحاصل الكلام بناء على ذلك ان الغسل الذي يفيد المحل طهارة انما هو المتاخر عن ازالة النجاسة ولو كان الا
ستمرار فالملتزم طهارته فقط لا انا لا نطهرها انما يحصل مثل الغسل الذي ازال العين فانه لا مدخلية له فيه ولذلك لا يتوقف زوال العين عليه بل يحصل بالبصاق والصابون
ونحوهما فلو فرض زوال عين الماء واحد من غير تعقب الجزء الاخر لا باستمراره لا بغيره وكانت النجاسة عينية فالظاهر انه لا يلتزم بطهارة المحل بل نقول ببقاء النجاسة الحكمية



غسل الحجر ولو باستمرار الصب نعم لو قلنا بالاجتزاء بما ذكرت لكان لابد من الالتزام بطهارة ذلك مع انه لا بأس بالتزامه اذ لو فرض ستهلاك عين النجاسة بل وان لم يستهلك نحو ماء الاستنجاء بل الظاهر ورود كل من ذلك بطهارة الغسالة الاولى فانه لا ينفصل الماء بتغير اللون النجاسة ومع ذا يحقق اسم الغسل والتزام طهارته مشكل خرق للاجماع فظهر الحال مع نجاسة الغسالة الا انا نقول نمنع حصول طهارة المحل بذلك بل لابد من تحقق غسل اخر بعده بغيره ولو بالاستمرار نعم لو فرض تغيره وبعد تحقق مسمى الغسل به كان لا بأس بالتزام نجاسته وطهارة المحل به قبل التغير جيدا فانه دفعه وباقي له في غسل النجاسات مهمة انتهى فان قلت لم لا نلتزم كما التزم العلامة من الحكم بالطهارة ما دام في المحل فاذا انفصل نجس قلت هو مع كونه منافيا للاستصحاب مستلزم لتخلف المعلول عن العلة ووجوده بدونها وذلك لانه عند حصول سبب النجاسة وهي الملاقاة للنجس لا ينجس وعند عدمها ينجس ودعوى ان الملاقات الاولى لا تؤثر تنجيسا في الحال والاستمرار لا اثر في الحال المانع فينبغي المنافي لا يخفى ما فيها من التعسف كاحتمال ان الغسالة لا يظهر اثر نجاسته الا اذا انفصل فما دام غير منفصل ليس بنجس ويكون حاله كحال ما في البواطن اما اولا فلان الشيء لا يلاحظ طهارته ونجاسته بالنسبة الى نفسه الا بجري ما قال في المباشر للثوب النجس من الماء المضاف ونحوه اما ثانيا فلان من جملة ادلة نجاسته عدم حصول التطهير بالمغسول وحصوله على تقدير الطهارة عند من ذهب الى ذلك بل انما يمكن ان يلتزم به القائلون بالنجاسة لان الاخبار قد دلت على حصول الطهارة بمجرد حصول الغسل المتحقق قبل حصول الانقطاع فان كان هذه الاوامر افادت طهارة المحل فلتفد الطهارة قبل تحقق الانقطاع لتحقق مسمى الغسل القاضي بطهارة المغسول الذي يلزمه عندهم طهارة الماء معه واظنك تكتفي بما ذكرنا بالنسبة الى هذه المسئلة وقد علم حقيقة الحال وانظر الى ما قيل ولا تنظر الى من قال وطريق الاحتياط غير خفي ثم ان هنا نزاعين اخرين احدهما بين القائلين بالطهارة والاخر بين القائلين بالنجاسة اما الاول فقال في آيات الحلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او كونه باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر قال وكل محتمل والمراد بالاخوة رافع الخبث دون الحدث انتهى وكيف كان فالاقوى في النظر عدم جواز رفع الحدث به لما رواه عبد الله بن سنان وللاجماع في المعتبر والمنتهى ويلحق به المسبح ان لم يرفع حدثا واما رفع الخبث فقد اعترف بعض القائلين بالطهارة بعدم الدليل على خلافه اذ ما عرفت من الاجماع انما هو على رفع الحدث به بل قد يؤيده الاستصحاب لكن الاقوى في النظر العدم لاستصحاب بقاء الخبث وما عساه يظهر من رواية عمار الواردة في كيفية تطهير الاناء والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان مراده بافراغه وصب ماء اخر فيه غيره يشعر بانه لا يزيل خبثا والا لامكن غسل الاناء ثلث مرات بذلك بل من غير افراغه ويتحقق الفصل بين الغسلات بالسكون بينها يسيرا ولا يحصل بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الاوامر بصب الماء ونحوه لا تشمل الماء المستعمل في ازالة الاخباث كما قد يقال ان ذلك نوع جمع بين القاعدتين المتقدمتين بل قد يقال ان القول برفع الخبث به دون الحدث خرق للاجماع المركب ومثل هذا النزاع يجري على القول بالنجاسة ايضا في المتخلف من الماء في الثوب البتة بعد العصر ونحوه في الاحتمالات الثلثة فيه لكن لعل الجميع على مذهبهم القول بانه طاهر لا يرفع حدثا ولا خبثا وذلك لان القاعدة تقتضي تنجيسه لكن لمكان العسر والحرج المشقة التزم بالطهارة مضافا الى الادلة الحاكمة بها بعد الغسل فما للادلة لا تقتضي الا على قدر ما تندفع به الضرورة وهو الطهارة دون المطهرية ومنه يظهر الاشكال من وجهي الاحتمالين الاخيرين اما النزاع الثاني فهو على تقدير القول بالنجاسة فهل هي كالمحل قبل الغسل او قبلها او يكفي فيها مطلق الغسل وجوه بل اقوال افضل الاول يجب التعدد فيما وجب فيه ذلك ولو كان من الاخيرة وعلى الثاني ينقص كما ينقص وعلى الثالث يكفي المرة الواحدة ولعل وجه الاول انه نجاسة لم يعرف لها مقدار من الشرع فالاستصحاب ثابت ولا يتيقن الطهارة الا بذلك واحتمال الزيادة ينقطع بعدم لانها لا تزيد على الاصل ولانها اشتملت على النجاسة التي في المحل فلا يزيلها الا ما يزيلها والثاني انه لا ريب بضعف نجاسة المحل في الثانية والثالثة ومعنى ضعف النجاسة عدم تعدد الغسل فيتم نجاسة المحل بعد الغسل الاولى تنتقل الى مثل النجاسة التي يجب بها غسل واحد الفرع لا يزيد على الاصل والثالث لاصالة البراءة واطلاق ما دل على غسل النجس وخبر العيص فانه امره بالغسل وهو للطبيعة مع ترك الاستفصال واشتمالها على متعدد الغسل في الروضة ان الثاني انما يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تسمى ولوغا ومن ثم لو وقع لعابه في الاناء بغير الولوغ لم يوجب حكمه انتهى ومنه ينقدح الاعتراض على الاول لانه يرد عليه ان الغسل المتعدد في سائر النجاسات معلق على اسم غير حاصل بالغسالة كالبول ونحوه لانا نقول الظاهر تعرينة ما للزم ارادة تعدد الغسل في الولوغ لمعنى الذي هو جار في الغسالة اذ ليس هو للعاب الموجب لها وانما هو حكم شرعي لمجرد الولوغ وهو غير حاصل في الغسالة بخلاف البول وغيره فان فيه عينية فتتبعها الغسالة والحاصل يرجع كلامه الى ان الغسالة لمجرد تعبد شرعي لا لوجود عين نجاسة تخص الاسم الذي تعبد به الشارع بدون النجاسة العينية فانها وان زالت العين لكن الحكم مستند اليها بخلاف الولوغ فانه ليس الا التعبد لما عرفت من ان تعدد الغسل ليس للعاب ويحتمل ان يريد بقوله انما يتم الخ ان ذلك يتم على مذهب من يقول بوجوب الغسل مرتين في كل نجاسة لا لخصوص نجاسة ولا يخفى ما فيه من البعد بما وجهنا به الدليل الاول تعرف ما عساه يورد عليه ان الغسالة لم تكن داخلة تحت اسم ما ورد التعدد فيها عرفت انه لم يؤخذ من ذلك بل بما قدمنا فلا يتجه عليه ما ذكر نعم الظاهر انه ان كان المستند في النجاسة انما هو خبر العيص عندهم فالمتجه الاخير والا كان الاول قويا وان كان الثاني اقوى في النظر ومن هنا تعرف عدم اعتمادهم على خبر العيص فانه لم ينقل الاكتفاء بالمرة الا عن صاحب المعالم ونقل انه نقله عن بعض المعاصرين نعم في مفتاح الكرامة انه قوله الاستاذ والافضل لو وصل ان الشهيد في جميع كتبه ومن تاخر على الثاني ولم ينقل الاول الا عن نهاية الاحكام وظاهر القواعد والارشاد مع انه لم ينطق الى الاستظهار المذكور فلاحظ وتامل هذا ووقف المنتهى اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا من الحدث الاثنية واحتج لذلك بوجهين الاول انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين والامر يدل على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة وفي الذخيرة انه قد يستشكل الحكم بطهارة الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع تحته في الاجانة بعد الحكم بنجاسة الماء المنفصل عن المحل المغسول فان الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول لا يعقل في الاجانة فيلزم تنجيسه وقد يتكلف في حله بان المراد بالانفصال خروجه عن الثوب والاناء المغسول فيه وهو ليس الا للانفصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة ما يكون في نفس المغسول والحديث المذكور انما قال ولا يخفى ان بناء هذا الجزء على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكليف فان ذلك انما يصح اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفاءه قلت هو في غاية الجودة ولا فرق بنا على نجاسة الغسالة بين تمام الغسلات عدا ماء الاستنجاء



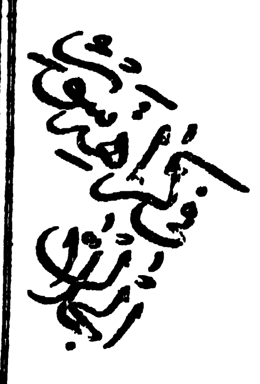
طاهر لا ينجس ما يلاقيه اجماعاً محصلاً او منقولاً نصاً وظاهراً على ان لنا جملة من رواياتنا ونصوصاً معتبرة مستفيضة منها حسنة الاحول قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء
فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس ومنها ما في العلل عن الصادق انه روى عن ابيه بسنده الى الاحول فيه ثم سأل ثم قال لابي عبد الله عليه السلام في حديث الرجل
يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس فسكت فقال او تدري لم صار لا بأس به قال قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها خبر محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
استنجي ثم يقع ثوبي فيه فقال لا بأس وتدري لم صار لا بأس قال قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها خبر محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب
فقال لا بأس ومنها خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه فقال لا وما في سند البعض مجبور بما
لغير سمعت والنقد الثوب بالتنقيح للاجماع ان لم نقل انه يفهم ذلك من مثله وان هذه النصوص مؤكدة بما نقول من طهارة الغسالة خصوصاً بعد عدم الايماء في شيء منها الى
اختصاص هذه الغسالة بالخروج عن قاعدة نجاسة القليل بل منها الايماء الى خلافه كالتعليل الاخير والجاري في اكثر افراد الغسالة الذي مرجعه الى اكثرية الماء من القذر دون
الغرض طهارته لانه ما غسل النفاذ وفيه ما فيه ذا وقع الثوب فيه لم يعلم انه صاحبه بشيء من اجزاء القذر وكيف كان فربما ظهر من الذكرى وغيرها وقوع الخلاف في انه على سبيل العفو
هو طاهر قال في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الثمرة في استعماله ولعله اقوى لتيقن البراءة بغيره ولعله عثر عليه وما عندنا وعند صاحب
المدارك والحدائق في نسخ المعتبر وقد عثر عليه في مقام آخر والا فالموجود فيما عندنا واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا بأس بما
ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول ثم قال بعد نقلها ولان في التفصي عنه عسراً
فيسوغ العفو دفعاً للعسر ولا يخفى على المتأمل في اول كلامه انه قائل بالطهارة ولعله تعليله الاخير مبني على ان اصل الطهارة فيه دفعاً للعسر وكثيراً ما يقع منهم الاستدلال
بهذه العبارة لهذا المعنى لكن قد يكون الشهيد توهم ذلك لهذا التعليل ولان العفو فهم من عبارة المرتضى لفقد العفو حتى قال انه سمعت عبارة الروايات مثلها لنفي
البأس في حسنة الاحول وعدم التنجيس في رواية عبد الكريم بن عتبة فلعله مراده بقوله ويدل على الطهارة ما يشمل العفو جيداً وكيف كان فالظاهر وجود الخلاف في
ذلك وان كان في استفادته من عبارة المرتضى اشكال بل يظهر من المنتهى على وجه كصريح الشهيد ظاهر جماعة العفو وصريح آخرين الطهارة وقد عرفت مما تقدم
من الذكرى انه على تقدير العفو لا يسوغ استعماله بخلاف الثاني ولعل الظاهر من العفو فلا يدخل تحت ما دل على اشتراط الطهارة فيه بل اقصاه انه منفي عن حكم النجاسة بالنسبة
للتنجيس ونحوه لا عن اصل النجاسة حتى يلزم الطهارة فلا يجوز التطهير به من حدث او خبث واحتمال ان يراد بالعفو انه طاهر غير مطهر فيجوز استعماله على تقدير العفو في كل ما
اشترطت الطهارة فيه كالاغسال المسنونة ونحوها نعم لا يجوز رفع الحدث والخبث خاصة بل تنحصر فائدة الخلاف في رفع الخبث للاجماع المنقول على عدم جواز رفع الحدث
به في غاية الضعف لعدم ظهوره من كلام القائلين بالعفو فما عن المحقق الثاني الشهيد غير متوجه فالاولى احالة الاولين ما عدا اطلاق العفو عنه والقول
بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره ثم باشر ماء قليلاً ولم يمنع من الوضوء به كان طاهراً لا محالة والا وجب المنع من مباشرته نحو
الوضوء اذا كان قليلاً فلا يكون العفو مطلقاً وهو خلاف ما يظهر من الخبر وكلام الاصحاب وفيه انه لا مانع من تفسير العفو بانه لا ينقض طهارة ما كانت طهارته مبيحة
يجوز الوضوء بالماء المباشر باليد التي باشرته ولا يقتضي ذلك بكونه طاهراً رافعاً للحدث رافعاً للخبث فان كون المتنجس لا ينجس متصور لا يرده عقل بعد مجيء الشرع به
والحاصل ان معنى العفو يرجع الى انه نجس عفى الشارع عن بعض احكامه ببيان الاحكام الاخر وليس في العقل ولا في الشرع ما يرد ذلك نعم لو خالطه بعضه ماء قليلاً
امكن عدم جواز الوضوء به لا للتنجيس بل لعدم اليقين بتحقق الغسل من غيره فان حصل قلنا به كما انا ان قلنا بتحقق الاستهلاك في مثله صح الوضوء به ايضاً لكنه
لا يخ من اشكال لعدم ثبوت استهلاك القليل بمثله مع احتمال القول به كما يظهر من بعض اخبار المستعمل في غسل الجنابة ان قلنا بعد جواز رفع الحدث به فان الدليل على جواز
مباشرته من كل وجه بهذا المعنى قلنا به والا فلا وقول ان ذلك ينافيه كلام الاصحاب والاخبار واضح المنع كوضوح الفرق بين عفو الشارع عن اصل النجاسة فيه وبين
عفو الشارع عن التنجيس به ونحوه والادلة انما يستفاد منها الثاني ومع ذلك كله فالاقوى خلاف ما ذكره الشهيد ان كان هو مقتضى الجمع بناء على نجاسة الغسالة
بين ما دل على نجاسة القليل وبين نفي البأس ونحوه عن ماء الاستنجاء ولا ينافيه الاستدلال بالعسر والحرج ونحوهما لاندفاع ذلك بالعفو بالمعنى المتقدم
لكن ظاهر نفي البأس وعدم التنجيس الطهارة كما في غير المقام بل هو الظاهر ايضاً من اطلاق لفظ الطاهر في كلام كثير من الاصحاب بل لعله معقد بعض الاجماعات المحكية
او الظاهر ولذلك قال في الحدائق بعد ان ذكر القولين الاظهر الاول لانه المستفاد من الاخبار ونقل عليه الاجماع وبذلك يخص ما دل على نجاسة القليل لكن قد يمنع الاجماع
سابقاً في ماء الغسالة من انه وما انه لا يجوز رفع الحدث بما يزال به النجاسة ويدخل فيه ذلك على اشكال فتنحصر الفائدة في غيره من رفع الخبث والاغسال المسنونة
ووضوء الجنب والحائض ونحوها فما في المدارك من انحصار فائدة الخلاف في الاول لا يخ من نظر وقد يستظهر من اطلاق النص والفتوى كما صرح به بعض عدم الفرق
بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره اذا كان معتاداً ولا بين المتعدي وغيره ما لم يتجاوز بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء وما توهم من عدم شمول لفظ الاستنجاء لما يغسل
من البول ممنوع كما تقضي به بعض الاخبار في غير المقام مع ان الغالب في الاستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول وما ينفك عنه فترك التعرض له في الاخبار
مشعر بالمساواة في الحكم نعم يختص الحكم المذكور بما لم يتغير بالنجاسة على المشهور بل عن بعضهم الظاهر انه اجماعي لما دل على نجاسة الماء بالتغير وليس ماء الاستنجاء اعظم من الكر و
الجاري بل ليس لنا ماء لا يفسده التغير ولذلك رجحت تلك الادلة وان كان بينهما عموم من وجه بناء الحق بعضهم بالتغير زيادة الوزن بل في سائر الغسالات ولعل
المراد به ما وزنه قبل الاستنجاء به بعده فما كان زائداً بعد الاستنجاء فهو نجس وهو مع ما فيه من الحرج لكونه غير منضبط مناف لاطلاق الادلة وقد لا تقبله نجاسة من خارج
لظهور الادلة في انه لا بأس به من حيث خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما اشتملت عليه من السؤال والجواب بغير مستقل حتى يتمسك بعمومه واطلاقه لكن
هذا في النجاسة الخارجية كالارض النجسة ونحوها اما لو استصحب نجاسة داخلة غير الغائط من دم ونحوه او متنجساً كبعض ما يخرج مع الغائط مما ليس منه مع تنجيسه
المتعدي بذلك ففيه وجهان من غلبة ذلك مع عدم الاستفصال عنه ومن الاقتصار على المتيقن ومنع الغلبة في الامزجة الصحيحة ولعله الاقوى ومن ذلك ما
لو تنجس احد المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لو كانت من الداخل كالودي الخارج بعد البول وبعض الرطوبات الخارجة من المعدة من مخرج الغائط بعد خروجه

ولو تعدى ما يخرج منهما عن المحل مع اتصاله بما في المحل فهل يرتفع الحكم اصلا او يكون الذي يرتفع ما على المحل داخلا في الحكم وغيره خارجا الظاهر الثاني ان كان الواقع ما على المحل مستقلا بالدخول في اسم الاستنجاء مع عدم سراية النجاسة وربما اشترط بعضهم زيادة على الشرطين السابقين خلو ماء الاستنجاء عن اجزاء النجاسة المتميزة ولعله لذلك نقل عن الشيخ في الخلاف انه فصل بين الغسلتين في الاستنجاء فحكم بنجاسة الاولى دون الثانية والجمع بين هذه الاخبار وبين خبر العيص المتقدم وفيه انه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا مع غلبة ذلك في الاستنجاء كالمنقول عن بعضهم من اشتراط سبق الماء اليد فلو سبقت اليد تنجست وكانت كالنجاسة الخارجية نعم الظاهر انه يعتبر عدم نجاسة اليد من حيث كونها آلة للغسل والا فلو تنجست بها في المحل لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجية ولو تنجست يده بارادة الغسل ثم اعرض عنه لحدث واتى به لا يبعد اللحوق بماء الاستنجاء وفي المقام فروع لا تخفى على المتأمل فيها وغيرها يمكن استنادها فيما ذكرنا من كون ماء الاستنجاء احد افراد ماء الغسالة فيكون اخباره مؤكدة لذلك لانه لا يختص بالانسان فيها كي يجاء الاقتصار فيه على المتيقن ويشكل الحال في جملة من الفروع على وجه يحتاج حكمة الطهارة في الحرج ونحوه فلاحظ وتأمل لعله من يهديك للصواب والماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهرا وسنة عموما وخصوصا من غير فرق بين المبيح الرافع ولا بين ما استعمل منه في الغسل والمضمضة والاستنشاق وغيرها بشرط بقاء المائية وعن ابي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة مغلظة حتى لو كان في الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة به وعن ابي يوسف انه نجاسة مخففة فيجوز الصلوة بما تقدم وكلام ابي حنيفة هو الاقوى بالنسبة اليهما وذكر الشهيد في الذكرى انه يستحب التنزه من المستعمل في الوضوء فائدة للمفيد ولا فرق بين الرجل والمرأة والنهي عن فضل وضوئها لم يثبت انه نهي وعلة لمكان كونه مستحبا يمكن ان يكون كما ذكر والا فلم نعثر على ما يقتضي بذلك فيه وما استعمل في رفع الحدث الاكبر حقيقة او حكما كغسل الاستحاضة طاهر اجماعا بقسميه وسنة عموما وخصوصا المراد به الماء المنفصل من بدن المحدث عند الاغتسال بالماء القليل حقيقة او حكما كغسل الاستحاضة بل لعل الظاهر المراد به المنفصل عن تمام بدنه والا فلو وقع من عضو الى عضو آخر مثل الرأس الى الجسد مثلا لا يكون بذلك مستعملا كما ان الظاهر انه اذا لم يستهلك بالماء الغير المستعمل لقول ابي عبد الله ع في خبر الفضيل بن يسار في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء لا بأس ما جعل في الدين من حرج وفي خبر شهاب بن عبد ربه في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله ومن هنا نقل عن الصدوق انه مع منعه من استعمال المستعمل قال وان اغتسل الجنب فنزا الماء فوقع من الارض في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا بأس وعن الشيخ انه ذكر اكثر الروايات الدالة على ذلك ولم يتعرض لردها ولا تأويلها مع انها مخالفة لمذهبه فيعلم خروج مثل ذلك ولا معنى للقول بانه ليس من المستعمل بل هو منه قطعا والقول باختصاص المستعمل بالمنفصل بعد تمام الغسل فيكون المنفصل من غسل العضو غير مستعمل حتى يحصل التمام في غاية الضعف كالقول باختصاص المستعمل بما يغتسل به الجزء الاخير لانه هو الذي يرتفع به الحدث بل عليه ترتفع فائدة النزاع حينئذ على ما ذكرنا فلو نوى بعد الانفصال على البدن لا يجوز ان يكتفي بالغسل به على عدم جواز رفع الحدث به ودعوى ظهور الروايات في ... يقتضي التعليل في خروج ذلك عن المستعمل ممنوعة وعدم اجتنابهم في الاناء لا يقتضيه فلعله للاستهلاك وعدم ثبوت استهلاك القليل المثلية ان مدار الاستهلاك على عدم صدق الاسم ولا ريب انه لا يصدق عليه ح انه ماء استعمل في غسل جنابة على انه لو سلم عدم ثبوت الاستهلاك في مثله فالمتجه العمل بمضمون الاخبار فيه وان لم يثبت كونه استهلاكا لكن قد يتوهم انه ليس باولى من ان يستدل بهذه الاخبار على جواز استعمال المستعمل الا انه خارج عن محل النزاع كما ذكرناه الا انه لا يخ الاستدلال عن نظر كما اشار اليه كاشف اللثام وكيف كان فبناء على ما تقدم لو ارتمس الجنب في ماء قليل وحصلت منه النية بعد اشتمال الماء على تمام بدنه صح غسله ويكون مستعملا بالنسبة الى غيره بعد خروجه قطعا ولو ارتمس جنبان كذلك ارتفع حدثهما وكان مستعملا بالنسبة الى غيرهما ولو اشتبه التقدم والتأخر فلا يبعد الحكم بصحة غسل كل واحد منهما في حقه للاصل ولو تقدم احدهما بالنية وارتفع حدثه فهل يكون مستعملا لغيره ولا بد من الخروج والانفصال الظاهر الاول ولو نوى لم يرتمس قبل كمال الانغماس فالظاهر انه لا يكون مستعملا بمجرد الملاقات بل قد يتوقف على رفع حدثه لما لو اغتسل في وسطه ترتيبا فالظاهر عدم ارتفاع حدثه الا اذا حصل استهلاك المتساقط او قطع بحصول الغسل بغير المستعمل جيدا وعلى ما ذكرنا من كون المستعمل خاصا بالمنفصل لو بقيت لمعة لم يصبها الماء فجاء بالبلل من العضو الاخر اليها الظاهر انه لا يكون مستعملا الا بعد الانفصال عن تمام البدن وفي الذي ينبغي على مذهب الشيخ عدم الجواز في الجنابة ما لم يشترط في المستعمل الانفصال ثم ما نقله عنه في غاية الاجمال بل في بعض الوجوه يكون في نهاية الاشكال والظاهر اختصاص الحكم بالمستعمل في الغسل الصحيح دون الفاسد لعدم رفع الحدث به كما اذا كان في المكان المغصوب ونحوه ولو غسل بعض الاعضاء ثم اعرض عن ذلك وافسده بتخلل حدث اكبر او اصغر ان قلنا به فهل يلحقه حكم الاستعمال ولا وجهان اقواهما الثاني لان شرط صحته وتأثيره تعقبه بغسل الباقي ولم يحصل وقد علم مما تقدم ان فضلة الغسل لا تدخل في المستعمل فلذلك جاز ان يغتسل الرجل بفضل غسل المرأة وبالعكس كما روي ان رسول الله ص اغتسل مع عائشة في اناء واحد ثم لا فرق في الحدث بين الجنابة ولو من زنا وغيرها كما هو الظاهر من محرر النزاع حيث لم يخص المسألة بها وما وقع في بعض العبارات من باب التمثيل نعم الظاهر قصر النزاع على من حكم بحدثه شرعا فما يغتسل به للاحتياط الغير اللازم غير داخل بل واللازم كما لو تيقن الجنابة والاغتسال ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الغسل في كل مشروط به اذ الظاهر انه لا يكفي عند القائلين بالمنع احتمال كونه مستعملا بل هو من قبيل المانع مع احتماله فيكون كاصل المائية وكيف كان فهل رفع الحدث به ثانيا اصغر او اكبر فيه تردد ينشأ من الاصل والعموم وصدق اسم الماء ولان الطهور ما يتكرر منه الطهارة ومن خبر عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه ومما يشعر به خبر ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل الصحيح والحسن وفي كتاب الجامع لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله ع وعن ابن ادريس انه نقله في اخر السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر وغيره من الاخبار والامر بنضح اربع اكف خلفه وامامه ويمينه وشماله انما تحكى في سببه ذلك قولان احدهما ان المراد منها رش الارض لتجتمع اجزاؤها فلا ينحدر ما ينفصل من بدنه الى الماء وثانيهما ان المراد به بل جسده قبل الاغتسال ليتصل بلل البدن بعد ما ينفصل منه ويعود الى الماء وعلى كل منهما فالاشعار متجه ومن النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام المعلل بان ذلك باغتسال الجنب فيه وفي احدها في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب



جنب او يكثر اهله فلا يدري فيه جنب ام لا الاقل من استفادة الشك فيبقى استصحاب الحدث سالما ولان ما شك في شرطيته فهو شرط على نحو والاقوى في النظر الاول فا
للشرائع وعد والمنتهى وتبصرة وتحرير ولك وكري وغيرها والمنقول عن السيد سلار وابني زهرة وسعيد خلافا لما عن الشيخين والصدوقين وابني حمزة والبراج بل في ف ان المستعمل
في غسل الجنابة اكثر اصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث للاصل والعمومات والاطلاقات من الكتاب والسنة وما تشعر به الروايات المتقدمة في اول البحث على وجه المؤيد
بفتوى كثير من اصحابنا بل ظاهر غير واحد منهم او صريحه الاجماع عليه في باب التيمم عند البحث على استعمال التراب المستعمل مع عدم دليل صالح للخروج لضعف رواية عبد الله بن سنان
غاية الضعف مع ان في صدرها لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل مع انها موافقة للعامة وما ذكره الشيخ ره من كونه مذهب الاكثر منا لم نحققه فلا يصلح الا ان يكون جابرا سيما بعد اعراض
كثير من المتاخرين عنها وجملة من القدماء واما خبر ابن مسكان فلا دلالة فيه على المنع كما في الاخبار المتضمنة لذلك مع ظهور بعضها في هذا الباس ان لم يغتسل بل وفيه ان كان في
مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي بعضها الامر بالنضح عن اليمين وعن اليسار وبين اليدين والوضوء مع انك قد عرفت
الاجماع على عدم المنع من الماء المستعمل فيه مضافا الى اشتمال بعضها على بعض الاحكام الغير المنطبقة على القواعد مع ان دعوى الحاجة فيها ما ذكر من القول لا يخ من نظر وان ما
في بيان ذلك في الحدائق بل ابن ادريس افسد الاول وقال ان هذا شيء لا يلتفت اليه لانه اذا استنقع في الارض كان نزول الماء اسرع فمن هنا قد يؤيد دلالتها على المطلوب كما استدل بعضها
لما فيها من الاشعار به بل لا يخفى على الناظر فيها ان المراد منها الاستحباب كما يستظهره جماعة واما اخبار النهي عن غسالة الحمام فهي مع تحقق كثير منها التعليل بغسالة اليهودي
والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وولد الزنا والزاني والجنب من الحرام مع ان في بعضها ضعفا ولذلك قال في المنتهى انه لم يصل الينا غير حديثين
ضعيفين يدلان على ذلك واوردهما مع ان في الثاني منهما التعليل بغسالة ولد الزنا بل الاشتمال على التعليل به وذهب بعضهم الى نجاستها بل في بعضها اشعار بالكراهة كما
في خبر علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا ع في حديث قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء
من العين لا تنصيص على تخصيص تلك الادلة كما هو واضح واما خبر ابن مسلم فلا دلالة فيه على ما نحن فيه على انه قد اشتمل على غير معلوم الحال ودلالة النفي لمفهوم وهو لا يقتضي الا كر
فظهر من ذلك كله انه لا شك مع ان التحقيق عدم شرطيته انما الشك في شرطيته فالشك على ان الغسل اليسير من المجال اما بل هو انما وصل الينا فيه البيان وعن الشيخ في الاستبصار الحمل
بعض ادلة الجواز على الضرورة لظهور بعضها وفيه لم ينقله كثير منهم مذهبا لعله لكون ذلك منه في مثل هذا الكتاب لا يقضي به وظاهر المقنعة كما صرح به بعضهم ان النزاع في رفع
الحدث به دون الخبث لكن عبارة الذكرى قد تعطي الخلاف وفي ذلك وكيف كان فالظاهر الجواز كما في الشرائع والمعتبر والمنتهى بل فيه الاجماع على جواز رفع الخبث بالمستعمل في الجنابة
كما عن فخر المحققين وهو الحجة مع الاصل والعمومات وظهور ما ذكر من الادلة في غيره بل الظاهر جواز باقي الاستعمالات به من الاغسال المسنونة وغيرها لما تقدم وان كان بعض
الادلة المتقدمة شاملة لذلك لكن الظاهر من كلام الاصحاب قصر النزاع في رفع الحدث وهو مع رفع الخبث واما في الاستعمالات فلا كما ان الظاهر منهم كما صرح به بعضهم
ان النزاع فيما يرفع به الحدث اما الاغسال المسنونة ونحوها فلا كلام في كونها طاهرة مطهرة بل في الحدائق فمن جملة من المتاخرين الخلاف فيه بل ما نقل عن ظاهر المفيد في المقنعة
استحباب التنزه عنها ولعله للرواية علي بن جعفر المتقدمة على وجه لشمول الاغتسال فيها للواجب والمندوب بل قد يدعى شمولها للماء القليل والكثير لكن لم نعثر على قائل به
انه الظاهر ان النزاع مخصوص في المستعمل اذا كان قليلا اما لو كان كثيرا فلا بل قد يظهر من بعضهم ان المستعمل متى بلغ كرا ارتفع المنع منه وكان في وجهه قوله متى بلغ
الماء قدر كر لم يحمل شيئا وقد مضى الكلام فيه والاحوط المنع غالبا والا فقد يكون الاحتياط في عدم المنع الطرف الثالث في الاسئار وكان نجعله فيما للمطلق والمضاف
لاختصاص صدره ببعض الاحكام كالمنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه ونحوه وان كان لا يخ من نظر والامر سهل والاسئار جمع سؤر والمراد به لغة الفضلة والبقية كما عن القاموس
او البقية بعد الشرب كما عن الجوهري ويقرب منه ما نقله في الحدائق عن مجمع البحرين عن المغرب مع زيادة ثم استعير لبقية الطعام ومثله ما عن المجمع عن الازهري وعن الفيومي في
المصباح المنير ان السؤر بالهمزة من الفار وغيرها كالريق من الانسان وفي كشف اللثام انه في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء خاصة
وعلى كل حال فالفضلة مفهومها ابهم فلا يبقى في النهر او البئر او الحياض لكن اذا شرب منها وفي المغرب انه بقية المشروب وانت خبير بان ما ذكره الفيومي اما ان يكون معنى اخر وانه في
الاصل لذلك او ان تسميته بقية المشروب سؤرا لما فيه من الريق بسبب الشرب وعن مجمع البحرين بعد ان نقل عن بعض ان سائر مهموز ومعناه الباقي لانه اسم فاعل من السؤر
وهو ما يبقى بعد الشرب وهذا انما يغلط فيه الناس فيضعونه موضع الجميع قال وقد يؤتى في تعريفه ما باشره جسم حيوان وبمعناه روايته ولعله اصطلاح وعليه حمله الاو
كشف اللثام ويحيى النصراني وغيرهما كيف كان فكلام اهل اللغة لا يخ من اجمال وان كان الاظهر انه بقية المشروب بل مطلق المستعمل في الفم الا ان الذي ينبغي البحث هنا
عن امور ينبغي ايتم المطلوب الاول المبحوث عنه هنا من جهة الطهارة والكراهة وغيرها انما هو مطلق المباشرة بجسم الحيوان بالفم وغيره ومصرح الشرائع والذكرى
وهو المنقول عن المهذب للقاضي والروضة والمسالك وغيرها وعن المقنعة ان اسار الكفار وهو ما فضل في الاواني مما شربوا منه او توضؤا به او مسوه بايديهم واجسادهم
الثاني ان ذلك مخصوص بالماء او مطلق المائع صرح جملة منهم بالاول وصرح ابن ادريس بالثاني وكان جملة الاول الكلام في المياه ووجه الثاني تعميم الحكم من جهة الطهارة و
النجاسة وغيرهما للجميع ولعله لذا جعله الم فيما للمطلق والمضاف الثالث اشتراط القلة في الماء كما صرح به جماعة لكونه نقص من كر بعد ان سائر المائعات بناء على دخولها
تحت البحث الرابع هل ان ذلك معنى شرعي يحمل خطابات الشرع عليه في غير المقام او انه اصطلاح من المصنفين في خصوص المقام فمقتضى تعريف جمع بانه ماء قليل
باشره جسم حيوان الاول والاظهر العدم وقد يحمل قولهم شرعا اي في لسان المتشرعة في خصوص المقام فمن يظهر من بعضهم ان السؤر هذا معنا لانه بعد ان ذكر تقسيم
الاسئار بالنسبة للطهارة والنجاسة وما فيه لغة وعرفا قال والسؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات وهو في غاية الاشكال اذ
بان لفظ السؤر في اي مكان ورد يحمل على هذا المعنى لما عرفت انه ليس في اللغة ما يقتضيه ولا في العرف العام واثبات الحقيقة الشرعية بعيد نعم لا يبعد في النظر لتعميم كلمات
اصحابنا المذكور مبنية على روايات المقام لمطلق المباشرة بجسم الحيوان مع احتمال التخصيص بالماء ويشير اليه خبر العيص بن القاسم حيث سأله عن سؤر الحائض فقال توضأ منه وتوضأ من سؤر
الجنب اذا كانت مامونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله ص يغتسل هو وعايشة في اناء واحد الخ واما في غير المقام فالاقتصار
على المباشرة بالفم هو الظاهر لما سمعته من كلام اهل اللغة بل قد يظهر من بعض الاخبار عدم اختصاصه بالماء ولا بالمائع كالمروي عن الصادق ع عن ابائه ان رسول الله ص نهى عن اكل

سؤر الفأرة وصحيح زرارة عنه ع ان في كتاب علي ع ان الهر سبع ولا بأس بسؤره اني لأستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه لكن في اجزاء العام ان الأظهر في تعريفه خصوص
المقام وان المبحوث عنه فيه ما قليل باشره الحيوان بل اعترض في الاول على التعريف بمطلق المباشرة لجسم حيوان بانه مخالف لنص اهل اللغة والعرف العام بل والخاص
كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وذكر بعضهم احكام غير السؤر في المقام استطرادا او كون الغرض بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم لان حكم ما عدا
السؤر يستفاد من مباحث النجاسات وايضا الوجه لذلك لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه انما هو وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين و
كراهة بعض اخر وليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرنا خاصة وفيه نظر
من وجوه يظهر من التأمل في كلامنا السابق وكلامهم فتو وهي كلها طاهرة عدا سؤر نجس منها وهو الكلب والخنزير والكافر وفي نجاسة سؤر المسوخ تردد للتردد في
نجاستها والطهارة فيها عينا سؤر الطهر ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر والتأمل في كلام المص يرشد الى امرين الاول
ان كل ما ثبت نجاسته شرعا فسؤره ان كان فيما ينفعل بالنجاسة نجس ودليلها مضافا الى ما يقرب الى القطع به من ملاحظة الاخبار الاجماع محصلا ومنقولا انه ربما
وقع الخلاف في نجاسة ذي السؤر كالمسوخ وولد الزنا والجبرة والمجسمة بل غير المؤمن والمستضعف واليهود والنصارى ياتي تحقيق القول في ذلك كله انشاء الله تع
في النجاسات الثاني ان كل ما ثبت طهارته شرعا فسؤره طاهر وهو المش بل عليه عامة من تأخر بل عن الغنية وفي الخلاف الاجماع عليه بل قد يظهر ايضا من المنقول عن عبارة
الناصريات بل في السرائر في باب الاطعمة والاشربة فاما ما حرم شرعا فجملة من الحيوان ضربان طاهر ونجس فالنجس الكلب والخنزير وما عداهما كله طاهر في حال حيوته بلا اجماع منا اصحابنا
المنعقد على انهم اجازوا شرب سؤرها في حال الوضوء منه لم يجوزوا في الكلب والخنزير الخ وهو الحجة بعد الاصل والاستصحاب والعموم مضافا الى ما تسمعه من الاخبار وخالف في ذلك
ابن ادريس في ثر فحكم بنجاسة سؤر ما امكن التحرز عنه من غير مأكول اللحم من حيوان الحضر غير الطيور وقال ولا بأس باسآر الفأرة والحيات وجميع حشرات الارض وقد يعطي عبارة الشيخ في التهذيب
بقرينة ما عن الاستبصار القول بالمنع من الوضوء والشرب من سؤر غير مأكول اللحم غير السنور والطير الا ما دل السنور في الاستبصار بالفأرة مع التعليل لها بمشقة التحرز عنها
فقد يستفاد منه التعميم لكل ما يشق التحرز عنه وعن المبسوط والمهذب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الادمي والطيور الا ما لا يمكن التحرز عنه كالهر والفأرة قلت
يحتمل ان يراد بالمنع من السؤر والحكم بالنجاسة فيكون مثل ما نقلناه عنه في السرائر كما انه يحتمل العكس بل هو اقوى لكون الحكم بنجاسة السؤر مع طهارة ذي السؤر كما هو الفرض من غير
دليل يقتضيه مع منافاته للقواعد المسلمة التي لا شك فيها لا معنى له وما تسمعه من الدليل لا دلالة فيه على ذلك كاحتمال جعله كوقوع الجنب في البئر فانه مع ما فيه فيما مر لا نقول به ولعل
الخلاف منحصر في المهذب وكذا لكون عبارة التهذيب غير صريحة فيما نقلناه عنه بل ولا ظاهرة وكيف وهو يورد فيه من الاخبار ما يقضي بطهارة السباع وغيرها مع عدم ذكر
لتأويل شيء منها واما الاستبصار فهو لمجرد الجمع بين الاخبار ولا يخفى عليك ما في دعوى الثلثة من الاجمال بل لم نعثر لهم على ما يقضي بتخصيص ما سمعت من الاصل بل الاصول
والعموم وغير ذلك سوى قول الصادق ع في الموثق بعد ان سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كلما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب فيه مع انه خارج من القطعية في سنده وكذا
دلالته المفهوم بل على عموم المفهوم وقد منعه العلامة هنا في المختلف واكتفى في صدق المفهوم بسلب الحكم المنطوق عن بعض افراد المفهوم وهو متحقق هنا في الكلب والخنزير و
ان كان منعه لا يخ من منع للعرف لكنه لا يخ من وجه مع ان الخارج اضعاف الداخل مرتبة كثيرة على تقدير اخذه مستندا لما في السرائر والمهذب والمبسوط بل انه لا دلالة فيه على
النجاسة كما ادعاه ابن ادريس ولا منع سائر الاستعمال على دعوى غيره مضافا الى ان غير المأكول من المسؤول عنه خارج هو الطيور وعلى دعوى التهذيب وغيره فكيف يراد به هنا
في المفهوم والمنطوق معارض بغيره مما هو معتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل سمعت حكايته عن بعضهم وهو صحيحة البقباق قال سألت ابا عبد الله ع عن
فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الخ ومرسل الوشاء عمن
ابي عبد الله ع انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وخبر ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور وشرب منه جمل او دابة او غير ذلك
ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه واشتماله على الكلب لا يخرجه عن التمسك بغير ذلك كما هو محرر في محله مع احتمال حمل الكلب فيه على السباع غير الكلب
والخنزير لا مع نفي الاصل لكل سبع عقور ويغلب على هذا الناتج كما عن صاحب القاموس مع معارضته على دعوى التهذيب بما دل على نفي البأس عن سؤر السباع بل بما دل على
نفي البأس عن الوضوء بما وقعت فيه الحية والعظاية والوزغ والفأرة وبما فيها عدا الفأرة يرد على دعوى الاستبصار ان لم نقل بشموله التعليله بل باخبار السؤر ايضا الى
غير ذلك والقصور في السند والدلالة على تقديره وجوده منجبر بما سمعت من الشهرة ولا يخفى عليك امكان الرد ببعض ما ذكرنا اخيرا على دعوى المبسوط والمهذب فالمسئلة
سليمة الاشكال بحمد الله وباقي الكلام فيما اختلف في طهارته ونجاسته في النجاسات ان شاء الله ويكره سؤر الجلال من كل حيوان المراد به على ما قيل المتغذي بعذرة الانسان محضا
الى ان نبت عليه لحمه واشتد عظمه فلا يدخل المتغذي بغيرها من النجاسات ولا المتنجسات ولو بعذرة الانسان بل ولا من يتغذى بها وبغيرها والتحقيق البحث فيه مقام
اخر وكيف كان فالحكم بالطهارة لطهارة ذي السؤر لما علمت سابقا من الملازمة بينهما مع عموم الروايات الحاكية لطهارة سؤر الطيور والسنور والدواب والسباع ونحو ذلك
من غير تفصيل فيها بين الجلال وغيره وقد اشتمل بعضها على العموم اللغوي كقوله ع في خبر عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت
في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وما سمعته من صحيحة البقباق في الاطلاق مع ترك الاستفصال في بعض والعموم اللغوي في اخر لا اصل كاف في اثبات المطلوب وكون
فردا نادرا لعله يقدح في الاول ولا يقدح في الثاني على ان الندرة في بعض الحيوانات ممنوعة كالفأر الساكنة في الخلاء ونحوها مع ورود الادلة بطهارة سؤر من غير
تفصيل فما عن الشيخ في المبسوط كما في المختلف والمرتضى وابن الجنيد من المنع من سؤر الجلال مع الحكم بطهارة ذي السؤر ولم يعثر على ما يدل على ان الظاهر من عبارة الحكمة
عنه على ما في البحث ثبوت البأس وهو اعم من المنع وكان دليله ما تقدم سابقا وقد عرفت ما فيه وكذا ما اكل الجيف لما تقدم ايضا من الاصل وطهارة ذي السؤر والاخبار
وغيرها فما عن النهاية كما في الكافي من المنع من سؤره لا نعرف له وجها والاستدلال عليه بالمفهوم مع انك قد عرفت ما فيه هنا لا يشمل جميع افراد المقام فانه قد يكون مأكول اللحم
مأكول اللحم على ان المفهوم ظاهر في كونه من حيث كونه غير مأكول اللحم لا من حيث انه أكل الجيف فلا دليل على المنع واضعف من ذلك ما في كشف اللثام من ان كلام القاضي في
المهذب يعطي نجاسة السؤرين ونجس ابو علي سؤر الجلال وفي الاصباح نجاسة سؤر جلال الطيور اذ هو كما ترى لا دليل عليه بعد طهارة ذي السؤر بل الظاهر بعضهم





بعدم الوقوف على دليل على الكراهة فضلاً عن المنع لكن تدقيق تسامح فيهما في الاول من التفصي عن شبهة الخلاف وظاهر اجماع حاشية الوسائل الذي صححه مع انجباره بما يحكى
من الشهرة وما سمعت من مرسلة الوشا انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه على فرض ارادة ما لا يؤكل لحمه ولو بالعارض وشمله المفهوم المتقدم الذي اخذ الشيخ سند المنع مضافاً
الى الامر بالغسل من عرق الابل الجلالة كما في خبر هشام بن سالم قال في حاشية الوسائل مكتوباً في آخرها انها منه استدل علماؤنا على كراهة سؤر الجلالة بحديث هشام ودلالته
مبنية على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسؤر هنا بل في جميع الافراد والفرق حادث قول مالك وابقه فان بدن الحيوان لا ينفك ابداً من العرق تأمل جداً واما ثانياً فبفصل السؤر
بمكانه حكمه وعلى كل حال فضعف الدلالة لا يجبر باحاديث ما لا يؤكل لحمه انتهى مع امكان التأييد بالاعتبار ايضاً اذ كان المباشرة بالافواه لان مشافرها من غذاء يتنجس
في الثاني من بعض ما تقدم انفاً مع انه نسب الحكم فيه بالكراهة الى الاصحاب كما في الحدائق ويمكن استفادته منهما كما سمعته نعم في الحائض المتهمة بل قد يقوى استفادة كراهة
كل متهم بالنجاسة منه والغرض منها انه باشر الماء مثلاً مع عدم اختباره فيه او منقلبه وشبهه لو اختبر لكن لم نقل بحصول الطهارة بمجرد الزوال وقلنا ولكن لا يتحقق خروج من النجاسة
بحيث لا تراها العين فتأمل ومما قدمنا سابقاً من مرسلة الوشا والمفهوم يمكن الحكم بكراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كما ذكره بعضهم بل نسب الى جمهور الاصحاب بل قد يدعى الى كراهة
الحكم بكراهة سؤر مكروه اللحم نعم يمكن ان يلحق باستثنائنا الخيل والمسوخ كل الجيف وما لا يؤكل لحمه كما في الصحيح اني لاستحي من الله ان ادع طعاماً لان الهر اكل منه والحكم انها من اهل
البيت كما في الصحيح الاخر هذا كله ان اريد بآكل الجيف ما من شأنه كما يظهر من بعض نعم يمكن ان يراد به ما اكل الجيف الذي علم لان انه اجيفة ثم شرب من الماء مثلاً والثاني هو
الظاهر من عبارة المنتهى بل هو صريحها هذا كله اذا لم يكن موضع الملاقاة عين النجاسة والمتنجس والا فينجس الماء لكن ظاهر العبارة تقييد الاخيرة بكونه عود لها والطلاق يقتضي
بالطهارة مع الخلو ولو علم بالمباشرة وان لم يغب عن العين في لعقية المنتهى انها وكذا الهرة ميتة وغاب ثم شربت لم ينجس الماء حكى ذلك عن الشيخ بل في الذكرى سواء غابت
عن العين ولم تغب قال في المنتهى في المقام يكره سؤر ما اكل الجيف من الطير اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة وهو قول السيد المرتضى ثم استدل بالاخبار العامة في
استعمال سؤر الطيور والسباع مع انها لا تنفك عن تناول ذلك الى ان قال وهكذا سؤر الهرة وان اكلت الميتة ثم شربت قال الماء او كثر غابت عن العين ولم تغب ثم قال
عند الشافعية والحنابلة وجهان احدهما مثل قولنا والاخر ان لم تغب فالماء نجس وان غابت ثم عادت فوجهان احدهما التنجيس استصحاباً للنجاسة والثاني الطهارة لاصالة
طهارة الماء ويمكن ان يكون قد وردت في حال غيبوبتها في ماء كثير وظاهر كلامه انه ليس لنا الا وجه واحد هو الطهارة بزوال العين وفي الحدائق انه المشهور بين الاصحاب
لكن المنقول عنه في النهاية انه قوى الوجه الثاني من وجهي الشافعية وحكم بالنجاسة مع عدم الغيبوبة ومعها مع احتمال الوقوع في ماء كثير بالطهارة بل ظاهر المنقول عنه
يحكم بطهارة الماء استصحاباً له ولا دلالة فيه على طهارتها بالغيبوبة مع احتمال الطهارة لعدم التلازم بينهما ونقل في الحدائق قولاً بالنجاسة من غير فرق بينهما اذا غابا
او لم تغب احتمل ولوغها في ماء كثير او لا ولم ينقله غيره عن احد من اصحابنا ولعله اراد به احد وجهي الشافعية المتقدم وفي المهذب البارع وعن جمع من المتأخرين تعدية الحكم
بالطهارة بمجرد الزوال لكل حيوان غير الادمي ولكل نجاسة ومتنجس واستحسنه في المدارك وكيف كان فالمقتضي ما يمكن ان يستند به لذلك اطلاق الروايات باعمومها المنفي البأس
عن اسآر الحيوانات الشاملة لمثل المقام سيما الحيوانات التي قل ما تنفك عن مباشرة النجاسات كالهرة ونحوها مضافاً الى قوله في خبر عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب
منه الا ان ترى في منقاره دماً فاذا رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي الوسائل زاد في التهذيب ثم سئل عن ماء شرب منه الدجاجة قال ان كان في منقارها
قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذراً فتوضأ منه واشرب قلت لم اجد هذه الزيادة في التهذيب الذي حضرني انتهى وخبره في دلالة الاول على المطلوب مما
لا ريب في تناوله لما كان فيه ولا لما زال وجه دلالة الزيادة ان مفهوم الشرط لا ينافي ولا يحل للنزاع لان المراد بالقذر عينه والتصريح بالمفهوم اخيراً لا ينافيه بل انه يظهر من قوله
الا ان ترى في منقاره الخ الظاهر في انه لولا الاستثناء كان داخلاً ان غيره من الاجوبة الدالة على طهارة سؤر الحيوانات شاملة لمثل ذلك فاذا قال مثلاً لا بأس بسؤر الهرة وكل
ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره مثلاً يكون شاملاً لما لو كان عليه نجاسة فصلى ما هنا اخرج المباشرة بعين النجاسة فيبقى الباقي فلا يتوجه هذه الاطلاقات انما هي مساق بيان النفس والذات
الاشارة لا العوارض فاذا قال مع عدم ما في الاحوال الغالبة قريب ان ذلك النسبة اليها تأخير البيان عن وقت الحاجة مضافاً الى ان الشهرة لمدعاها بل يمكن دعوى تحصيلها
جابرة لذلك كما نقل عن كثير ذكر حكم الهرة اذا اكلت فارة او ميتة ولم تغب وباشرت الماء مع حكمهم على الماء بالطهارة واحتمال ان ذلك منهم قد يكون خارجاً عما نحن فيه لان حكمهم
بالطهارة لعدم العلم بنجاسة الفم لا للطهارة بالزوال مع ضعفه لا يجري فيها كلها بل ولا في البعض فتأمل وفي المدارك بعد ان استحسن الطهارة النعدية السابقة قال للاصل وعدم
ثبوت التعبد بغسل النجاسة وعن المعالم انه لو فرضنا عدم دلالة الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهارة في شمولها على التطهير المعهود شرعاً منفي قطعاً والوا
بين لك وبين زوال العين بتوقف على الدليل ولا دليل قلت لا ريب ان النظر في جملة النجاسات يقضي بثبوت قاعدتين الاولى انها تنجس كل ما تلاقيه ومثلها المتنجسات
والثانية ان كل متنجس لا يطهر الا بالغسل بالماء بل يكفي في الثانية الاستصحاب ولولاهما لثبت الاشكال في كثير من المقامات نعم قد يتوقف هنا من جهة الاطلاق بل العموم المتقدم
والاطلاقات الاجماعات المنقولة مضافاً الى الشهرة بين الاصحاب والسيرة القاطعة بين المسلمين مع عموم البلوى بل من غسل شيئاً من الحيوانات يحكمون انه من الجانبين فيقدح
الشك في شمول القاعدة الاولى للمقام فلا يحكم بنجاسته هذه النجاسات لابدان الحيوانات وتكون من قبيل البواطن فلا تنفعل بملاقاة النجاسات بل انكانت عين النجاسة موجودة
كان الحكم مستنداً اليها والا فلا بل في الحقيقة يرجع الى هذا قولهم انها تطهر بزوال العين عند التأمل وان كان ظاهره لا يخلو من تسامح ولعل ما صدر من صاحب المعالم يرجع الى
الشك في شمول القاعدة الثانية لكنه لا يخلو من اشكال المعارضة لاصالة الاستصحاب ولعله لما ذكرنا اشار السيد مهدي في منظومته فقال واجعل زوال العين في
الحيوان طهراً كذا بواطن الانسان ثم الظاهر من القائلين بالاكتفاء من غير اشتراط الغيبة انه لا اشكال عندهم في حصول الطهارة بها الا انها ليست شرطاً لكن لو كانت عين
نجاسة على بدن الحيوان ثم غاب وبعد ذلك باشر فهل يحكم بالنجاسة استصحاباً لبقاء العين او بالطهارة لكون الغيبة من المطهرات لاحتمال المطهر ولو زوال العين
الذي اكتفينا به في طهارة الحيوان قد يقوى الاول وظاهر العلامة هنا على الغيبة انما هو بعد الحكم بزوال العين وان اختلف في انه هل يشترط الغيبة لعدم الاكتفاء بالزوال
يكتفي به فلا حاجة اليها بل هو الظاهر من اشتراطهم الخلو من عين النجاسة بعد العلم بمباشرتها لها ويحتمل قوياً الثاني اذ الظاهر انه لا اشكال عندهم في كونها من المطهرات
في الحيوان وان وقع الاشكال فيها في الانسان فهل يكتفي باحتمال حصول الطهارة له على مذهب فيها فمن اكتفى بالزوال يكفي عنده احتماله ومن لم يكتف به لا بد من احتمال

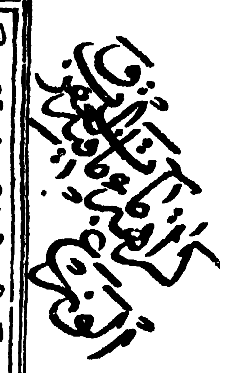
بالزوال

غيره وكيف كان فلا ملازمة بين القول بالطهارة بالزوال في بعض الحيوانات وبين القول بالطهارة في غيره من المطهرات فقد يسلم الاولى ويمنع الثانية كما لعله الظاهر من بعضهم وان كان الاقوى خلافه لقيام كثير من الادلة السابقة على الطهارة بالزوال على حصول الطهارة بالغيبة فتامل جيدا فان التحقيق الثاني لان استصحاب بقاء الحكم لا يقتضي ثبوت الاصباغ في الحكم من الاحكام العرفية مما بقاء الآخر ولو منعنا على الطهارة فان لا يحتاج استصحابها الى حكم آخر نعم لو قلنا بنجس الحيوان بملاقاة النجاسة واعتبرنا في طهارته زوال العين كما هو مقتضى قولهم نطهر بالزوال اتجه الحكم بالنجاسة لا بملاقاة الحيوان للذي كان عليه نجاسة لم يعلم زوالها ولعل هذا هو الثمرة من قولنا بعدم قبول بدن الحيوان النجاسة كالبواطن ونسبة القول بها الطهارة بالزوال هذا كله من هذه الجهة واما بناء على ظهور النصوص في الحكم بالطهارة لمجرد عدم العلم بملاقاة عين النجاسة وان كان بوجوده مانعا ولولا احتمال الزوال وان لم نعتبره فهو موافق لما ذكرناه من التحقيق الثاني وعلى كل حال فهل المراد بالزوال ما يشمل الجفاف مثلا اذا كانت النجاسة من قبيل الماء وان فاد خشونة وثمنا الماء كانت عليه وان في ذلك دليل على بقاء العين نعم لو كانت النجاسة من قبيل الدم ونحوه فزوال العين به عبارة عن ذهابه صريحا بل الشهيد في الذكرى كلام في غير المقام قد يشعر بالخلاف في المسئلة قال فيما لو طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب والماء فعند الشيخ عفو واختار الشيخ نجم الدين المحقق في الفتاوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها في الهواء وهو متجه في الثوب دون الماء انتهى فان ظاهر قوله وهو متجه الى آخره انه لا يكتفي بالجفاف في حصول الطهارة ومراده لا يكتفي باحتمال زواله وان كان الظاهر الاول الا ان ثبات الفرق بين الثوب والماء وجه آخر فتامل فان التحقيق في اصل المسئلة كون المدار على صدق وجود عين النجاسة على الجناح ومع عدمه كان كانجس الملاقي والا فلا واما الخلاف في الذباب ونحوه فهو من فروع المسئلة السابقة التي عرفت كون التحقيق طهارة الجسم الآخر من غير فرق بين الماء وغيره من المائعات وبين الثوب ونحوه للاستصحاب السالم عن معارضة غيره والظاهر من صحو والسيرة والعسر والحرج وغير ذلك واما الكلام في طهارة الادمي بالغيبة فيأتي انشاء الله في المطهرات والحائض المحكوم بحيضها التي لا تؤمن على المحافظة عن مباشرة النجاسة كما هو الم من عبارة الشرائع في الاطعمة والمنقول عن غيره لكن الاشهر في التقييد المتهمة وان كان المتبادر من الاخبار ذكر للاتهام بل الموجود فيها انه لا باس بالوضوء من فضلها اذا كانت مأمونة كما ستسمعه ومن هنا قال في المدارك ان ما ذكره المصنف اولى لان المستفاد انما يقتضي بقاء الكراهة اذا كانت مأمونة وهو اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون الاول الى ان قال فان المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة قلت لكن قد يقال ان الامر على خلاف ذلك لعدم صدق غير المتهمة على مجهولة الحال بل هذه العبارة لا تقال الا بعد اختبار حالها ومعرفته فيصدق عليها حينئذ انها غير متهمة وانها مأمونة كما يقال فلان غير متهم على دم مبتدى بعد اختباره دون من لا يعرف حاله ولو لكونه من بلد اخرى كما هو واضح فحينئذ متى صدق عليها انها غير متهمة صدق عليها انها مأمونة ومتى صدق عليها انه غير مأمونة صدق عليها انها متهمة نعم هما لا يصدقان على مجهولة الحال وكان عدم التعرض له لانه قلما تحصل المساورة مع حائض مجهولة الحال بل الغالب عدم معرفة كونها حائضا كما ان الغالب معرفة كونها مأمونة ولا مع العلم بحيضها الكونها زوجة مثلا له فيكون انه لا يعرف انها حائض وانه اذا عرف حيضها يعرف حالها فصلا فحاصل الرد انا بتسليم ان المأمونة من ظن تحفظها عن النجاسة لكنا نمنع كون المفهوم شاملا للمترددين ان كان ذلك مقتضى النقيض الا ان المفهوم العرفي على ارادة مظنون العدم دون مجهولة الحال ونحو انا نمنع اخذ الظن في المأمونة بل المراد منها المتحفظة عن النجاسة والمتهمة من يظن وتارة يقطع وغير المأمونة غير المتحفظة في الواقع وعلى كل حال فمجهولة الحال لا يحكم عليها بشيء وان كان في الواقع لا يخرج منهما كما يرشد اليه قول ابن ادريس في السرائر ان المتهمة التي لا تتوقى من النجاسات وقول ابي عبد الله سؤر الحائض لا باس ان يتوضا منه اذا كانت تغسل يديها الخبر والوسطية بينهما قطعا مع انه يرجع الى المأمونة وغيرها فالمتجه انه لا يحكم على المجهولة بكراهة ولا عدمها بالخصوص ثم يبقى ان الشارع اشترط في نفي الكراهة كونها مأمونة بدلالة كما اشترط ذلك في المنطوق اشترط في المفهوم كونها غير مأمونة نعم قد يقال ان الروايات قد نهت عن الوضوء بسؤر الحائض مطلقا خرجت المأمونة عن هذا الاطلاق فيبقى الباقي مع ان فيه بحثا ذكرناه في غير المقام وان كان هو لا يخلو من قوة بل قد يقال بعدم الكراهة في الحكم الظاهري لاصالة البراءة واستصحاب الحال الماء فان احتمال المأمونية كاف في جريانها وليس من الاستصحاب المثبت اذ ليس المقصود منه اثبات المأمونية كان كون الشرط لعدم الكراهة امرا وجوديا وهو المأمونية غير قادح في ذلك بل يكون كاحتمال الكراهة في حفظ طهارتها ومما لا يعلم حاله هل هو كراهة او لا وعن بعضهم كالشيخ في المبسوط وعلم الهدى في المصباح انهما اطلقا الحكم بكراهة سؤر الحائض من غير تقييد كانه للاخبار المعتبرة المستفيضة الناهية عن الوضوء بسؤر الحائض من غير تقييد وهي كثيرة لكن فيه انها لا تعارض المقيد كما بين في محله مثل قول ابي الحسن في خبر علي بن يقطين في الرجل يتوضأ بفضل الحائض اذا كانت مأمونة لا باس وقول ابي عبد الله لما سئله العيص بن القسم على ما عن رواية الشيخ له عن سؤر الحائض يتوضأ منه ومن سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء الخ ولما قتناه بل احتمال جعل القيد للاخير كما في رواية الكليني مع انه اضبط فان فيها لا تتوضأ من سؤر الحائض وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة الخ مدفوع بانها غير ممكنة لاشتمالها على الامر بالوضوء من سؤر الحائض وبدونه التقييد لا معنى له نعم قد يقال ان رواية الكليني لا رد بها على الشيخ والمرتضى بل هي دليل لهما اذ هي صريحة او كالصريحة في عدم اعتبار القيد فيه بعد التسليم انه لا ريب في رجحان الاول لان هذه الرواية مع ان الشيخ قد رواها كما سمعت معارضة بما سمعت من خبر ابن يقطين المعتضد مع الاصل بالشهرة العظيمة بين الاصحاب بما رووا عن الصادق ان سؤر الحائض لا باس ان يتوضأ منه اذا كانت تغسل يديها فلا ريب ان الاقوى ما عليه الم لكن ظاهر الاصحاب ان المكروه من الحائض المتهمة مطلق السؤر الشامل للوضوء وغيره والاخبار لا تدل على ذلك لنهيها عن الوضوء وقد اشتمل بعضها على الاذن بالشرب منه والنهي عن الوضوء به كما في رواية عنبسة ورواية الحسين بن ابي العلاء ورواية علي بن جعفر ورواية ابي هلال ومن هنا استشكل بعض متأخري المتأخرين في ذلك ولعل وجهه بعد كونه مكروها يتسامح فيه وانه كالمتفق عليه في المقام بل هو كما يظهر من تعليق الحكم على المأمونية وجودا وعدما من التعليل خصوصا مع كونها من الاوصاف المناسبة فيتعدى الى مطلق السؤر مع انه لو كان الحكم خاصا بالوضوء مع الاذن في غيره لجاء الفساد اذ البين لو كانت المباشرة باعضاء الوضوء واحتمال التعبد بعيد عن الفهم والاذن بالشرب في تلك الاخبار مع النهي عن التوضأ به لا ينافي الكراهة بعد حمل النهي عن التوضأ على شدة الكراهة فهذا مع اعتبار فهم الاصحاب وكون الحكم مما يتسامح فيه كاف في اثبات المطلوب بل منه يمكن استفادة الكراهة لكل متهم بمباشرة النجاسة كما يظهر من اللمعة للشارح وعن المنتهى بل عن بعضهم التصريح به وهو جيد ان لم يكن منشأ للوسواس وعلى كل حال لا يبعد الحاق المستحاضة والنفساء بها بل والجنب لما سمعت من خبر العيص بناء على ما عن الكافي وهذا كله بعد البناء على الكراهة كما هو المتفق عليه في الظاهر والعبارة المحكية عن المقنع لحسب ما يحكى في الخلاف بل لا ظاهر اذ ليس فيه الا قوله لا تتوضأ بسؤر الحائض وهو ظاهر في ذلك وان كان النهي حقيقة في التحريم لكن الصدوق في الغالب





بغير عن الحكم بلفظ الرواية واما المحكي عن التهذيب والاستبصار فانه وان كان قد اشتمل على قوله لا يجوز الظاهر في الخلاف لكن ظاهر كلامه ان هذا ما يقتضيه الجمع بين الاخبار ولذلك قال بعده من غير فاصلة ويجوز ان يكون المراد بها ضربا من الاستحباب واستند في ذلك الى رواية ابي هلال لاشتمالها على قوله لا احب ان توضأ منه وكيف كان فهما غير منافيين على تقديره فعبر قادحين قطعا لا منع في سؤر البغال والحمير اجماعا كما في غيرهما من ماكول اللحم نعم يكره سؤر البغال والحمير كما هو المشهور نقلا وتحصيلا كالخيل وربما زيد الدواب بل كلما يكره لحمه كما صرح به بعضهم ويظهر من آخرين لتعليلهم الكراهة في المقام بكراهة اللحم ويستفاد منه ان ذلك من المسلمات وعلى كل حال فالعمدة في الحكم بالكراهة لمكان التسامح في هذا الحكم والاحتياط الذي يستند العقل والشهرة مع ان السؤر غالبا انما يكون بالفم وفضلاته تابعة للحم بالكراهة كما قيل مع اشعار مضمر سماعة بكراهة غير الابل والبقر والغنم سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وخبر ابن مسكان عن الصادق سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه ويغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه لا فرق في الفضل هنا بين الوضوء وغيره بل قد يستفاد مما دل على كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه ان اللحم مدخلية في السؤر كما يشعر به قوله في الابل الجلالة الا ان تاكل لحومها وان اصابك من عرقها فاغسله بل قد يومي به قوله يكره اللحم فيما لا يؤكل لحمه ان يريد به غير الماكول عادة لان الغالب فيه انه ليس ماكولا عادة مضافا الى ظهور واخذ مثل ذلك في الاستدلال من جملة من الاساطين في انه من المسلمات لكن للاصل ونفي الباس في صحيح جميل عن الوضوء والشرب بسؤر الدواب والغنم والبقر وقول الصادق في خبر عبد الله بن سنان لا باس ان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه وما مر من صحيح البقباق وقول الصادق في خبر عمار في حديث ان يشرب منه ويتوضأ بعد ان سئل عن سؤر السنور والشاة والبقر والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع الى غير ذلك من الروايات بل قد يشعر قوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب بعدم الكراهة لمحل المفهوم منها على الكراهة لا على ما قاله الشيخ وكذا قوله كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه مع ضعف جميع ما سمعته ولا سيما مفهوم المضمر مع اشتماله على البقر الشامل للجاموس مع كراهة لحمه بل ولحم غيره في البقر ايضا اختار بعض المتأخرين عدم الكراهة بل لعله الظاهر من المقنعة لقوله ولا باس بالوضوء من فضلة الخيل والبغال والحمير والابل والبقر والغنم وما شرب منه سائر الطير الا ما اكل الجيف فانه يكره الوضوء بفضلة ما شرب منه فان استثناءه بعضها يقضي بان مراده بنفي الباس ما يشمل المكروه بل قد يدعى ظهوره في نفسه بذلك لكونه من قبيل النكرة في سياق النفي كما هو مبنى الاستدلال بما سمعت من الروايات المتضمنة لنفي الباس بل هو مبنى الاستدلال على الكراهة ايضا بمفهوم مضمر سماعة المتقدم الا انه قد يقوى ان نفي الباس ظاهر في ارادة الاذن الذي لا ينافي الكراهة فلا يجرح فيما سمعت من الاخبار بل قد يحمل كلمات بعض المتقدمين غير المفيد على ذلك فانهم اقتصروا على نفي الباس بل قد يقوى ان ذلك اولى لكون الباس في اللغة كما قيل انما هو العذاب فلا دلالة فيه الا على نفي الحرمة وان امكان ان يحول موارد استعماله في الاخبار يختلف لكن على كل حال لا يصلح لمعارضة ما يدل على الكراهة فالاقوى ما ذكرنا والمراد المص بالحمير الاهلية دون الوحشية لتبادرها مع عدم كراهة الوحشية كما قيل ويكره سؤر الفارة كما في التحرير والقواعد والذكرى وعن الوسيلة والمهذب والجامع وهو الاقوى خلافا لما يظهر من المقنعة والتهذيب في باب تطهير الثياب كما عن بعض وظاهر فيهم من وجوب غسل ما لاقته برطوبة ومثله المنقول عن الفقيه مع انه المحكي عنه في المقام اذا وقعت الفارة والحية في الاناء فشربتا منه ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله وتقدم سابقا كلامه في المبسوط وانه لا باس فيما لا يمكن التحرز منه من حيوان الحضر مثل الهرة والفارة والحية واحتمال الفرق بين الموضعين في غاية البعد كاحتمال القول بوجوب الغسل خاصة تعبدا مع ان المحكي عنه في آخر باب التطهير التعدي الى غير ذلك من وجوب ازالة الماء اذا باشرته وان قال بعد ذلك قد رويت رخصة في استعمال ما شربت منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك وكيف كان فلا ريب ان الاقوى خلافه لما ذكرنا للاصل ولقول الصادق في صحيح الاعرج عن الفارة تقع في السمن او الزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وقول الكاظم في صحيح علي بن جعفر حيث سئل عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه الى غير ذلك من الاخبار العامة والخاصة التي ياتي ذكرها في النجاسات انشاء الله تعالى منها ما علق الحكم بالاجتناب على ميتها كما تسمع ذلك مع ان ما ضعفا يعارضها خلافا لما يظهر من المعتبر وفي من نفي الكراهة لقول الصادق عبد الله ان ابا جعفر كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه ونفي الباس في غيره ايضا كما سمعت من الاخبار السابقة وهو مع كونه موثقا ومعارضا لما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وقد طرحه في ذلك لما تقدم سابقا في نفي الباس معارض بما رواه في الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن شعيب والقاعدة الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه في حديث المناهي ان النبي نهى عن اكل سؤر الفارة وما يشعر به قول الكاظم في صحيح اخيه قال سألته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي وقوله ايضا في صحيح اخيه الآخر قال سألته عن الفارة والطينة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها بناء على تنزيل الامر فيهما على الاستحباب بان تركه مكروه وانه يستفاد منه في خصوص المقام ذلك سيما من قوله يطرح لان الامر بالترك وهو معنى النهي عن الفعل او الامر لا قائل بالاستحباب مع عدم الكراهة ومنه الظاهر من عبارة النهاية المتقدمة ولان ظاهر كلامهما اي المعتبر والمنتهى نفي الرجحان فلاحظ وتامل كل ذلك مع كون الحكم مما يتسامح فيه واعتضاده بما سمعت بالشهرة المحكية مع ان فيه خروجا من شبهة الخلاف وهو مقتضى الجمع بين الاخبار كما سمعت وتسمع انشاء الله والله اعلم ولا خلاف فيما اجد في عدم المنع من سؤر الحية بالخصوص مع عدم الموت لكن قد يدخل في كلام من منع من سؤر ما لا يؤكل لحمه وفيما عرفت مضافا الى ما تسمعه بالخصوص في المقام نعم يكره سؤر الحية كما في التحرير والقواعد والارشاد وظاهر الذكرى وعن الدروس والبيان والروض وهو المنقول عن الشيخ واتباعه لكن عبارته المحكية عنه تدل على افضلية الاجتناب لنفي الباس في صحيح علي بن جعفر عن اخيه سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلاة فقال لا باس به وهو مع عدم صراحته في ذلك كما عرفت معارض بما قد تقدم سابقا فيما لا يؤكل لحمه وبما رواه ابو بصير سألت ابا عبد الله عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال اذا وجد ماء غيره فليهرقه ولعله للامر الا انه وقع عبر الشيخ في النهاية بافضلية ترك الاستعمال لا بالكراهة لكن قد يقوى بمعونة ما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وفتوى من عرفت هنا استفادة الكراهة الا ان نقل بطهوره في نفسه في ذلك مع ان الحكم مما يتسامح فيه الا انه يحتمل وكذا يكره ما مات فيه الوزغ والعقرب ولا يمنع على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا خلافا لما يظهر من المقنعة في باب تطهير الثياب حيث اوجب غسل ما لاقته الوزغ برطوبة كما عن النهاية ايضا فيه في المقام قال كلما وقع في الاناء ومات فيه مما ليس له نفس سائلة فلا باس باستعماله ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء الخ وظاهره فيهما اذا ماتا في الاناء الوزغ والعقرب لا فيما اذا خرجا حيين

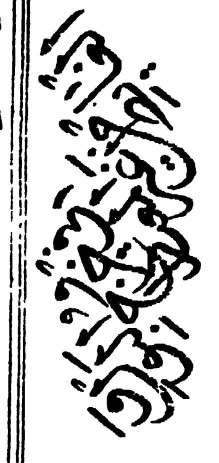


لعله يستفاد الشمول من مجموع العبارتين ولذا نقل عنه في المعتبر والمنتهى انه منع من استعمال ما وقع فيه الوزغ وان خرج حيا كما عن الصدوق حيث قال ان وقع وزغ في اناء
فيه ماء اهريق ذلك الماء وكيف كان فالاقوى الاول للاصل بعد ما بينه ما في صحيح علي بن جعفر المتقدم في الحية في خصوص العقرب وقول الصادق في خبر هرون بن حمزة الغنوي
سئلته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم
يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وقول الكاظم في خبر اخيه علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئلته عن العقرب والخنفساء واشباههم
يموت في الجرة او الدن يتوضأ منه للصلوة قال لا باس به وقد يستدل عليهما بقول الصادق في خبر ابن مسكان وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس
واشباه ذلك فلا باس وقوله ايضا لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وقوله ايضا بعد ان سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر
والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به والمراد ما لا نفس له سائلة مضافا الى ما سمعته فيما لا يؤكل لحمه والى ما تسمع من الاجماعات الاتية في المسئلة الثانية على
ان ما لا نفس له سائلة لا يفسد الماء ولا المايع اللهم الا ان يقع من جهة تقاربهما بين المسئلتين مع نقل ناقل الاجماع خلاف الشيخ ان المراد الاجماع في غير الوزغ والعقرب لكن
في السرائر في اخر بحث منزوحات البئر واذا مات فيها عقرب او وزغة فلا ينجس ولا يجب ان ينزح منها شيء بغير خلاف من محصل ولا يلتفت الى ما يوجد في سواد الكتب من خبر واحد
او رواية شاذة ضعيفة مخالفة لاصول المذهب وهو ان الاجماع منعقد ان موت ما لا نفس له سائلة لا ينجس المايع ولا المايع بغير خلاف بينهم وكيف كان فدليل الشيخ
في الوزغ ما سمعت من رواية الغنوي بل ورواية عمار عن الصادق قال سئل عن العظاية تقع في اللبن قال يحرم وقال ان فيها السم بناء على ان العظاية من الوزغ لكن عن مجمع
البحرين ان العظاية دويبة اكبر من الوزغ الواحدة عظاءة وعظاية وعليه يخرج عن محل النزاع بل لا اجد فائدة له نعم عن المنع انه في ضمنه وعلى العقرب بما ورد من الامر بالاراقة
في خبر ابي بصير عن ابي جعفر سئلته عن الخنفساء تقع في الماء قال لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه وقول الصادق في خبر سماعة بعد ان سئله عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال
القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره وفي الجميع بعد الغض عما في السند ظهور رواية عمار السابقة في ان المنع من جهة السم لا من جهة النجاسة وعليه يحمل
الامر بالاراقة مع انه لا دلالة في الامر بالاراقة على التنجيس من دون جابر اذ لا جبر بعد ما عرفت من الموافق للاصول المذهب حمل الامر الوارد في الخبرين على الاستحباب وقوله غير الوزغ
فانه لا ينتفع بما يقع فيه على الكراهة ولعل الاصحاب استفادوا الكراهة في العقرب من الامر بالاراقة التي تجري مجرى التنجيس لان كل امر بالاراقة يستفاد منه ذلك اذ هو معنى
النهي عن الفعل او للبناء على ان ترك المستحب مكروه لكن قد يظهر من المتن اختصاص الكراهة بالموت دون المباشرة من الحيوة بل قد بالموت في الماء او لو مات خارجا ثم وقع
فيه فلا او الظاهر خلافه فيهما لما عرفت من ان قوله غير الوزغ الخ ظاهر في الحي كما يظهر من صدر الرواية مضافا الى ما سمعته سابقا من كراهة كل ما لا يؤكل لحمه مع ان فيه ايضا
خلوصا عن شبهة الخلاف لان خلاف الشيخ في الوزغ ليس خاصا بالميت مع ان خبر ابي بصير في العقرب غير ظاهر في خصوص الموت نعم قد يستشكل بالنسبة للميت في غير الماء
الواقع فيه بل لا اشكال فيه لكونه مع تناول بعض الادلة من المعلوم انه لا خصوصية للحيوة بل الامر بالعكس فكان ما يظهر من غير المصنف من تعميم الكراهة في الوزغ اقوى واما
العقرب فلم اظفر بمن عبر بغير عبارة المصنف فيه والاقوى الكراهة فيها ايضا لما سمعت من الادلة على ما لا يؤكل لحمه مضافا الى ما فيه من السم والتخلص من شبهة الخلاف فيه كما عن ظاهر
بعضهم اقوى ثم ان قول الشيخ ومن تبعه بالمنع محتمل الامرين الاول الحكم بالنجاسة والثاني الوجوب في خصوص ما ذكر تعبدا والاول هو الذي فهمه منه بعضهم ثم على كل حال فضعفه
واضح وينجس الماء القابل للانفعال بملاقاة النجاسة ونحوه من المايعات اجماعا بموت الحيوان ذي النفس السائلة اي الدم المجتمع في العروق الخارج مع قطع شيء منها بقوة و
دفع لا رشحا كالسمك دون ما لا نفس له سائلة لما سمعت من الاخبار الدالة عليه في المنتهى نقول علمائنا كافة على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة
ما يلاقيه من الماء وغيره وفي المعتبر مذهب علمائنا اجمع وقد سمعت ما في السرائر وياتي تمام الكلام في النجاسات انشاء الله وما لا يكاد دمه كما يقطر فيه من الدم خاصة دون باقي
النجاسات لا ينجس الماء دون باقي المايعات وقيل ينجس وهو الاحوط بل الاقوى وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة لا تنكر دعوى الاجماع معها بل لم يحك الاول الا عن الشيخ في الاستبصار
والمبسوط مع زيادة التعدي الى سائر النجاسات في الثاني وربما ظهر من صاحب الذخيرة موافقته ولا ريب في خطائه لما سمعت من ادلة نجاسة القليل ومن قاعدة تنجيس هذه النجاسات
لكل ما تلاقيه وخصوص موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب واستدل بصحيح علي بن جعفر
عن اخيه قال سئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا لكن قد يمنع شموله لما نحن فيه الا انا في غنية عنه بما تقدم وبه ينقطع الاصل
وله بطريق صحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا باس
وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه كذا عن الكافي وعن بعض النسخ بالترديد او يحمل على زيادة انه اصاب انائه ولم يعلم انه هل اصاب الماء او لا وكون السائل علي بن جعفر مما يناسبه هذا
السؤال فيدل وانه لا مانع من ذلك نعم لو علم بمكان اصابته من الاناء التي لا يصل اليها الماء لما حسن السؤال واما اذا علم اصابة الاناء ولم يعلم مكان اصابة الاناء فانه يحسن السؤال
لاحتمال كونه من قبيل الشبهة المحصورة فيجعل الماء بصبه من الاناء ونحوه في قوله ان ملاقاة النجاسة للاناء كما تتحقق مع العلم بوقوعها في الماء او في خارجه كذا تتحقق مع انتفاء
العلم باحد الامرين ومعه يحسن السؤال ايضا لاحتمال كونه من الشبهة ايضا وقد تشهد له رواية الرفع لكن هذا انما يتم ان قلنا بخروج مثله عن الشبهة والا فالمتجه الجواب بالعدم ح
والاحسن حمل الرواية على اصابة الاناء نفسه مع التشخيص لكان الا انه يحتمل مع ذلك اصابة الماء ايضا وحسن السؤال لكون اصابة الاناء مظنة اصابة الماء فاجابه انه ان كان
شيئا بينا والا فلا باس لعدم العلم بل قد يراد بالبين العلم هذا كله مما شاء الخصم والا فلو كانت الرواية نصا لوجب طرحها في مقابل ما ذكرنا واما ما نقل عنه فلم نعثر له على دليل
ولعله الغاء خصوصية الدم او ما نقل عنه من العسر والحرج من التحرز عنه فيه ما لا يخفى او التعدي من غير تعليل بنحو ما هنا ولا حرج كما لا يخفى او تأييد الخبر له بعدم
العموم في ادلة القليل او لعدم صدق القول بالفصل وهو غير ممكن هنا فينبغي خلافا في اصل الطهارة وعمومها ثم ان ظاهر الاستبصار قصر الحكم في الماء كما ان ظاهر الاستبصار
التحرج في عدم التعدي الى غيره ولعله هو الذي اشار اليه الذريعة كما نقل عنه حيث حكى عن بعض الاصحاب انه لا باس بما يترشش على الثوب والبدن مثل رؤس الابر من النجاسات
لكن قد يشعر حكاية الاصحاب له في الماء القليل باختصاص الحكم به كما هو الظاهر من المصنف الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل في الوضوء والفصول الاول في
الاحداث الموجبة للوضوء وهي جمع حدث وهو لغة وعرفا الفعل وقد يطلق على الامور الموجبة لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها فيقابل مع الطهارة مقابلة الاعدام للملكات

اللفظي لا مقابلة العدم والملكة فالحلول ح متعين بالغائط كالدم مثلاً لا يحكم عليه باحدهما اذا كانت الطهارة شرطاً فيه بحيث ما كان الحدث مانعاً منه حاجباً فعلية بل انها وقد يحتمل انه
يلاحظ في بعض الاحداث معنى الحدثية اللغوية فلو ادخل خشبة او نحوها في المقعدة فاخرج بها شيء من الغائط لا يسمى حدثاً ولا ينقض به وضوء وان كان الظاهر خلافه كما
ستعرف والموجبة للثابت عندها الخطاب بالوضوء لولا المانع والموجب بهذا المعنى مرادف للسبب والمقتضي كما لا يخفى على المتتبع لاطلاق لفظ الموجب في كلامهم سواء كان
خطاباً واجباً او مستحباً لنفسه او لغيره وعبر في عدها بالاسباب وفي ترها بالنواقض وكان اختلاف التعبير منشأ الاخبار فالتعبير بالموجبات لقوله لا يوجب الوضوء الا من البول
او بول الخ والنواقض لقوله ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الخ والاسباب لقوله انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لكن قيل ان التعبير بالا
سباب اولى لكونه اعم منهما مطلقاً لكون السبب عرفاً هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي دل الدليل على كونه معرفاً لاثبات حكم شرعي لذاته سواء كان الحكم الشرعي
وجوباً او ندباً وقولنا في وقت الوجوب صدق الاول على الحدث بعد الطهارة لا دخال حدث الصبي والمجنون والحائض فان ذاته مقتضية لذلك لكن وجود المانع منع من تأثير
لذاته
المقتضي وهو لا ينافي السببية عرفاً ومن هنا وجب الوضوء مثلاً عند ارتفاع حدث المجنون في حال جنونه سبب واما الموجب فهو الذي يثبت عنده الخطاب الوجوبي
والناقض المسبوق بطهارة ومن المعلوم ان الحدث اعم من ذلك له لصدقه عند عدم وجوب المشروط بالطهارة وعدم السبق بطهارة فكل ناقض موجب ولا عكس واما بين
الناقض والموجب فالعموم من وجه لصدقهما على الحدث بعد الطهارة في وقت الوجوب وصدق الاول على الحدث بعد الطهارة في غير وقت الوجوب وصدق الثاني على الحدث الحاصل
في وقت الوجوب مع عدم سبق الطهارة لكنك خبير على انه ما ذكرنا من تفسير الموجبية يكون مع السبب مرادفاً اذ ليس المراد منه الوجوب الشرعي بل المراد اللغوي فلا يرد شيء مما ذكر فيما
هو واضح مع ظهور ان ما ذكره في الموجب والناقض جهة تسميته لا يجب اطراده وما ذكره الشهيد ره كما نقل عنه في بيان وجه النسبة بينهما كانه لملاحظة المعنى المصطلح لا البيان ولو
في التعبير والا فالكل متحدة مع انه يرد عليه صدق الناقض للوضوء على الجنابة مع انه ليس سبباً له واحتمال كون المقصود سبب الطهارة خلاف الظاهر من كلامه ثم انه لا ريب ان المراد
بسببيتها انما هو صلوحها للتأثير وان لم يتحقق فكل الموجب والناقض اي الصلاحية للايجاب والنقض ودعوى ان الصلاحية لا تقدح في صدق السببية بخلاف الموجب والناقض
لكون المشتق حقيقة في الحال مدفوعة بان صفة الناقضية والموجبية لاحقة لطبيعة الحدث من غير نظر الى افراده بل قد يقال بمنع السببية في مثل الصغير والمجنون لان الخطاب بالوضوء
عند ارتفاعهما انما هو لكونه شرطاً في مثل الصلوة ونحوها لا لحصول السبب في ذلك ومن هنا وقع الشك في ايجاب وطي الصبي الغسل لو بلغ ففي المقام ولي الظهور الا دليل في نفسه
المكلف لكن الظاهر ان الاجماع منعقد في المقام على كون خطابهما من باب الاسباب وان وقع الاشكال منهم في الجنابة ولولاه لامكن ما قلنا ثم ومنه يتضح شيء وهو انه لا وجه
لاطلاق الاسباب والموجبات على هذه الامور بل الموجب والسبب انما هو الصلوة مثلاً ولذلك يجب الوضوء على فرض عدم حصول شيء منها لو اتفق كما لو خلق الله شخصاً
بالغاً مثل ادم وكان اطلاق الاسباب والموجبات لمكان العادة وربما قيل ان اطلاق الاسباب والموجبات عليها غير مربوط وذلك لان السبب انما هو الصلوة والحدث لما كان مانعاً
من الدخول فيها وجب زواله فليست هي اسباب وموجبات وفيه ان المراد بسببيتها كونها علامة على الخطاب الشرعي بالوضوء الذي كان سبب الخطاب به الصلوة فلا منافاة
ح وهذه غير المناقشة السابقة منافي سببيتها لرجوعها الى الحصول لوجود بدون هذه الاشياء وهو منافي للسببية وقد يجاب بانه لا مانع لجعل الله من بعد الاسباب فتكون هذه الا
حداث اسباباً والمشروط بالطهارة سبباً منه ايضاً لكنه كما ترى نعم قد يقال ان المراد انها حصلت معرف الحكم الشرعي ولو بالخطاب الاستحبابي بناء على استحباب الوضوء لنفسه والامر في ذلك
سهل والوضوء بضم الواو من الوضاءة بالمد النظافة والنضارة وهو في الاصل اسم مصدر وبالفتح اسم للماء الذي يتوضؤ به وعن بعضهم انهما معاً بالضم كما عن اخر انهما معاً بالفتح وهي
اي موجبات الوضوء خاصة ستة فلا يرد ما يوجب الوضوء والغسل كما انه لا يرد مثل يقين الحدث والشك في الطهارة وتيقنهما والشك في السابق منهما ولا وجدان الماء لكون الموجب
حقيقة في الجميع انما هو الحدث خروج البول وغيره ولو بالحكم شرعاً كالبلل الخارج قبل الاستبراء مثلاً والغائط والريح من الموضع المعتاد اجماعاً محصلاً ومنقولاً بل قيل لا
خلاف فيه بين المسلمين مع سنة متواترة او قريبة منه والمرجع في هذه الاشياء الى العرف وعند الشك يبني على صحة الوضوء كالشك في اصل الخروج ومثلها الشك في ان الخارج من
النوع الناقض او من غير النوع الناقض ولا فرق في ذلك بين الخروج في الاثناء او بعد تمام الوضوء فما يخرج من الدبر صحيحاً مثل بزر الحب والبطيخ ونحو ذلك ثمر حب طوبة مثلاً
او منفرداً ليس من الغائط في شيء عرفاً ومثل بعض الاجزاء مثل قشور الماش وبعض اجزاء الرطب يحتمل قوياً انها ليست منه بل لانه لو كان كل كثير من الغائط كذلك
منه لكونه عبارة عن الماكول لكنه يحصله المعدة اجزاء رقاقاً الا ان نقول المدار على الصدق العرفي والتغير له مدخلية ثم قد يقع ذلك في بعض الاشياء التي حد طبخ المعدة لها
لا يخرجها عن الحال الاول لخروجها تاماً مع ان الظاهر فيعتبر الصدق العرفي ثم وهو مضبوط فيه اذ كان عند التعليق يحصل الاشتباه في بعض الاشياء كما في كثير من معاني
الالفاظ العرفية حتى في لفظ الماء والارض ونحوها ولا معنى للالتزام في التصديق العرفي اذ العرف قد يطلق على بعض الاشياء انها من الغائط ان خرجت ممزوجة بشيء من الغائطية
ولا يصدق لو خرجت مستقلة مثلاً والضابط ما ذكرنا فيما تقدم وفي مثل بعض اجزاء الحنطة والدواء وفاسد المعدة الذي لا تطبخ معدته غذاء الى غير ذلك ثم ويظهر من جملة
من الاخبار تقييد الريح الناقضة بسماع الصوت ووجدان الريح ومن المعلوم عدم اشتراط ذلك لاطلاق الادلة من الاجماعات وغيرها ومعلومية الارادة بالقيد رفع الوسوسة
التي اشير اليها بالروايات من ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح ولذلك قال موسى بن جعفر في خبر علي اخيه كما عن قرب الاسناد المسئلة عن رجل يكون
في الصلوة فيعلم ان ريحاً قد خرج فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقيناً وكان المسئلة من الواضحات مما في الذخيرة
بعد ذكر خبر زرارة ومعوية بن عمار المشتملين على تقييد الريح بسماع الصوت ووجدان الريح ان مقتضى الروايتين ان الريح لا يكون ناقضاً الا مع احد الوصفين لعله لا خلاف
في ذلك والا كان ما قدمنا حجة عليه من الاجماع والاطلاق كثير من الاخبار مع ظهور القيد فيما ذكرنا او عدم نقض اليقين بالظن ونحوه وظاهر اطلاق النص والفتوى عدم اشتراط
الاعتياد في المخرج المعتاد الطبيعي كما صرح به بعضهم بل قد عن شارح الدروس دعوى الاجماع عليه بل يظهر من الرياض ان اجماع العبرة المنتهى عليه فكان الظاهر اشتبها
كما انه يحتمل في عبارة شارح الدروس عدم ارادة الاجماع على ذلك فلاحظ وقال عليه فلو خرج مرة واحدة وجب الوضوء اذا بلغ مكلفاً وعن الروض والمدارك انه ما ذكره لم
يتعرض له الاكثر وفيه ان الفرض كما يتحقق بما ذكرنا يتحقق بمن خرج منه مرة من غير المعتاد السائر الناس مع وجوده له حتى لا شيء على ذلك ثم بعد وضوئه مكلفاً به بل قلنا خرج من
الطبيعي شيء فلعل ترك الاكثر له لما ذكر بل الاشتراط اعتياد الخروج سيما اذا كان المعتاد غير متناول الفرد بل العلة قوله في خبر ابي بصير انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله

في موجبات الوضوء

بهما عليك يرشد الى اعتبار الخروج وقد يستشكل في شمول الفتوى لما يتم بحمل المعتاد في كلامهم على كونه في الشخص لا معتادا بالنسبة الى غالب الناس وان لم يكن معتادا
بالنسبة الى الشخص وعلى ارادة اعتبار الخروج كالاشكال في شمول الادلة لانصرافها الى المتعارف وهو الخروج معتادا من المعتاد فلا اقل من الشك في الخارج من غير
المعتاد لا غالب الناس بعد ان كان خروجه من غيره حتى مضى اكثر عمره على ذلك لكن قد يستظهر من الاجماع شموله وذلك لنقلهم الاجماع في الخروج من المعتاد من غير تفصيل مع تفصيلا
في غيره في الاعتياد وعدمه هذا كله مبني على اختيارهم من الانصراف الى الفرد الشايع والافعلى ما اختاره ابن ادريس كما ستسمعه فلا فرق والظاهر ان المراد بالخروج المتعارف وهو
المنفصل فلو خرج شيء ثم رجع كالخارج بخروج المقعدة وبدونها فالمتجه عدم النقض كما ان الظاهر حصول النقض بخروج الحيوان وغيره مع تلطخه بالعذرة ولو يسيرا للصدق
ويشهد له قول ابي عبد الله في حب القرع انه ان خرج متلطخا فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع صلوته واعاد الوضوء وبمفهومه ما دل على عدم نقض الحيوان
الخارج من الدبر على ان الظاهر منه عدم النقض من حيث خروجه نفسه فهو غير محتاج الى التقييد كما يفيده قول الصادق في خبر فضيل في الرجل يخرج منه مثل حب القرع هل عليه
وضوء او يحمل على التقية والانكار والاستحباب وانه يخرج منه قليل من الغائط بعد خروج حب القرع ولو خرج الغائط والبول مما دون المعدة نقض في قول ان لم يصر معتادا
والاشبه انه لا ينقض الا اذا صار معتادا كما سيذكره فيما بعد وتفصيل البحث ان الغائط والبول اذا خرج من غير المعتاد فاما ان يكون مع انسداد المخرج الطبيعي او لا
المعدة او لا واما اذا كان من فوقها وهو المنقول عن ابن البراج في الجواهر وظاهره عدم الفرق في كل منهما بين صيرورته معتادا وعدمه بل هو شامل لما لو انسد المخرج الطبيعي او انفتح
غيره وكان فوق المعدة مع انك ستسمع الاجماع على خلافه وربما قيد النزاع بما اذا لم ينسد المخرج الطبيعي لا شاهد عليه في الجميع بل مقتضى ما تسمع من استدلال الشيخ انه لو
انسد وكان تخلقته الخروج مما فوق المعدة وقال ابن ادريس بالنقض على كل حال من غير فرق بين الاعتياد وعدمه وهو مختار التذكرة والمنتهى بل المشهور بين المتأخرين التفصيل بالاعتياد
وعدمه فاما صار معتادا نقض والا فلا من غير فرق بما دون المعدة وفوقها ويظهر من المنقول عن شارح الدروس اختيار عدم النقض مطلقا حتى اذا صار معتادا وهو الذي قواه في
الرياض حجة الشيخ تناول الادلة للخارج مما دون المعدة لشمول قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ثم قال وانما لم نقل بالخارج مما فوق المعدة لعدم صدق الغائط عليه وفيه انه لا دخل
للمخرج في صدق الاسم الا استبعادا بمثل ذلك عليه قدس سره ويحتمل قويا ان اراد بما فوق المعدة اي قبل وصول الغذاء الى حد الغائطية لانه لا يصل الا بعد ان تطبخه المعدة
وتأخذ العروق نصيبها منه فينبغي التقيد بذلك ويكون تحت تعدد ذلك فهو غائط من اي ما خرج حتى لو خرج من الفم كما نقل ان شخصا كان يتغوط من فمه فمراد الشيخ بتحت المعدة ذلك
فيتحد مع ابن ادريس فتكون الاية المتقدمة منه مع عدم القول بالفصل وقول ابي عبد الله في خبر زرارة لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد
ريحها وقول الرضا في خبر زكريا بن ادم سألته عن الناصور ينقض الوضوء انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح كالخبر المنقول عن العيون سندا قال سأل المأمون الرضا
عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او ريح او دم او نوم او جنابة وفي الوسائل رواه الصدوق باسانيده وعن محمد بن سنان في جواب العلل
عن الرضا ان علة التخفيف في البول والغائط لانه اكثر وادوم من الجنابة لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم ولا شهوة وكالمنقول عن العلل والعيون عن الرضا انما وجب
الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عندما
تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم بناء على ظهوره في دوران الحدث على الخارج منهما بعنوان التعليل الا انها على المطلوب لا يقوى هذه الاخبار مقيدة بما جاء في المعتبر المستفيضة من التقييد
بالطرفين كقول احدهما في خبر زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وصحيحه ايضا قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من
الذكر والدبر من الغائط والبول الخ وقول ابي عبد الله في خبر سالم ابي الفضل ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك من الروايات الا انا
نقول ولا انه مفهوم فيكا لكلام في حجيته معلوم وثانيا انه قد تبين في الاصول ان القيد متى جرى على الغالب خرج عن الحجية بل قد تكون حجة لنا على وجه لما انها مطلقات لحصول
الظن والقطع بجريانه مجرى الغالب ويؤيد ان الخارج من غير الطرفين يصدق عليه انه ما يخرج من طرفيك على المتشابهة او على ارادة نفس الغائط والبول وثالثا ان المقصود نفي
النقض بالقيء والرعاف ونحو ذلك كما نقول العامة لعنهم الله كما يشير الى ذلك قول الصادق في خبر ابي بصير بعد ان سئل عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل ليس في هذا وضوء انما الوضوء
من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ومثله في ذلك غيره بل لعل المتأمل في الروايات مع كثرتها وتصريحها بنفي النقض بالقيء والرعاف ونحوهما بل بالنسبة لذلك فيهما الى المغيرة بن
سعيد يكاد يقطع ان المراد بالحصر في ذلك نفي النقض بغيرهما مما تقدم لا ان المراد منه نفي النقض بالخارج من الثلثة من غير المعتاد لا يقال انا لا نحتاج في تقييد ما ذكرت الى هذه
الروايات بل الشاهد كاف فيه فان الاية وجميع ما تقدم من الاخبار المطلقة تنصرف الى الفرد الشايع المتعارف وليس هو الا الخروج من المعتاد وهو الذي يجب ان يحمل عليه ما
تقدم اذ ليس فيهما عموم لغوي لانا نقول اولا ان هذه الندرة ليست ندرة اطلاق بل هي ندرة وجود فانه لا ينبغي الشك للعاقل ان الخارج من غير السبيلين خروج بول وغائط
ثانيا انه لو نزلت هذه الروايات على المعتاد لوجب ان لا يحكم بنقض من خلق مخرجه على غير المعتاد ولا بمن انسد المعتاد منه ثم انفتح اخر ولا بمن اصل خلقته لا مخرج له ولا بمثل مخرج الخنثى
والممسوح ونحو ذلك بل لا معنى للتفصيل بالاعتياد وعدمه لان اعتياد المخرج من غير السبيلين لا يخرجه عن كونه فردا نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل ولا مثل من يخرج من
المعتاد لا غالب الناس نادرا بل كل من كان مخالفا للمتعارف بوجه من الوجوه وهو مما لا يرتكبه من له ادنى طعم الفقاهة وعرف ما نهم واحتمال ان المستند في النقض الاجماع المنقول
ضعيف اذ الاصل في المستند الاخبار على انه لا اثم في الجميع مما ذكرنا من الاخبار المقيدة مع الاصل حجة المشهور على عدم النقض بغير المعتاد كما ان عموم الاية والحديث حجتهم على النقض
مع الاعتياد مضافا الى قول الصادق اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما الخ وفيه ان الاول انك قد عرفت انه لا صالح للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث وان كان غير صحيح
فلا معنى للاستدلال بهما على عدم النقض بل يبقى عموم الاية شاملا للمعتاد وغيره وانه قد يقوى ان ذلك ليس من النعمة بل من النقمة الا ان يراد اصل الخروج نعمة فيشمل الثاني
على ان قوله اللذين انعم الله الخ وصف للطرفين المعتادين المتعارفين الا ان الحكم تعلق على النعمة اذ ظاهر الاضافة والموصول العهد على ان مرادهم بالاعتياد في المقام لا يخلو من
اجمال فعن بعضهم انه يتحقق بالمرتين فينقض بالثالثة وعن اخر انه بالثلثة وينقض بالرابعة وعن اخر الرجوع فيه الى العرف وان كان اقواها الاخير لكن فيه ان الرجوع في لفظ
المعتاد الى العرف مع عدم وجوده في ما علق الحكم عليه لا دليل عليه الا ان يستفاد من التعليل في خبر العلل والعيون على معنى ان المدار على ما كان طريقا للنجاسة ولا يكون كذلك
الا مع الاعتياد فتأمل ولعل الاقوال الاول انما هي في تحقق المعنى العرفي وان كان عدم التعرض لتحديد بدا حرى اولى فانه كما يؤخذ التكرار يؤخذ عدم الانقطاع مدة طويلة وان



في بيان ان النوم من النواقض

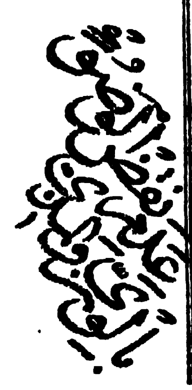
يكون الخارج قذرا معتادا به نحو ذلك فهو جيد فانه مما ذكرنا يظهر لك قوة قول ابن ادريس لكن لا على وجه الخروج بجرعة ونحوها مثلا بل اذا كان عن تغوط وتبول منه على نحو
المعتاد فان تخذ منه بهذا المعنى بحيث انه كالمعتبر المخرج لا في المخرج المعتاد والله العالم وكيف كان فلا دعوى في هذا التفصيل مع تنزيل الاخبار المنقدمة على المتعارف
المعتاد والاصل استظهره بعض المتاخرين عند النقض به وهو لك فوه في الرياض لكنه اذ احتج بخبرها فانه مما نعرف فيه بل قد يدعى الاجماع المركب على نفيه قوله في
المنتهى لا فرق فيه بين نقض لا ينا فيه ان الظاهر من عبارة المقنعة وجماعة من الاصحاب بل اكثرهم تخصيص النزاع في البول والغائط وهما اللذان ذكرهما الشيخ في مبسوطه وخلافه وابن
ادريس في سرائره وغيرهما بل صرح ابن ادريس بان غير الخارج من الدبر على جنبه منتقض ما الخارج من فرج المراة او مسالك البدن ليست ناقضة فيظهر من بعضهم جريان النزاع فيه بمعنى
انه ان خرج الريح من غير المعتاد نقض مع الاعتياد والا فلا من حيث لما كان لا اعتياد لها نفسها او لها مع الغائط سيلا وهو وان كان يؤيده ما ذكرنا من الاخبار المطلقة
في نقض البول والغائط والريح فجميع ما تقدم فيهما جار فيه لكن لا يقوى في الدبر بينهما الا ومن المعلوم انه لا يراد بالريح اي ريح تكون فان الجشاء ونحوه لا ينقض قطعا بل
المراد المسمى بالضرطة والفسوة فمتى حصل ذلك قلنا به والا فلا خلاف في البول والغائط فان الحكم معلق على البولية والغائطية نعم الظاهر صدق الضرطة والفسوة على الريح لو انفتح له
خلق الله مخرجا على غير النحو المعتاد بل يحتمل الحاق منسد الطبيعي مع انفتاح غيره بالعلل بل قول العلامة في المنتهى لو انفتح المخرج في غير الموضع المعتاد خلقة انتقضت الطهارة
بخروج الحدث منه اجماعا الا انهما انعم به كذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره يشهد له ومن ذلك يعرف الحال فيما ذكره ابن ادريس من الخارج من فرج المراة فما يظهر من بعضهم من
الفرق بينه وبين ذكر الرجل بان للفرج منفذا للجوف دون الذكر في غير محله قد عرفت ان الضابط ليس ذلك بل ما تقدم وهو غير بينهما في الخارج منهما فان قلت ان قوله لا
ينقض الا ما خرج من طرفيك فاضر به ان الاصل فيما يخرج من الطرفين ان يكون ناقضا سيما مثل الامور الثلاثة فينبغي ان يفرق بين الطرفين وغيرهما في هذا الحكم قلت فيه ولا
منع هذا الاصل اذ له ان يقول انهما لا ينقضان لا لحصر الناقض في الخارج لا حصر الخارج في الناقض فاما انتظام الطرفين لكل ما اعد للخروج منه مما لنا تعليق الحكم
على الضرطة والفسوة حاكم على ذلك ولو انفق انه خرج من فمه كما يتفق في بعض الامراض فبناء على نقض الريح الخارجة منه كيف يفرق بينه وبين الجشاء فهل هو مشتبه به لا
فلا ينقض حتى يعلم او لا الظاهر الاول ثم انه لا ينبغي الشك لعفيفه ان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد بالنسبة للحدث فقط والا فلا اشكال في النجاسة الخبثية فما يظهر من
بعض المتاخرين من التامل فيه فاملا اني لم اعثر على نص للاصحاب في ذلك ليس على ما ينبغي ولا حاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات وفرق بينه
بين الحدث من جهة تعليق حكم الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الخبث واما الخنثى المشكل فعلى كلام ابن ادريس بل وعلى كلام الشيخ لكونه تحت المعدة كما يبحث
النقض كما انه لا اشكال فيهما لو خرج منهما معا لكون احدهما مخرجا طبيعيا قطعا واما مع عدم الاعتياد في احدهما فالظاهر انه لا نقض عندهم حتى يعتبر معتادا واما الممسوح
فالظاهر ان الثقب الذي يكون في موضع الذكر منه طبيعي لكونه الخروج والله اعلم ولو اتفق المخرج اي الذي في غير الموضع المعتاد نقض بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى
الاجماع عليه كما في المدارك انه موضع وفاق بل لعله منهما انه حكمه لو انسد الطبيعي وانفتح غيره بل لا يحتاج عندهم في خروج الى الاعتياد بل يكون كالمخرج الطبيعي ولعله لقوله
طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك اذ ليس بلازم كونهما اسفلين وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا اما اذا انسد الطبيعي فقد عرفت ما في المنتهى والمدارك واما اذا
لم ينسد فهو من المسئلة السابقة و النوم الغالب على درك الحاستين حاستي السمع والبصر والوصف بالغلبة ليس تخصيصا بل هو لتحقيق ماهية النوم وبذلك فسره
جماعة من الاصحاب لكن الاخبار فيه مختلفة فمنها ما فيه تقييدها بالعقل ومنها بنوم الاذن والعين والقلب مع الحكم فيها انه قد تنام العين ولا تنام الاذن والقلب ومنها بخفا
الصوت ومنها بنوم الاذنين والعينين كالاصحاب مع الحكم فيها بانه قد تنام العينان ولا تنام الاذنان وربما علل بانهما اقوى الحواس ادراكا فمتى بطل غيرهما بطريق اولى لكن في
المدارك وغيرها ان فيه نظر قال بعضهم وجه النظر منع كونهما اقوى اذ كما بل اللمس والذوق اقوى منهما لعله لذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل لانه قد
يحتمل ان يكون اختلاف هذه الاخبار للاشارة الى انه لا يحتاج الى التعرف كما يشير اليه صحيح زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة
والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا وجب عليه الوضوء وما ابو ان ذلك فيما ذكر بعض
الاصحاب وصرحت به بعض الاخبار من تحقق الشك في النوم وحكم ببقاء الطهارة حتى يستيقن بل فيه انها محمولة على عدم وجدان طعم النوم اذ لو وجد لما شك
للحكم ببقاء الطهارة كما انه يحتمل ان يكون المدار العقل ولكن معرفة ذهابه يحتاج الى معرف ذكر انه هاهنا هو منافاة ومرتبة الغلبة على السمع فانه ربما يغلب عليه
ومع ذلك يمشي في الطريق بل في سكة الطريق بل قد يكون راكبا على فرس وحمار وهو في غاية ضبط النفس من الوقوع بل الميل بل قد يمسك اللجام في اليد والرجل في الركاب على
وجه الاستحكام والعمامة على الراس الى غير ذلك فيظهر انه لا بد من معرف شرعي للذهاب المعتبر شرعا لا يكتفى بذكر ذهاب العقل ولذا قيد الجماعة بالغلبة على السمع والبصر لكن
فيما لا يخفى فان مرتبة ذهاب العقل النومي ان كانت مشتبهة لم يكشف عنها الغلبة على السمع والبصر ومن هنا يحصل الشك فما تقدم من المحافظة ليس من جهة بقاء العقل
بل عادة بعض الناس الاستمرار في النوم على ما كانوا عليه في حال اليقظة نعم يحتمل قويا كما يظهر من الاخبار ان العقل والسمع في الغلبة متلازمان فمتى غلب على العقل غلب
السمع وبالعكس بخلاف العين فانه قد يغلب عليها ولا يغلب عليهما بل صرحت به بعض الاخبار لكن الاولى في التعبير الاكتفاء بالغلبة على السمع او تقديم البصر وتاخير السمع
الا ما يهمل وان كان الاولى ما ذكرناه ولا وللمحافظة على هذا الطريق صرح بعضهم ان لا فائدة لهما اي الحاستين بعد تقييدهما قلت وكيف لا فائدة لاحدهما الا اذا قلنا ان مع
وجود السمع لا يحتاج الى البصر لكن لا يخفى ما في الاتكال الى هذا النقدير من الاجمال وكيف كان فلا كلام في ناقضية النوم بل الاخبار به متواترة كالاجماعات المنقولة البالغة
كثرة الى حد يمكن دعوى تحصيل الاجماع من نقلها وما وقع من بعض القدماء من عدم عده في النواقض بل مع حصر النواقض فيما خرج من الطرفين من الاشياء الخاصة كما عن
ابن بابويه والمقنع والهداية ليس خلافا بل المقصود الحصر اخراج بعض الاشياء كالمذي والودي والقيء والرعاف ونحو ذلك بل هو الذي نقل عن المقنع والهداية فلا يخلو
تامل والا فكيف يحتمل ذلك مع نقل الشيخ في تهذيب اجماع المسلمين على الناقضية بل اضاف في نفسه نسبته الى ... ولو كان خلافا او والده لما اذا ذلك اذ قول الده له الكا
فلك اذ والده ابن بابويه الامامية عند سائر العلماء فقد اعتنى بنفسه فانظر لما نطق بخلافه من حكم تحت الرتبا وكونها حجة بينه وبين ربه وحتما لخفاء مذهب له
عليه في غاية البعد بل هو في مشاهد المسئلة ممنوع نعم ربما احتمل بعضهم الخلاف في نسبة المقنع في باب ... النوم لكونه او دروا من مخالفتين مع قولهم انه لا او د

والجنابة

فيه الا ما افتى به فتأمّل ونسمع الكلام فيها انشاء الله ومن المعلوم انه حدث بنفسه لا يجوزون ان يقع منه حدث وان كان لا ثمرة مهمة في هذا النزاع بعد الحكم من الشارع انه متى تحققت ماهية النوم حكم بالنقض بها الا ان للتجويز على تقدير عليه بعد الاجماع ظواهر الاخبار من تسمية النقض لبد وعده في سلك الاحداث والحكم فيها بالتواحد كما تسمعه انشاء الله وقول موسى بن جعفر في بعض الاخبار انه لا وضوء على الرقد ما دام قاعدا ما لم ينفرج كقول ابي عبد الله كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو مجتمع فليس عليه وضوء فاذا نام مضطجعا فعليه الوضوء لا دلالة فيهما على الاستلزام المذكور وسيما الاخيرة اذ لعل المراد منهما تخصيص النقض بالنوم المتعارف فيحتاج الى ضرب من التاويل وحملها على التقية اولى من غيره كما يشعر بذلك قول العبد كان ابي يقول نعم فقول ابي عبد الله عن الرجل يخفق في الصلوة ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة فيه دلالة على ذلك لكن قد يراد منه ان النوم لم يغلب على عقله بل بقى ضابطا النفسه ما لما يقع منه فيرجع الى التقييد بذهاب العقل ايضا وعلى كل حال فالمنقول عن الفقهاء الخلاف في اطلاق ناقضية النوم لا ما ورد فيه روايتين الاولى قال سئله سماعة بن مهران عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء والثانية قال سئل موسى بن جعفر عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فان كان هاتان الروايتان مذهبا له كان مخالفا مع ارادة النوم من خفق الراس ويبطله مضافا الى اطلاق الاخبار التي منها ان النوم حدث والاجماعات الصريحة في اجماع الانتصار والخلاف وعن الناصريات والغنية بل في المنتهى بعد نقل كلام الصدوق ان نعقد الاجماع على خلافه وانه ناقض في جميع الحالات الى غير ذلك من الاخبار الخاصة كقول ابي عبد الله في خبر عبد الحميد عن واضح من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليهما السلام في خبر علي اخيه علي وعن قرب الاسناد بعد ان سأل عن رجل يتكئ في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء اذا شك فليس عليه وضوء بل مما يدل عليه خبر معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه على تقدير ان يراد بالاغفاء النوم كما عن الصحاح والقاموس مضافا الى الصحيح عن زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فانما اوجب عليه الوضوء ومع غيره ايضا معاض لما ذكر من خفقان الراس في الصلوة وجعله من باب الاطلاق والتقييد فيختص الحكم في الصلوة لا يخفى ما فيه من عدم المقاومة من وجوه ومثله القول بالتقييد بخبر الصدوق فان تلك المطلقات التي هي كالصريح في المطلوب كما لا يخفى على من لاحظها المعتضدة بصريح الاجماعات السالفة والاخبار المتقدمة لا يحكم عليها بمثل ذلك بل لا بد من ارتكاب التاويل فيهما وكيف والخبران مع الطعن في سندهما الاول منهما موافق لقول الشافعي من عدم نقض النوم قاعدا ممكنا مقعدته من الارض بل ولابي حنيفة بدون قيد التمكين ومن هنا وجب طرحهما او حملهما على عدم حصول النوم الغالب على الحاستين فلا يكون للصدوق ح مخالفا كما يشهد له ما نقل عنه من ذكره في اول الباب صحيح زرارة المشتمل على ناقضية النوم بل يحتمل ارادة من لم يعده من النواقض انه داخل في زوال العقل الذي هو من النواقض اجماعا فيصح حينئذ ان يقال ان النوم ليس من النواقض بل هو مستلزم للناقض الذي هو زوال العقل وان كان هذا الاستلزام مما دل عليه الشرع بل العلة يحمل عليه بعض الاخبار الدالة على ان النوم ليس بناقض وعلى كل حال فالمسئلة بحمد الله من الواضحات لكن وقع من بعضهم الاستدلال على ناقضية النوم بصحيح اسحق بن عبد الله الاشعري عن الصادق قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث ويشكل بانه لا ينطبق على شيء من الاشكال المنطقية وذلك لكونها مشتملة على صغرى ايجابية وسلبية ولفظ الحدث نكرة في سياق الاثبات لا يفيد عموما فيكون المنتج لا ينقض الوضوء غير حدث من الاحداث والنوم حدث فلو رتب الشكل بان النوم حدث وحدث ينقض الوضوء ليكون على صورة الشكل الاول لم ينتج لعدم كلية الكبرى ولو رتب على طريق الشكل الثاني فيقال الناقض حدث والنوم حدث لا انتاج ايضا لعدم اختلاف المقدمتين في الكيف ولو رتب على طريق الشكل الرابع فيقال حدث ناقض والنوم حدث لا انتاج ايضا لعدم كلية الصغرى والشكل الثالث غير محتاج فيه الى البيان الا انه قد يجاب بان يقال ان الحدث في قوله لا ينقض الوضوء ليس المراد منه نكرة حتى لا يفيد العموم بل المراد منه الطبيعة وتنوينه للتمكين كما في قول اسد علي وفي الحرب نعامة وح يفيد ان النقض لا يكون الا لطبيعة الحدث فيحصل عند تحققها فيكفي ح في اثبات المطلوب بيان كون هذا الشيء حدثا ما بل قد يؤيد انه لا معنى لارادة حدث مخصوص فيه كما لا معنى لحمله على حدث من الاحداث فتعين حمله على ما ذكرنا او يحمل على العموم او يقال ان المفهوم من هذا الخطاب حدث ناقض سيما اذا وقع من مثلهم الذين شأنهم بيان اللغة ولا بيان ما لا نفع له في الدنيا والدين كلا ان ذلك منزه عنه ثواب سيد المرسلين او يقال ان الغرض المقصود من هذه الرواية الرد على العامة المثبتين للنقض بما ليس بحدث فلما كان الحدث غير واضح الصدق بالنسبة الى النوم قال ان النوم حدث او بيان ان ناقضية النوم لحدثيته في نفسه لا لاحتمال الحدث والامر في ذلك سهل بعد وضوح الامر وفي معنى النوم نقضا كلما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر او غير ذلك ولو لشدة المرض والخوف ونحوهما بلا خلاف اجده بل في المدارك الاجماع عليه بل عن التهذيب اجماع المسلمين كما في المنتهى لا نعرف خلافا فيه بين اهل العلم عليه وهو الحجة في المسئلة والا فمع قطع النظر عنه لم نجد غيره مستندا وان وقع في كلام بعضهم الاستناد الى صحيح معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء لكن عن بعض اهل اللغة ان الاغفاء النوم وان امكن دفعه بانه لا يفيد قوله اذا خفي عنه الصوت مع ان التدبر والتامل في الرواية يقضي بان المراد بالاغفاء الاغماء كما انه وقع من اخر الاستدلال بما يفهم من اخبار ناقضية النوم من جهة تعليق الحكم فيها على ذهاب العقل المشعر بان السبب في النقض زوال العقل بل قيل ان النقض في مثل الاغماء والجنون ونحوهما يستفاد من باب الاولوية لكونهما اولى من النوم اشتباها وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابائه ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغمى عليه او يكون منه ما يجب عاد الوضوء لكن الكل لا يخ من نظر اما الاول فظاهر والثاني فلعدم افادة العمومية في قوله خفي عنه الى الرجل المتقدم فيكون الخفاء عنه بالسبب المتقدم وهو ان سلمنا انه الاغماء والا فقد نقل عن الصحاح والقاموس ان المراد بالاغفاء النوم بل لا دلالة على ما ذكر من نسبة النقض الى زوال العقل والتمسك بعدم القول بالفصل رجوع الى كلام الاصحاب في مثل ذلك الكلام في الرواية الاخيرة على انها ضعيفة السند بل قيل ان مثل هذا الكتاب غير معتمد واما الاستدلال بما وقع في اخبار النوم من ذهاب العقل ففيه انه وقع ذلك على جهة التقييد للنوم الذي يحصل به النقض كما في مرّ الغلبة على السمع والبصر ونحو ذلك مما هو من التعليق المشعر بالعلية فيه لا يخفى ما فيه من نظر ما تقدم ذكره مؤيدا لكلام الاصحاب ويكون هو الحجة بل المستند في الدلالة وقع الا يوجب الا الوضوء وخاصة في كل حال الا

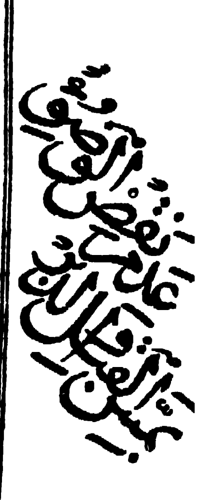


القليلة التي لا تثقب الكرسف اجماعا الا من ابن ابي عقيل كما في المعتبر فلم يوجب وضوءا ولا غسلا وابن الجنيد فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة وشذوذهما في عدم نقل الخلاف
عن غيرهما فلعل ما نقل من بعض عبارات القدماء كالهداية والمقنع الحاصرة لنواقض الوضوء في غيرها لم يفهموا منها الخلاف لقول الصادق في خبر معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وقول الباقر في خبر زرارة سئلته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة
فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وغيرهما من الادلة المرجحة في محلها وبذلك مع ضميمة الاجماع من عدا الحامل
بعض الاجماعات المنقولة في غير المقام على ناقضية الوضوء باشياء منها الاستحاضة ينقطع متمسك الاول من الاصل ويخصص الاخبار الحاصرة موجبات الوضوء باشياء
منها الاستحاضة ينقطع متمسك الاول في غيرها كما انه يحمل بعض الاخبار [illegible] على الاستشفاء [illegible] حتى يخرج الدم من وراء الثوب على زيادة الوضوء لم
نقف للثاني على مستمسك سوى ظواهر بعض الاخبار الآمرة بالغسل ان لم يجب [illegible] ان المراد منها المتوسطة التي تثقب الكرسف ولا تجاوزه و
الامر سهل لكن عن الشهيد الاعتراض على تعليل العبارة بانه ان اريد الموجبات للغسل فلا ينبغي ذكر المتوسطة فيما عدا الصبح فلا توجب الا الوضوء وان اريد ما يوجب الوضوء في الجملة
فينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر الا انك خبير بان المراد الاول لكن يعني عدم ايجاب غير الوضوء في كل حال وهو منحصر في المتوسطة بل لا يلحق بمداخلية الغسل للصبح في سائر الصلوات
ولذا لو تركته في الصبح لزمها الغسل في البواقي على اشكال ياتي في بحثه ثم كما انه ياتي التعرض لاحكام تتعلق بهذا الوضوء من وجوب تجديده لكل صلوة كما نص عليه جماعة
الى المتعدد منها وتجديده عند الانقطاع للبرء قبل الدخول في الصلوة وعدم جواز تقديمه على وقت الصلوة وغير ذلك من الاحكام المتعلقة به بمسند الحدث ولا ينقض
الطهارة مذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل ونحوهما كما عن الصحاح والقاموس ومجمع البحرين ويرجع اليه ما نقل عن الهروي من انه ارق ما يكون من النطفة عند
الممازحة والتقبيل وما عن ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وفي مرسلة ابن رباط عن الصادق ع يخرج من الاحليل المني والودي والمذي
والودي فاما المني فهو الذي يسترخي منه العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي فهو يخرج من الشهوة ولا شيء فيه الخ وعن الشهيد الثاني انه ماء رقيق لزج
يخرج عقيب الشهوة وفي الحدائق انه قد ينطق لك بعض ما خرج عقيب [illegible] فقال المذي ما [illegible] خروجه بعد تقبيل وتقبيل والجميع على عدم النقض به نعم لا اصل
بل الاجماع مع كونه مما تعم به البلوى الاجماع المنقول في الخلاف والمنتهى وعن الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام لعله محصل لما سمعته من ضعف خلاف ابن الجنيد والاخبار
الحاصرة موجب الوضوء بالغائط والبول والريح والاخبار الخاصة فيما نحن فيه المستفيضة جدا بل كادت تكون متواترة منها قول احدهما في الحسن كالصحيح بعد ان سئل عن
المذي لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط وقول الصادق في الحسن كالصحيح ايضا ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة
فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبيك فانما ذلك بمنزلة النخامة الى غير ذلك من الاخبار التي تبلغ بقرينها الى ما يزيد على عشرين وفي كثير منها التعليل بانه
بمنزلة المخاط والبصاق والنخامة وترك الاستفصال في بعضها والاطلاق بل العموم في آخر يقضي بانه لا فرق فيه بين ما يخرج بشهوة وبدون شهوة مع انك قد عرفت
من نص اهل اللغة وغيرهم من الاصحاب في مرسلة ابن رباط ان المذي هو الذي يخرج من شهوة وان لم يكن بذلك حصر فيه وما كان ليكون فلا ريب في افادته التعريف
المغاير [illegible] في قوله مضافا الى قول الصادق ع فيما ارسله ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج
ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وهو مع كون المرسل ابن ابي عمير يشعر قوله عن غير واحد من اصحابنا بكون الرواية مستفيضة فما تقدم من مرسلة
ابن رباط ان المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه وما رواه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة
وتطيبت ولبست ثيابي فمرت بي وصيفة ففخذت بها فامذيت وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسئلت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل
يظهر ضعف المنقول عن ابن الجنيد من التفصيل بين الخارج عن شهوة دون غيره مع ان المنقول عن حاشية الشيخ علي على الكتاب عن ابن الجنيد انه حكم بالناقضية من جهة
احتمال ان يكون معه شيء ينقض فرجع النزاع معه لفظيا ضرورة انه من قطع انه ليس معه شيء لا يسلم خلافه بل الاخبار المذكورة لا تكون دليلا الا على وجه ضعيف نعم
قد يرجع النزاع معه في ان احتمال الناقض ناقض لكن المعروف من خلافه الاول ويشهد له خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع المذي يخرج من الرجل قال احد لي فيه حدا قال قلت نعم
جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضا وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء وصحيح علي بن يقطين سئلت ابا الحسن ع عن المذي اينقض
الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وخبر الكاهلي سئلت ابا الحسن ع عن المذي فقال ما كان منه من شهوة فتوضا منه وفيه انها لا تعارض ما ذكرنا من وجوه
عديدة فما وقع من بعض المتاخرين من تحكيمها على الاخبار الاول لما بينهما من الاطلاق والتقييد ولصحة بعضها ليس في محله بل ما نشاء فقد وان لم يتمنا الا من خلال الطرح
مع انك قد عرفت ان ما نحن فيه هو ان لم يكن نصا في الخارج من شهوة لما سمعت من تفسيره فهو كالنص فيه مضافا الى ما سمعت من الاخبار الناصة عليه بالخصوص مع ان المعروف
بين العامة ناقضيته للوضوء ولعل التفصيل اقرب الى مذهبهم بل يؤيده رواية علي بن يقطين لهذا وهو من وزراء الخليفة مع ان روايات الكاظم ع اقرب الى التقية
من روايات الباقر بل الصادق ع فيحمل حينئذ على التقية كالاخبار الآمرة بالوضوء منه مطلقا كقول ابي الحسن ع في صحيح يعقوب بن يقطين عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة
او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء مع احتمال حمله على التعجب وصحيح ابن بزيع سئلت الرضا ع عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه ثم
اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي بن ابي طالب ع امر المقداد بن الاسود ان يسئل النبي ص واستحيى ان يسئله فقال فيه الوضوء مع ان الشيخ نقل هذه الرواية
عن خصوص هذا الراوي بزيادة قلت فان لم اتوضا قال لا باس به ويمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب مع تاكده في الخارج من شهوة ان قلنا بان فيها المذي الى غير
كما ذكرنا ذلك في مستحبات الوضوء وتقدم لنا سابقا الكلام في ترجيح الحمل على التقية او الاستحباب وليعلم ان الشيخ رح قال بعد ذكر بعض الاخبار المتقدمة ان صح ذلك
كان محمولا على المذي الذي يخرج من شهوة ويخرج عن المعهود المعتاد لكثرته فقد يستظهر من عبارته هذه الخلاف بل فهمه منه بعضهم لكن لعله ذكره في مقام الجمع بين الاخبار
والا فهو محجوج بما سمعت فالمسئلة خالية عن الاشكال بحمد الله وان قيل انها محل تردد لكنه ليس في محله والله اعلم ولا في الودي بالدال المهملة ماء ثخين يخرج عقيب البول
كما نص عليه جملة من علمائنا منهم الشهيد بل ذكر بل في مرسلة ابن رباط واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول فلا استنجاء في وضوء كما انه لا استنجاء حكمه للاصل



الاصل

الاصول والاجماعات المنقولة ان لم يكن محصلا والاخبار المعتبرة وما وقع فى بعض الاخبار من الوضوء منه محمول اما على التقية او الاستحباب او على خروجه عقيب البول من غير استبراء وبالاخير جمع العلامة والشيخ لكن فيه اشكال من جهة ان عند الاشتباه يجعل البلل المشتبه بحكم البول لا المعلوم انه ودى والتعليل لانه لم يستبرئ لا بد وان يخرج معه اجزاء بولية فيه منع على تقديره لا نسلم ان قضيتها الاستهلاك لكنها بحيث لا تسمى بولا فتدبر جيدا فان المسئلة لا تخلو من ثمرة كما اذا وقع بعد الفراغ من البول بحيث يقطع الانسان بعدم بقاء المجرى لكنه انقطعت درة درة البول ومع ذلك خرج الودى بل يمكن دعوى الطهارة لخروجه عن مسمى البولية وعدم نجاسة الودى فى الباطن واما الوذى بالذال المعجمة فقد ذكر بعض علمائنا انه الذى يخرج بعد المنى ولم يحضرنى من كتب اللغة ما يحضرنى فيه ذلك بل عن شارح الدروس انه لم يقف فيما حضره من كتب اللغة على شىء مناسب له لكن فى مرسلة ابن رباط انه الذى يخرج من الادواء وهو موجب آه فيكون المراد بما يخرج بسبب الامراض وعن بعض نسخ الاستبصار تبديل الادواء بالادفاق ولعل المراد بها هنا مطلق العرق وما كان الودى اسما للعرق فى اللغة وكيف كان فالامر فيه سهل اذ لا يقدح بعد عدم اشتباه حكمها شبها ودود ونحوه من غير مستبطل للاجماع على عدم نقض الثلثة مضافا الى الاصل بل الاصول والسنة بل وعلى المحكى عن ابن الجنيد فى المذى الخارج من شهوة لا منع حين يخرج من شهوة لا كلام فى انه مذى لما سمعت من التفسير وفى غير الخارج من شهوة لا منع حين يخرج من شهوة فلا كلام فى انه مذى لما سمعت من التفسير وغير الخارج من شهوة وان اشتبه بالودى او الوذى فى بعض الاحوال لكنه قد وافق القوم نعم قد يظهر من جهة ان الظاهر استحباب الوضوء من الودى بالذال المهملة واما الوذى فلم اقف على خبر بالوضوء منه حتى يحمل على الاستحباب وفى الذال لم نذكره فيما يستحب الوضوء منه سابقا فعلى فرض الاشتباه يحصل الاشكال فى حصول سبب الاستحباب لكن الامر فيه سهل لاحتمال القول بالاستحباب منافيا لما فى بعض المراسيل ان كل ما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكله نعم ينحو مع قرب الودى من الوذى فى الكتابة فقد تكون بعض كلمات الاصحاب وبعض الاخبار فى الوذى بالذال المعجمة والله اعلم ولا دم ولو خرج من احد السبيلين عدا الدماء الثلثة للاصل بل الاصول والاجماع المنقول بل المحصل والاخبار المستفيضة فى خصوص المقام كالوارد فى الحجامة والرعاف ونحوهما مضافا الى الاخبار العامة الحاصرة المتقدمة وما يقابل فى خبر ابى بصير عن الصادق مسئلة عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل الى غير ذلك من الاخبار فى بعضها انه نسبة لنقض الرعاف الى المغيرة بن سعيد مع ان ضعفها نقل عن ابن الجنيد من الحكم بناقضية الدم الخارج من السبيلين مع الشك فى خلوه من النجاسة مع موافقته عند العامة بالعكس ليس خلافا فى المسئلة مع انه فى غاية الضعف لم نقف على ما يدل عليه منافاته للقاعدة عدم نقض اليقين بالشك ولعل ما فى خبر الحسن بن على بن بنت الياس سمعته يقول رايت ابى يقول وقد رعف بعد ما توضأ دما سائلا فتوضأ وما فى خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اصابه دم سائل قال يتوضأ ويعيد قال وان لم يكن سائلا توضأ بنى قال يصنع لك بين الصلوتين المروة محمول اما على التقية او على الاستحباب او غير ذلك ولعل الحمل على الثانى اولى لما تقدم سابقا فى استحباب الوضوء ولا قىء ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر من غير خلاف اجده بل الاجماع منقول عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل والاخبار العامة الاخبار الخاصة منها خبر زرارة لابى جعفر ع الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه وياخذ من شعر لحيته وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذه سنة والوضوء فريضة وليس شىء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك يزيده تطهيرا ومنها خبر سعيد بن عبد الله ع قلت لابى عبد الله ع اخذ من اظفارى ومن شاربى واحلق راسى فاغتسل قال ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفارى الماء قال هو طهور ليس عليك مسح ومنها خبر ابى هلال قال سئلت ابا عبد الله ع اينقض الرعاف والقىء ونتف الابط الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقىء ان تغسله ولا تعيد الوضوء ويدل على عدم نقض النخامة ما تقدم سابقا من عدم ناقضية المذى للوضوء لكونه بمنزلة النخامة وما يوجد فى بعض الاخبار مما ينافى ما ذكرنا محمول على الاستحباب والتقية او غير ذلك وقد تقدم حصر مستحبات الوضوء ولعل الحامل للاصحاب على ذكر هذه الاشياء وجودها فى الاخبار للرد على العامة والامر سهل ولا مس ذكر ولا دبر ولا قبل لا ظاهرا ولا باطنا بظاهر الكف وباطنها محللا او محرما بشهوة كان او بغير شهوة والحاصل انه ليس لمس المرأة كونه ناقضا مطلقا على ما هو المشهور بين علمائنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هى اجماع وفى الخلاف الاجماع على عدم نقض مس الفرجين سواء كان رجلا او امرأة ومس احدهما فرج صاحبه بظاهر الكف وباطنه وبعضها على وربما يشعر به بعض الاجماعات على حصر النواقض فى الستة المتقدمة ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل بل الاصول والاخبار الحاصرة للناقض فى الخارج من الطرفين والاخبار الحاصرة للناقض فى البول والغائط والريح وقد تقدمت وهى كثيرة معتبرة مستفيضة بل متواترة بل الظاهر منها ارادة نفى الناقضية بهذه الاشياء ونحوها مما ذهب اليه العامة خصوص خبر ابن ابى عمير عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق ع انه ليس فى مس الفرج وضوء وصحيح زرارة عن الباقر ع انه ليس فى القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وخبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله ع قال سألته عن رجل مس فرج امرأته قال ليس عليه شىء وان شاء غسل يده والقبلة لا يتوضأ منها وخبر سماعة عن الصادق ع عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلى يعيد وضوءه فقال لا باس بذلك انما هو من جسده الى غير ذلك ولا يقدح عدم صراحتها فى مس الباطن لكونها مطلقة مع ان المراد الرد على العامة القائلين فلا يلتفت للمنقول عن الصدوق من النقض بمس الرجل باطن دبره او باطن احليله او فتح احليله وعن ابن الجنيد من النقض بمس ما انضم عليه الثقبتان ومس ظاهر الفرج من غيره بشهوة اذا كان محرما ومس باطن الفرجين محرما او محللا ولا يدل على تمام دعوى الصدوق وبعض دعوى ابن الجنيد خبر عمار بن موسى عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان فى الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة وربما كان فى خبر ابى بصير عن الصادق ع قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء لانه ليس فى الجملة ونسخ به مع النقض لما فى السند موافقة العامة فانه نقل القول بمضمونها عن جماعة كثيرة من العامة لا ينهض على معارضة ما ذكرنا من الادلة المعتضدة بما سمعت مع اعراض الاصحاب قديما وحديثا عنهما فالمسئلة من الواضحات ولم نقف على ما يدل على تمام تفصيل ابن الجنيد ولا يبعد حمل الرواية لما فيها على الاستحباب ومن الاخبار السابقة يظهر لك عدم النقض بالقبلة ايضا مع انه يدل عليها ايضا جميع ما تقدم لنا مكررا وتفرد ابن الجنيد بالنقض اذا كان من شهوة وكانت عن لذة المحرم ولعله لما سمعت من خبر ابى بصير مع عدم دلالته على تمام المدعى فيما عرفت وكذا تفرد بالنقض بالقهقهة اذا كانت فى الصلوة وتفرد ايضا بنقض الحقنة ويرده الكل الاصول والسنة والاجماع وظواهر بعض الاخبار الدالة



على نقض

على بعض ما يقولون مع معارضتها بما هو اقوى منها على وجه قريب جدا بل يقطع المتأمل بان المراد منها ولا تسترها ولا اكل ما مسته النار ثم ... ما احد فيه خلاف حتى ابن الجنيد والاصول والاخبار والاجماعات ذات العلية فلا نطيل الكلام بذلك ومثله ما يخرج من السبيلين الا ان يخالطه شيء من النواقض وكان يستغنى عن امثالها لكنها وان تنبه عليها لكان تنبيه الاخبار وعبارات الفقهاء شرح لها لكن كان علينا ان نذكر حينئذ بعض ما تضمنته الاخبار من عدم ناقضيته كانشاد الشعر وكلام الفحش والكذب والغيبة والقذف وتخليل الاسنان ... والبرغوث والنملة والذباب ونتف الابط ولمس الكلب ومصافحة المجوسي ونحو ذلك ولعله لذلك تركها والاتفاق الاصحاب عليها وكان كثيرا من الاخبار ... ذلك لكان اقوى لعامته او هي مختلفة اختلافا يدل على ... وكان منشأ ذلك القياس والاستحسان وبعض الاخبار المختلفة ... يسئلون ونسئل ويسئلون وعلى الله التكلان وكذا ... عن نظره او قلة معرفته بالغسل وعدمه فيهما الا الاصل بل الاصول والاخبار الحاصرة والاجماع المنقول ان كان المتيقن من الاخير غير الفطري المستوجب للقتل والاول كاف فيه مع قبول توبته لا يستلزم بطلان طهارته كما ان نجاسة الحقيقية لا تقتضي نفسها طهارته لعدم الدليل بل الدليل العدم وكونه بمنزلة الميت بالنسبة الى ... والا يقضي به هنا او العمدة ولا دليل في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لان المراد بالاحباط ذهاب الثواب وهو لا يستلزم بطلان جميع الآثار مع امكان معارضته بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم حيث اشترط في الاحباط الموت على الكفر وبهذا الاخير اجاب جماعة من اصحابنا لكنه غير متجه في الفطري بناء على عدم قبول توبته في الظاهر والباطن والعمدة في الجواب الاول ما نقل عن ابن عباس ان الحدث حدثان حدث اللسان وحدث القلب لا حجة فيه لكونه ليس من طرقنا مع عدم صراحته بذلك بل لا وظهوره سيما بعد اضافة الحدث للسان ثم نعم لو ارتد في الاثناء فالظاهر انه ينقطع الوضوء لفوات الاستدامة في بعض الاحوال لنجاسة ماء الوضوء القاضي بفساده فلو رجع في الاثناء صح وضوؤه على الاقوى ان لم يحصل الجفاف والله اعلم

تم المجلد الاول

من العبادات بعون الله خالق البريات

ويتلوه المجلد الثاني في احكام الوضوء

والخلوة والطهارة ان شاء الله

جل جلاله التوفيق لاتمامه

بجاه محمد وآله

١٣٠٩

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله والصلوات الله علیهم اجمعین الثانی من الفصول التی تتعلق بالوضوء ولو بوجه ما لکون الغالب فیمن اراد التخلی ونحو ذلک فی احکام الخلوة من الواجب والمستحب والمکروه وهی ثلثه الاول فی کیفیة التخلی وحیث کان فی ذلک معرضا للتکشف للعورة قال فیه کغیره من الاصحاب ویجب فیه ستر البشرة العورة دون الحجم عن الناظر المحترم بما یحصل به مسماه عرفا من کل ما یمنع من احساس البصر والا فهو لا یختص کالا یختص وجوبه من حیث ذلک بالتخلی فیجری لدی غیره انعم قد یختص من حیث الصلوة بالملبوس ونحوه علی تفصیل یاتی ان شاء الله فی الصلوة والمضطر وید علی اصل الحکم حرمة النظر بعد الاجماع محصلا ومنقولا بل ضرورة الدین فی الجملة ما عن الصادق عن ابائه عن النبی صلی الله علیه وآله فی حدیث المناهی قال اذا اغتسل احدکم فلیحاذر علی عورته وقال لا یدخلن احدکم الحمام الا بمیزر ونهی ان ینظر الرجل الی عورة اخیه المسلم وقال من تامل عورة اخیه المسلم لعنه سبعون الف ملک ونهی ان تنظر المرأة الی عورة المرأة وقال من نظر الی عورة اخیه المسلم وعورة غیر اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقین الذین کانوا یبحثون عن عورات الناس ولم یخرج من الدنیا حتی یفضحه الله وقول الصادق فی تفسیر قوله تعالی قل للمؤمنین یغضوا الخ کل ما کان فی کتاب الله تعالی من ذکر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فی هذا الموضع فانه للحفظ من ان ینظر الیه وکذا عن علی فی تفسیرها ایضا انه لا ینظر احدکم الی فرج اخیه المؤمن او یمکنه من النظر الی فرجه ثم قال قل للمؤمنات الخ ای ممن یلحقهن النظر کما جاء فی حفظ الفروج والنظر فی سبب ایقاع الفعل من الزنا وغیره وما فی صحیح حریز عن الصادق لا ینظر الرجل الی عورة اخیه الی غیر ذلک من الاخبار ومثل ما دل علی الامر بالمیزر عند دخول الحمام والنهی عنه بغیره وفی بعضها الاشارة الی ان ذلک من جهة النظر کقوله علیه السلام ایاک ودخول الحمام بغیر میزر ملعون الناظر والمنظور الیه کما فی اخر تعلیل النهی عن دخول الماء بان للماء سکنة والحاصل ما دل علی وجوب الستر وحرمة النظر اکثر من ان یحصی وان کان فی استفادة الاول من حرمة الثانی کما وقع لبعضهم نظر اذ لا یتم الا من جهة الاعانة علی الاثم وهی غیر محکمة فی غیر المکلف ونحو لکن ذلک لا یقدح فی اصل کما لا یقدح قصور السند والدلالة فی بعض ما تقدم واشتمال البعض الاخبار علی لفظ الکراهة مع احتمالها الحرمة کما عرفت وکذا لا یقدح ما فی بعضها من تفسیر قوله عورة المؤمن علی المؤمن حرام باذاعة سره او ازالة ابدانه او حفظ ما یعاب علیه من کلامه لتعیره انه لیس المراد منها المعنی المعروف لما عرفت انه من عدا تخصیصنا الدلیل بهذا العبارة مع امکان ارادة المعنیین منها علی نوع من المجاز کما یقتضیه الجمع بین ما تقدم وبین خبر حنان بن سدیر قال دخلت انا وابی وجدی وعمی حماما بالمدینة فاذا رجل فی بیت المسلخ الی ان قال ما یمنعکم من الازار فان رسول الله صلی الله علیه وآله قال عورة المؤمن علی المؤمن حرام ثم قال فسئلنا عن الرجل فاذا هو علی بن الحسین علیهما السلام وما فی بعضها من عدم ارادة ذلک منها محمول علی ارادته بخصوصه دون غیره ثم الظاهر من اطلاق النص والفتوی انه یجب الستر عن کل ناظر محترم عدا ما استثنی من الزوج والزوجة ونحوهما من غیر فرق بین کونه مکلفا او غیر مکلف کالمجنون والصبی الممیز وما فی بعض الاخبار المتقدمة من الرجل والمسلم والمرأة ونحو ذلک لا یقتضی التقیید نعم لا باس بغیر الممیز کسائر الحیوانات للاصل والسیرة القاطعة مع عدم شمول الادلة بل لعله المتبادر من الحفظ من النظر کون النظر مقصودا للناظر لا مجرد البصر وکذا لا فرق فیها بین کون الناظر مسلما او کافرا ذکرا او انثی وما یقال ان الاناث من الکفار بمنزلة الاماء المملوکة فیه انه لیس فی هذا الحکم ومن ثم لم یستثنه احد من الاصحاب فی المقام ولما حرمة النظر الی العورة فالظاهر ان کل من یجب الستر عنه یحرم النظر الی عورته من غیر فرق بین کونه مکلفا بالستر او لا کالمجنون ونحوه بین کونه مسلما او کافرا ذکرا او انثی فیحرم النظر الی عورات الممیزین وان کان قیام الدلیل علیه من السنة فی غایة الاشکال لکن قد یستدل علیه بقوله لا ینظر الرجل الی عورة اخیه عورة المؤمن علی المؤمن حرام بدعوی دخوله تحت لفظ الاخ والمؤمن وخروجه عن الحکم التکلیفی للاجماع غیر قادح وبقوله من نظر الی غیر اهله متعمدا الی ادخله الله الخ وبقوله ادخله بمیزر وغض بصره وقول النبی صلی الله علیه وآله اما علی ابواب دخول الحمام بغیر میزر ملعون الناظر والمنظور الیه الی غیر ذلک الا ان الکل لا یخلو من نظر فالمسئلة لا تخلو من اشکال ان لم یتم اجماع یقطع به الاصل ولم اعثر علی دعوی فی المقام فتامل واما ما عن بعضهم من جواز النظر الی عورة غیر المسلم للاصل ولظاهر بعض الاخبار المتقدمة مضافا الی تصریح بعضها کقول الصادق النظر الی عورة من لیس بمسلم



مثل نظرك الى عورة الحمار وفي آخر عنه (ع) ايضا انما كره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار ضعيف كما عن الشهيد في الذكرى
اخذا باطلاق بعض الروايات المعتبرة باطلاق الفتوى والاجماع فلا يجبر على تقييد ذلك بهذين الروايتين مع ما فيهما من الارسال وعدم الجابر بل ذلك يضعف
المفهوم المتقدم لو قلنا بحجيته مثله بان مقتضاه عدم وجوب الستر عن الكافر ولم يقل به احد نعم في بعض الروايات اشارة الى ان النظر سبب للايقاع في الزنا و
لعل حرمته من هذه الجهة فلا يتفاوت بين الكافر والمسلم فالتحقيق انه يجب الستر عنهم كما يجب الستر عليهم ويحرم النظر اليهم كما انه يحرم النظر منهم والله اعلم
وقد ذكرنا في باب الصلوة تحقيق ان العورة هي القبل والدبر مع زيادة الانثيين في الرجل وكذا حكم الخنثى المشكل والممسوح فلاحظ وتامل وليعلم انه لا اشكال في وجوب
التستر مع العلم بالناظر ويقوى الحاق الظن وفي الشك وجهان ولعل في الامر بالتستر عند دخول الحمام والحاذرة على العورة عند الغسل وما ورد في تفسير حفظ الفروج
اشارة الى ذلك واما الوهم فالاقوى العدم بل ينبغي القطع به في الضعيف وهل حرمة النظر كوجوب التستر لا الاقوى الاول وقد يشير اليه قوله (ع) وغض بصرك تجده
ويستحب ستر البدن اي ستر الشخص نفسه عند ارادة التخلي اما بان يبعد المذهب او يلج في حفيرة او يدخل بناء لقول الصادق (ع) في خبر حماد بن عيسى قال لقمان لابنه يا
بني اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم الى ان قال وان اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وعنه (ع) قال ما اوتي لقمان الحكمة بحسب ولا مال ولا جمال
ولكنه كان رجلا قويا في امر الله متورعا ساكتا سكينا ولم يره احد من الناس على بول ولا غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه في امره الى ان قال (ع) فبذلك اوتي الحكمة
ومنح العصمة وعن النبي (ص) انه لم ير على بول ولا غائط وعنه (ص) من اتى الغائط فليستتر وعن كشف الغمة عن جنيد بن عبد الله في حديث قال نزلنا النهروان فبرزت عن الصفوف
وركزت رمحي ووضعت ترسي اليه واستترت من الشمس واني لجالس اذ ورد علي امير المؤمنين (ع) فقال يا اخا الازد معك طهور قلت نعم فناولته الاداوة فمضى حتى لم
اره واقبل وقد تطهر فجلس في ظل الترس وعن بعض الكتب روينا عن بعضهم (ع) انه امر ابنيه ان يخرج في الدار فاشاروا الى موضع غير مستتر من الدار فقال يا اهلنا الاوا
الله عز وجل لما خلق الانسان خلق مخرجه في استر موضع منه كذلك ينبغي ان يكون المخرج في استر موضع في الدار وقول الكاظم (ع) لابي حنيفة يتوارى خلف الجدار وكل ذلك
مع موافقته للاحتشام واطلاق النص وغيره كتصريح بعضهم بما ذكرنا من الاخبار يشمل البول والغائط فما وقع في بعض العبارات من تخصيص الحكم بالثاني حيث انهم لا
لا يريدون كما يستفاد من بيت الخلا كما في سوكيت ووقوع التباعد منه لا يدل على قصر الحكم بل الظاهر انه لكذا لم يستعمل البيوت المعدة نعم لا يكفي الاستتار بعينه ونحوها
وفي الظلمة وشبهها وجهان اقواهما الاجتزاء بها ويحرم استقبال القبلة واستدبارها عينا او جهة المرجع فيهما العرف لا استقبالها في الجالس او الواقف بمقاديم البدن
بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه المستلقي كالمحتضر وعكسه المكبوب وفي المضطجع بوضع راسه في المغرب ورجليه في المشرق وبالعكس والاستدبار بالمآخير وعن
بعضهم من التردد في ذلك في غير الجالس والواقف مستقبلا واستدبارا سيما مع عدم الحرقة بكون الانصراف خصوص الحال الى الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في
الاكتفاء للحالف على النوم مستلقيا او مضطجعا مستقبلا ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلا مستقبلا الى الكيفية المتعارفة في التغوط ممنوعة ذهي بانه لا
تقدح في الشمول لاثبات انه يصدق على النائم مثلا انه تغوط مستقبلا او يظهر من المقداد في التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه لما عن باب المستور
وحرف ذكره عنهما لم يكن عليه باس لعله وجهه انه هو المفهوم من استقبال القبلة ببول وغائط لانه مقتضى الجمع لبعض الاخبار لنهيه (ص) ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة
وفيه مع خلو كثير الاخبار عن ذلك ان المراد منها معنى في اي لا تكون مستقبلا في هذه الحال والا لانه لما ذكره اخيرا فالمفهوم منه غيره فاختلاف ادعاءاته لم اتم ان الظاهر عدم
دخوله بما جعله الشارع قبلة في بعض الاوقات كجعل ما صيته الدابة مثلا قبلة للراكب ونحو ذلك لان القبلة انما هي اسم للعين وشاع اطلاقها على الجهة وكذا ما بين المشرق والمغرب
جعله قبلة في نحو المتحير ودعوى استفادته من قوله (ع) ما بين المشرق والمغرب قبلة لكونه كقوله الطواف بالبيت صلوة ممنوعة لتبادر الصلوة منه لا اقل من الشك كيف
فلا ينبغي الاشكال في حرمة الاستقبال والاستدبار بل في كشف اللثام هنا الحرمة فيهما حال الجماع ايضا بل ادخله او مثال المسلم وان كان لم يحك لغيره بل هو نفسه
صرح بكراهتهما في كتاب النكاح على وجه المفروغية ولعله الصواب كما ستسمعه ولا فرق انه يستوي في ذلك الصحارى والابنية كما هو خيرة المبسوط والخلاف والسرائر والمعتبر
والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف وعن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاطلاق المرسل المروي
في الكافي والتهذيب والفقيه بل في المقنع ايضا روايته عن الرضا (ع) قال سئل ابو الحسن (ع) ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا
تستدبرها وقول الصادق (ع) عن ابائه في خبر الحسين بن زيد ان النبي (ص) قال في حديث المناهي اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وعن الغنية انه قال نهى النبي (ص) عن استقبال
القبلة ببول او غائط وفي اخر اذا اتى احدكم الى الغائط فلا يستقبل وخبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي (ع) قال قال النبي (ص) اذا دخلت المخرج فلا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي مرسل علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله (ع) وابو الحسن موسى (ع) قائم وهو
غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا
بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وهي مع استفاضتها وتعاضدها ومناسبتها للتعظيم منجبرة بما سمعت من الشهرة والاجماع فلا يقدح ما في اسانيدها من
الضعف والارسال واشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب كالنهي عن استقبال الريح واستدبارها والامر بالتشريق والتغريب مع خلو بعضها عن الامر لا يصلح لان
يكون قرينة على التجوز بالنهي مع احتمال الامر بالتشريق والتغريب للاستحباب المقصود منه مادة الوجوب لعدم الجابر له في خصوص ذلك وبدا الميل الى الجهتين كما هو
لازم لحرمة الاستقبال والاستدبار وكيف يكون ذلك قرينة على الكراهة مع ما عرفت من الشهرة بل نقل الاجماع على الحرمة بل قد يدعى انه محصل لانقراض الخلاف
ذلك لان المنقول عنه الخلاف انما هو ابن الجنيد والمفيد وسلار وعلى ما فيه من الاضطراب مع ان عبارة المفيد غير صريحة في ذلك فانه بعد ان قال ولا يستقبل القبلة
بوجهه ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب الى ان قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة
او استدبارها لم يضره الجلوس عليه انما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة فقد يكون مراده من لفظ الكراهة الحرمة ومن عبارة
الاولى صورة عدم التمكن من الانحراف ومن غير هذا الموضع قد يستانس لذلك بعبارات اخر ويشعر بعلم ان قد صرح بالتحريم كما تسمعه ان شاء الله واما ابن الجنيد فلم

نعلم مذهبه من غير جهة النقل فقد نقل أنه قال يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء أن يتجنب استقبال القبلة وقد يريد لو تجوز فاختصر الخلاف في سلار
فانه قال يجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فليحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات
وقد رخص في ذلك في الدور وتجنبه افضل ولعل وجهه الجمع بين ما تقدم من الادلة وبين خبر محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا وفي منزله كنيف مستقبل
القبلة وهو مع عدم مقاومته لما سمعت من الاخبار ومعارضته للاجماع المنقول غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر لعدم استلزام ذلك الجلوس فيه منه كذلك مع احتمال كون
البناء على القبلة دون محل التغوط بل ينبغي القطع بذلك لانه لا كلام في كون ذلك مرجوحا وهم منزهون عن الاستمرار عليه فكيف يتخيل انهم يأمرون الناس بالكون مع
التأكيد على تعظيم القبلة واجلالها مع انهم لا يفعلون ذلك ويصنعون الكنيف في دورهم ولعيالهم وخدامهم وضيوفهم كلا ان ذلك ممنوع وعبارة المقنعة وان اقتضى
ظاهرها الاباحة لكن قد عرفت الكلام فيها ولم ينقل عن ابن الجنيد الحكم في البناء مع ان هذا الراوي قد روى عن الرضا قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف
عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له على ان قوله ثم ذكر فانحرف فيه اشعار بانه لا ينبغي ان يضع مثل العمد ايضا قوله في خبر عيسى اذا دخلت المخرج
ظاهر في الابنية وكذلك مرسل علي بن ابرهيم وكيف كان فلا ينبغي الشك في المسألة فما وقع من بعض المتأخرين من النزاع في هذا الحكم انما نشأ من سوء الطريقة والا
فخروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكذا ما كان خارجا منه نصا وفتوى والمسلوس والمبطون لعدم ظهور تناول الادلة لشيء من ذلك بل قد يدعى ظهور العدم ظهورا ما
في بعض كقوله اذا دخلت المخرج واين يضع الغريب ونحو ذلك نعم قد يدل خبر عمار على مساواة حكم الاستنجاء قال سئل الصادق عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما
يقعد للغائط ولكن دعوى ظهوره في المقام ممنوعة اذ لم يعلم ارادة السائل من الكيفية ما ذكرنا فتأمل وكذلك ينبغي القطع بخروج الجالس لخروج احد الاخلاط او الخنثى مع
الخلوص عن الحدث ولا يقدح الاحتمال مع عدم تحققه بل قد يقال ان مثل هذا التخليط لا يدخل الظهور فيما ذكرنا من الحمل على النحو المتعارف ولو اشتبهت القبلة وامكنه تعرفها وجب مقدمة
للامتثال ولو تعذر وجب الاجتناب اذ ما امكنه فان حصرها في جهة وان لم يتحصلها وجب عليه اجتناب تلك الجهة وهل يقوم الاجتهاد في القبلة عند عدمه مقام اليقين كما في
الصلوة لا يبعد ذلك لما دل على الالحاق بالصلوة او لدعوى ان يفهم من نحو قوله لا يستقبل القبلة قيام الظن مقام العلم عند تعذره او لاستصحاب التكليف فيقضي العقل بقيام
الظن مقام العلم لزوم التكليف بالاتيان به والكل لا يخلو من تأمل ولو دار الامر بين الاستقبال والاستدبار قدم الاول لكونه اعظم قبحا ولبيته من تكشف العورة فالثاني في مثل
هذا الترجيح وغيره على ما يحصل عند المجتهد فينبغي مراعاة الميزان وكان دليل تقديم الاعظم قبحا على غير الافضل فضلا عن النقل والظاهر انه لا يجب على الاولياء تجنب الاطفال الذين
او فيه تمرين للاصل والسيرة وربما احتمل الوجوب بالتعظيم كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه ذلك كحرمة المس ونحوها وهو ضعيف وقد يستفاد من رواية محمد بن اسمعيل المتقدم عن الرضا
رجحان تجنب القبلة من كل فعل دنيء ويؤيده ما ينسب الى ... المواقعة مستقبلا او مستدبرا كما في كشف اللثام خبره وقد يتم منه الحاق الاماكن المشرفة بالقبلة بل عن ابنها
للفاضل احتمال اختصاص النهي عن الاستدبار بالمدينة ونحوها مما يشابهها جهة لاستلزام استقبال بيت المقدس وانه حكي عن الشهيد انه قال هذا الاحتمال لا اصل
له كذلك بل يمكن القطع بخلافه من النصوص والفتاوى على ان بيت المقدس قبلة منسوخة نعم لا بأس باحترامه من حيث كونه مكانا شريفا كما ذكرنا والله العالم ويجب الانحراف
في موضع قد بني على ذلك فان لم يمكن وجب التحول في غيره فان لم يكن جاز كل ذلك لما ذكرنا من الادلة واشار المصنف في هذه العبارة الى شيئين الاول الجواب عما سمعت من
الرواية عن الرضا ان في داره كنيف مستقبل القبلة والثاني الرد على بعض عبارات وقعت ظاهرها المنافاة كعبارة الشيخ في المبسوط فانه بعد ان حكم بحرمة الاستقبال والاستدبار وقع
التصريح بعدم الفرق بين الصحارى والابنية قال وان كان الموضع مبنيا كذلك وامكنه الانحراف عنه وجب عليه ذلك وان لم يمكن لم يكن عليه شيء والجلوس عليه والمعتبر انه
مع عدم امكان غيره ... بدا الانحراف عليه بتجنبه وكذلك ما عن ابن ادريس في السرائر فلا يبعد ان حكم بالحرمة مع التصريح بعدم الفرق المذكور فقال وان وجد لفظ الكراهة في
بعض الكتب فليس لشيء يعتمد الا ان يكون الموضع مبنيا على وجه لا يمكن فيه الانحراف عن القبلة والظاهر يريد مع عدم التمكن من غيره ومن على ذلك في العبارة واوله المنقل الحدث من
اصحابنا خلافا في المسألة فتجنب الثاني من احكام الخلوة في الاستنجاء وهو من النجو قيل بمعنى العذرة والظاهر او العذرة وما يخرج من البطن يعني ازالته او من النجو
وهو ما ارتفع من الارض للجلوس والاستتار به وكيف كان فهو في الاصطلاح لا يتصل الا على ازالة ما يخرج من احد المخرجين بعد خروجهما من المحلين الاصليين والمعتاد بل الخارج
في وجه عن ظاهر الموضع لكن خرجا منه والظاهر عدم مدخلية قصد الازالة في حقيقته فمن خلا الماء والاحجار التي يزيل بها هذه النجاسة مع عدم القصد يحصل به الاستنجاء كما ان الظاهر
انه لا يشترط في الازالة ان يكون بوجه شرعي ولعل المراد القول انه لا يدخل فيه غسل البول لكون الاستنجاء انما هو غسل موضع النجو فالا ... وربما يؤيده ما يظهر من بعض ... وهو
ضعيف كما لا يخفى على الخبير الملاحظ للاخبار فتأمل ويجب غسل موضع البول اجماعا منقولا ومحصلا بل هو من ضروريات المذهب وسنة كادت تكون متواترة بل حكي كذلك
خلافا لابي حنيفة فلم يوجب غسلا ولا غيره والمراد الوجوب الشرطي لما يجب غسل النجاسة فيه كالصلوة مثلا دون الوضوء فمن توضأ قبل ان يغسل موضع البول كان وضوئه
صحيحا للاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح وغيره كما في فيمن نسي غسل ذكره حتى توضأ انه يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء ومع اعتبارها في نفسها معمول عليها عند اكثر
الاصحاب بل العلماء اجماع خلافا للمنقول عن الصدوق فاوجب اعادة الوضوء للصحيح ... في الرجل يبول ... فينسى غسل ذكره ... يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ويمنعها
الموثقان والقصور عما عرفت من وجوه غير خفية وجب حملها على الاستحباب والتقية وغيرهما ويشترط فيما ذكرنا من الغسل ان يكون بالماء ولا يجزي غيره للاصل والاجماع
محصلا او منقولا والسنة التي كادت تكون متواترة منها الامر بالغسل الظاهر بالماء ومنها الامر بصب الماء ومنها المصرح بانه لا يجزي غيره كقول ابي جعفر في صحيح زرارة
ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة اما البول فلا بد من غسله وقوله ايضا في رواية بريد معقود ولا يجزي من البول الا الماء خلافا لما ... من
من التمسح بالاحجار وما تقدم عن المرتضى مما ظاهره الاجتزاء بالمسح ولعله لا يقول به في المقام لعدم استثنائه من الاجماع والا فهو محجوج بما تقدم واما ما في رواية سماعة
قال قلت لابي الحسن موسى اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس وموثقة حنان قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله فقال اني
ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فهما مع القصور في السند معرض عنهما بين
لما عرفت من الاجماع المحصل والمنقول او ضرورة المذهب والاخبار التي كادت تكون متواترة فوجب طرحهما او تأويلهما بما لا ينافي المقصود وان بعد بحمل نفي البأس في



الاول على ارادة مصعم الازالة عدم نقض التيمم به وان كان محكوما بنجاسته واولى منه حملها على التقية ويؤيده انها مروية عن الكاظم وقد كانت التقية في زمانه في غاية الشدة و
يحمل الثانية على ارادة مسح محل النجس حتى يتخلص عن البلل الخارج منه اذ قد يكون في ذلك من الريق الذي جعله فلا ينجس به او غير ذلك وقد نفرد الكاشاني في شيء خالف فيه جما
الفرقة الناجية بل اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مستندا الى هاتين الروايتين ونحوهما وهو ان المتنجس لا ينجس بل الذي ينجس انما هو عين النجاسة فمتى لم تبق عين النجاسة في الحجر او نحو ذلك لم ينجس ما لاقاها شيئا وهو مما لا اعراض عنه حقيق ولا يليق بالتصدي لرد مثل ذلك بعد ما عرفت انه مخالف لاجماع المسلمين وضرورة الدين مع القدرة يجب غسل
الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلا مع القدرة اما مع العجز فيجب مسحه بما يزيل العين وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فلا طهور وعبارة في الاجزاء حال العجز بغير الماء بالنسبة
الى الطهارة والاجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز وما ذكرناه من وجوب التخفيف عند العجز هو ظاهر المقنعة والمصرح في المعتبر وصرح العلامة في التذكرة والمنتهى ونقل
عن الشهيد في الذكرى بل يظهر من بعضهم انه مشهور وقد بينا انتفاء الدليل عليه لكن قد يستفاد ذلك من قولهم لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم بل ربما يشعر به خبر زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سئلته عن طهور المرأة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي
بالماء انها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي من داخل بقطن او خرقة ومن تغير خرقة المستحاضة عند الصلوة ونحو ذلك
بل ربما يشير اليه قول الصادق في خبر عبد الله بن بكير في الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي بل ينبغي القطع بوجوبه اذا كان عدم التخفيف يوجب
بعض الاماكن الطاهرة كما انه يشكل الوجوب اذا استلزم تنجيسها ولعل ما ذكره بعضهم من الاستدلال عليه بان الواجب ازالة العين والاثر وتعذر احدهما لا يسقط الثاني
يرجع الى ما ذكرناه ولا من عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه لكن يشكل دخول ما نحن فيه تحتها بناء على ان الطهور فيما اذا كان المكلف به ذا افراد او ذا اجزاء متعددة دون الغسل و
المسح مثلا وما يتوهم من ان الامر بالغسل يتضمن شيئين احدهما ازالة العين والاخر الاثر فعليه في ذلك ليس معنى الغسل بل هو من لوازمه مع انه قد يقال انا مكلفون بازالة الاثر وازالة العين
من اللوازم نعم هي جارية في متعدد الغسل فيما اذا امكن غسل البعض ونحو ذلك وهل يجب التخفيف الحكمي كما اذا كان متنجسا بنجاسة يجب غسلها مرتين مثلا فيمكن من المرة الواحدة و
الاحتياط
اقواهما واقل ما يجزي من الماء في ازالة البول مثلا ما على المخرج كما في المقنعة والمبسوط والتهذيب والنهاية والمراسم والمهذب والمعتبر والنافع والتذكرة والقواعد والتحرير بل في جامع
المقاصد عن المسالك حكاية الشهرة عليه كما انها كذلك خلافا للعلامة في المنتهى والمختلف وعن ابي الصلاح وابن ادريس فذهبوا الى عدم التقدير بذلك قال في الاول اقل ما
يجزي من الماء لغسله ما ازال العين عن راس الفرج هذا قول ابي الصلاح وقدره الشيخان بمثلي ما على الحشفة من البلل الى اخر انتهى وقال في المختلف قال الشيخان وسلار
وابن بابويه اقل ما يجزي من البول في الماء مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل يجب الازالة بما يسمى غسلا سواء كان اقل او اكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس
وهو الظاهر من كلام ابن البراج انتهى وقال ابو الصلاح في الكافي على ما نقل عنه واقل ما يجزي ما ازال البول عن راس فرجه وقال ابن ادريس فاقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون
جاريا ويسمى غسلا وقد ذكر ان اقل ذلك مثلا ما عليه من البول وان زاد على ذلك كان افضل ويظهر من الشهيد في البيان انه نزاع في العبارة قال فيه واقله مثلا مع زوال العين
الاختلاف هنا في مجرد العبارة انتهى قلت هو لا يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من المصرح لعلامة وغيرهما ويظهر الثمرة فيما لو تحقق الغسل باقل
من المثلين فلا يجزي بناء على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط المثلين تعبديا ويؤيد ذلك انه من المستبعد جدا توافق العبارات المتقدمة على التعبير بالمثلين و
انه اقل ما يجزي مع ارادتهم منه ان ذلك اقل ما يتحقق به الغسل والا فهم متفقون على ان اقل ما يسمى غسلا كاف ويؤيد ذلك غير ذلك من كلماتهم مما لا يخفى على من لاحظها فالقول بنفي الخلاف
بينهم في عدم الاجزاء بالمقدار اذا لم يتحقق غسل لكنه فرض نادر واحتمال ان الغسل لا يتحقق باقل من المثلين فيرجع الاختلاف ممنوع كاستبعاد كون ذلك شرطا تعبديا بالعدم النظير
في سائر ما يرفع به الخبث بل ولا ما يرفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء اذ هو استبعاد لغير البعيد بعد قضاء الدليل به بل لعله الاقوى لخبر نشيط بن صالح عن ابي عبد
الله قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل المقيد به اطلاق الغسل كما يقيد اطلاق المرتين لو سلم شموله للمثنا ودعوى ان في
سنده هيثم بن ابي مسروق وابن عبيد الذي هو غير معروف الحال يدفعها مع ان ذلك غير قادح لما عرفت من انجبارها بالشهرة المحصلة والمنقولة انه نقل العلامة في الخلاصة عن الكشي
انه قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق كدعوى ان هذه الرواية معارضة برواية الاخرى المؤيدة بما
دل على براءة الذمة من الزائد والاخبار المطلقة الامرة بالغسل وان الاستنجاء حد الانقاء فانه روي ايضا عن ابي عبد الله قال يجزي من البول ان تغسله بمثله اذ لا اصل مقطوع باستصحاب
النجاسة وبما سمعت من الرواية المنجبرة بما تقدم وبذلك تقيد المطلقات مع كون الظاهر فيها انصرافها الى الفرد الغالب وهو تحقق الغسل بما زاد على المثلين فضلا عن عدم مقاومتها له مع كونها مرسلة لا جابر لها وموهونة باعراض المشهور مضافا الى ان الاستنجاء تحقق الغسل بالمثل لاشتراط الغلبة والاستيلاء وهو منتف فيه الا على تكلف بل سمعته ان شاء الله
غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة لاحتمال ان يراد بمثله مثل ما خرج من الماء كما اشار اليه بعض الاخبار انه فاء فلا يزال الا بالماء بل يحتمل ان تكون الرواية بمثليه وحذف الياء من النساخ
واحتمال العكس في الرواية الاولى في غاية البعد بما عرفت من انجبارها بفتوى الاصحاب الذين هم صدر منهم الروايات وربما احتمل فيها احتمالات اخر لا باس ببعضها جمعا مع ما
سمعت من رجحان الاولى من وجوه متعددة ويظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد عن تعليقه على كتاب النافع ان المراد بالمثلين في الرواية وكلام الاصحاب كناية عن
وجوب الغسل مرتين مع اختياره لوجوب المرتين ومثله نقل عن الشهيد الثاني في المسالك والكلام معهما في مقامين الاول حمل المثلين في الرواية وكلام الاصحاب عبارة عن
الغسلتين وفيه انه لا شاهد لهما على ذلك بل الظاهر خلافه اذ الرواية ظاهرة في التقدير لسؤالها عنه من غير تعرض للتعدد وكذلك كلام الاصحاب فانهم بعد ان ذكروا ان البول لا
بد من غسله بالماء قالوا واقل ما يجزي من الماء مثلا ما عليه من البلل وهو بالظاهر شامل لما اذا كان ذلك دفعة او دفعتين بعد تحقق مسمى الغسل به على انه من المستبعد تحقق مسمى
الغسل بالمثل لعدم حصول الغلبة والاستيلاء وما يقال ان المراد بالمثل اي مثل القطرة المتخلفة في راس الذكر وهي مع البلل ح محققة الغلبة ويحصل الغسل بالمثل مع
كونه خلاف ظاهر قوله ما على الحشفة من البلل بل الظاهر ارادة المثلين لما يغسل وهو البلل الباقي على الحشفة فانه المحتاج للمثال في الغسل لا تلك القطرة التي لا تسقط غالبا
عند ارادة الاستنجاء بعد تعارف الاستبراء وكون الغسل بعد انقطاع دريرة البول ثم لا داعي الى هذا التكليف لما استعمله من فساد القول بوجوب التعدد والا فيمكن
ان يقال بتحقق الغسل بالمثل لصدق المثل على المراد بزيادة يسيرة بحيث يحقق الغلبة واحتمال الزيادة كل غسلة مثلي ما على المخرج لا كل غسلة بالمثل محققة الغلبة فيه

ان الرواية المنجبرة بكلام الاصحاب ظاهرة بل نص في نفي التعدد على ذلك بكون الاقل اربعة امثال لا المثلين على انه لم يصرح احد بوجوب نحو نعم قيل انه يحتمل عبارة الفقيه والهداية و
ستسمعها في المقام الثاني وجوب التعدد ونقل التصريح عن الفقيه والهداية لقوله في الاول يصب على احليله من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين وهذا ادنى ما يجزي
ونحوه في الهداية واختاره المحقق الثاني والشهيدان والاقوى خلافه للاخبار المطلقة الامرة بالغسل المتحقق بالمرة مع كون الحكم مما تشتد الحاجة اليه فيكال الامر الى الاطلاق
في مقام البيان كالصريح في عدم وجوب التعدد منها خبر يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب
الغائط مضافا الى رواية نشيط بن صالح المنجبرة بفتوى الاصحاب فانها اجتزت بالمثلين من غير تقييد بالمرتين بل قد عرفت انه لا يتحقق المثل فيكون صريح المشهور الاكتفاء بالمرة
الواحدة لكون عبارتهم مطلقة في الغسل من غير ذكر للمرتين وان ذكروا التقدير بالمثلين لكنه لا اشارة فيه لما عرفت بل الاظهر عدمه لما عرفت من عدم تحقق الغسل
بالمثل الا على تكلف مستغنى عنه على انه لم يقيده بذلك في الخلاف والارشاد واللمعة وعن جمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه بل المقصد
في بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعتبروا التعدد ولا في المقدار ولا في العدد احتج من قال بوجوب التعدد بالاصل والاخبار الدالة على ان البول اذا اصاب الجسد
الماء عليه مرتين بل نقل عن المص نسبته مضمونها الى علمائنا وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت وان الظاهر من تلك الاخبار ان المراد بالجسد غير محل البول كما يشعر به لفظ
الاصابة وما يرشد الى ذلك نسبة المص له الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما ذكره في المسند لكون الخلاف في المقام معلوما وقد نقله المص هنا في المعتبر بل قد عرفت ان
تلك المطلقات منجبرة بعمل المشهور على الظاهر كما سمعت بيانه مضافا الى ظاهر خبر نشيط الصالح لتقييد غيره به لو سلم شموله للغرض فكان الاقوى الاجتزاء بالمرة الواحدة لكن
الاحوط المرتين بل الاولى الثلاثة لما في خبر زرارة انه كان يستنجي من البول ثلاث مرات ثم الظاهر انه لا يمكن جريان الخلاف بالتعدد على الوجه المتقدم سابقا بناء على وجوب التعدد
لعدم الفائدة اذ لا يتصور التعدد بالامر من المثلين وعلى تقديره التعدد في المثلين والاكتفاء بالقصد للتقدير في غير المقام فهل يكتفى به هنا كما اكتفى بذلك في غير
المقام فيرتفع الخلاف حينئذ بين القول بالتعدد والقول بالمرة مع اشتراط المثلين الظاهر العدد كما صرح به الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد ان اكتفينا به في غير المقام
وكانه لان المثلين اذا ورد فيه لا تعدد في العرف الا غسلة واحدة بخلاف ما اذا كان الماء كثيرا متصلا فانه يكتفى بالفصل التقديري عندهما في غير المقام وكيف كان فالظاهر
استثناء بول الرضيع الغير المتغذي بالطعام بناء على اشتراط التعدد لخفة نجاسته كما يظهر من الادلة لكن هل يعتبر فيه المرة المثلان وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما ذلك ثم
انه بناء على الاكتفاء بالمرة فهل يجري الحكم في كل ما كان مخرجا للبول من الذكر والانثى والخنثى وغيرها مما يخرج من ثقب نحو صلبيا كان او عارضيا قد اعتيد كما هو مقتضى
اطلاق المتن وجهان وكذلك بالنسبة لاشتراط المثلين وذكر لفظ الحشفة في الرواية وكلام بعض الاصحاب من باب المثال شكا لكن لا اشكال في غسل الاغلف الغير المتمكن
من اخراج حشفته غلفته مرة واحدة بناء على ذلك بل والمتمكن بناء على ان الحشفة من البواطن لغلبة استتارها اما بناء على وجوب خروجها وغسلها فالظاهر انه لا بد من غسل الغلفة
مرتين لانها من الجسد الذي اصابه البول بل قد يقوى ذلك وان لم يوجب الخروج امضاء لما اخذنا في اطلاق المرتين لاصابة البول الجسد على المتيقن وهو غير الغرض و
كذا المراة وغيرها مما لا حشفة له ويجب تخييرا غسل مخرج الغائط مع تلوثه بذلك والا فلا يجب بل هو كما في سائر النجاسات وان ظهر من المنتهى وجوب الاستنجاء حتى لو خرج
بغير تلوث بابسه لكنه ضعيف لاصالة البراءة ولان كل ابن بكير وما ورد من الامر بالاستنجاء من الغائط محمول على غلبة التلوث كما يشعر به قوله يغسل ذكره ويذهب الغائط كقوله
بعد ان سئل هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة بالماء حتى يزول العين والاثر لا اشكال ظاهرا في وجوب الاستنجاء من الغائط اذ يدل عليه مضافا الى ما دل على اشتراط
الصلاة بالطهارة الاجماع منا محصلا ومنقولا والاخبار المعتبرة المستفيضة البالغة اعلى درجات الاستفاضة نعم نقل عن ابي حنيفة سنية كما انه لا اشكال بحسب الظاهر في الاجتزاء
بالاستنجاء بالماء لعموم ما دل على مطهرية الماء مضافا الى الاجماع المحصل والمنقول بل الاخبار المستفيضة حد الاستفاضة بل قد روي ان قوله تعالى ان الله يحب التوابين و
يحب المتطهرين قول ما نزلت في رجل من الانصار اكل طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله فيه ذلك فما ينقل عن عطا انه محدث وعن سعيد بن المسيب انه قال هل
يفعله الا النساء وما عن الزبير وسعيد بن ابي وقاص من انكار الاستنجاء بالماء لا يخفى عليك ما فيه تماما المهم بيان ما هو منا ذكره المص وغيره من وجوب ازالة الاثر وجعل بعضهم
مناط الفرق بين الاستنجاء بالاحجار والماء فاشترط ازالة الاثر بالثاني دون الاول واستشكله بعض المتاخرين بعدم وضوح معناه وانه لا ذكر له في الروايات بل الموجود
التحديد بالنقاء في الحسن كالصحيح عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها والانقاء في خبر
يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضا مرتين مرتين قلت قد صرح غير واحد بان
ازالة الاثر عند الاستنجاء بالماء المفيد في المقنعة والعلامة في التذكرة والتحرير والقواعد والارشاد وعن الوسيلة والسرائر وهو ظاهر المبسوط والمعتبر والمنتهى وغيرها بل
انه المشهور بين الاصحاب وان اختلف في تفسيره ففي التنقيح المراد به اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال عن الاعراض محال فوجود اللون
دليل على وجود العين فيجب ازالته وفيه مع منع كونه لا بد له من محل الا ولى بل يكفي فيه وجود محل جوهري يقوم به كالرائحة فانها قد تكتسب من المجاور وان اللون معفو
عنه في سائر النجاسات فههنا بطريق اولى بل لا يبعد عرفا ولا لغة مثل هذا الاجزاء على تقدير تسليم وجودها انها من الغائط وكما تاخذه من قول الكاظم ع لام ولد لابيه لما
غسلت ثوبها من دم الحيض فلم يذهب اثره اصبغيه بمشق فان الظاهر ان المراد بالاثر فيه اللون لكنه ماخذ ضعيف بل كيف يتخيل ان بقاء الالوان دليل على بقاء الاعيان
التي يجب ازالتها مع اشتهار الصبغ بما يعاين والكلاب ونحوه وعن الاردبيلي اسقطها لكون الاثر بمعنى الرائحة وجعل ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وكسب
تلك الرائحة بالمجاورة وفيه ان لفظ الاثر انما وقع في كلام الاصحاب والا فليس في السنة الاثر واكثر كلامهم على خلاف ذلك لان منه ما هو صريح في ان الاثر غير الرائحة كعبارة المص
ونحوه لقوله ولا عبرة بالرائحة ومنه ما هو ظاهر كالصريح في ذلك بل وكيف وقد اجمعوا على عدم وجوب ازالة الرائحة وصرحوا بوجوب ازالة الاثر بل جعلوه حد الاستنجاء
بالماء على ان حكمه باستحباب الاعراض ظاهر والتحقيق ان المراد بالاثر الاجزاء الصغار اللطيفة كما فسره بذلك بعضهم بل في الدروس انه المفهوم منه عرفا اذ يقال بقي اثره ولم يذهب
اثره بل قد يرجع اليه تفسير اللون ان اللطافة لا يريد اللون الصبغي عن المصباح المنير يقال استنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بحجر او مدر والاول ماخوذ من استنجيت الشجر
اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني ماخوذ من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها لان المسح لا يقطع النجاسة بل يبقي اثرها ما هو طاهر فيما قلناه لا يوافق ذلك ما خوذ

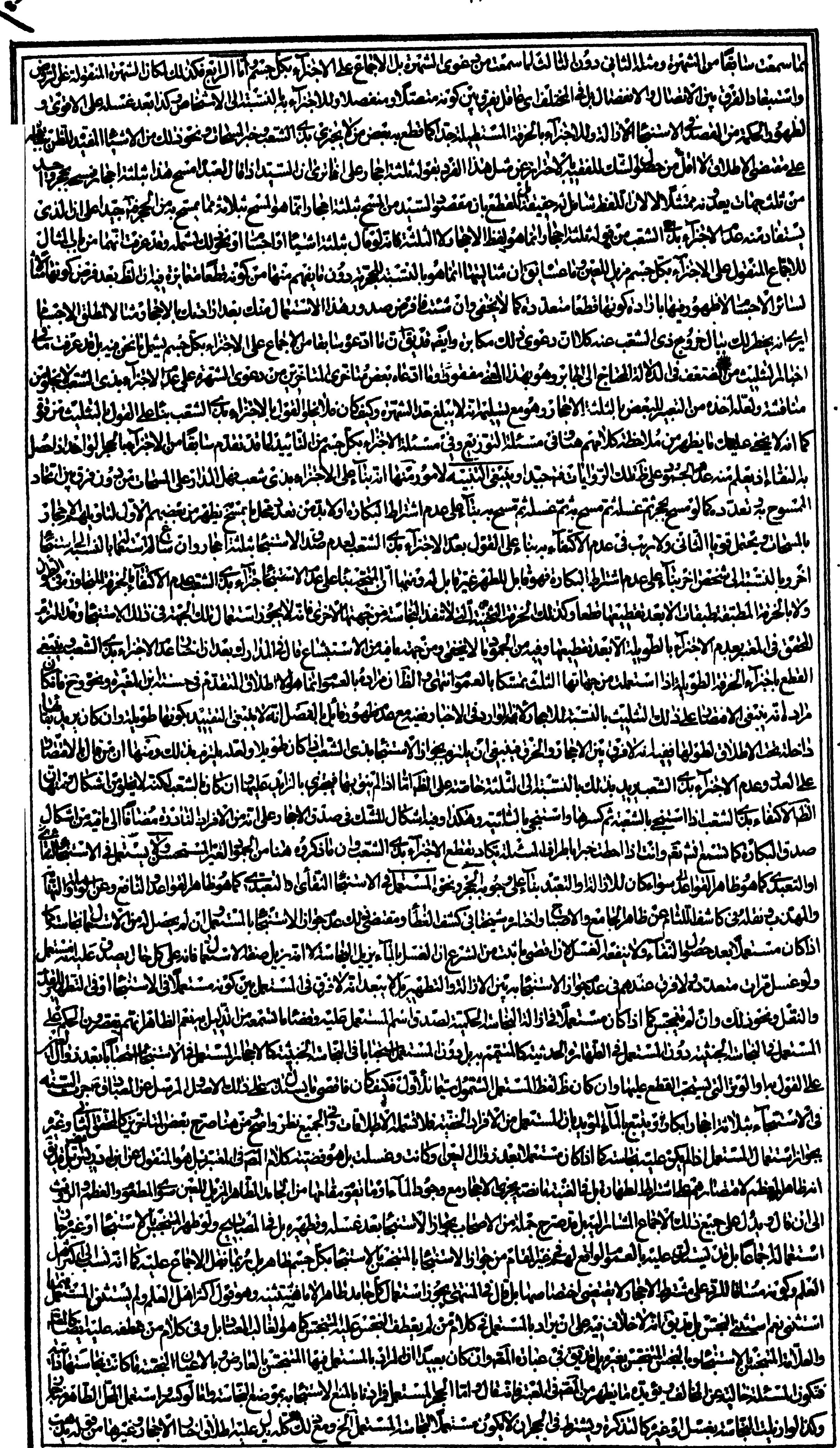
في الغسل لسائر النجاسات فما الداعي الى اشتراطه في المقام والجواب ان ازالتها هو مقتضى الامر بغسل النجاسة اذ لا معنى لغسلها مع بقاء بعض منها الا انا نقول به هو ايضا
قام الاجماع على الاجزاء بالمسح بالاحجار وظاهر الادلة حصول الطهارة بذلك ومن المعلوم بل ربما نقل الاجماع عليه ان المسح بالاحجار لا يزيل الا هذه الاجزاء الصغار التي
بل لو كلف بازالتها بها لكان فيه من المشقة والعسر بل التعذر ما لا يخفى وهو مناف لحكمة مشروعيته التخفيف والتسهيل فقد يحتمل ان الاستنجاء بالماء
حده النقاء الذي يزيل الاجزاء وذلك لحصول الطهارة بالمسح بها كما عرفت فلا يجب ازالة الاكثر بل يكون معفوا عنه ويؤيد ذلك ان الاخبار حدت مطلق الاستنجاء
بمطلق النقاء والاذهاب وبذلك اعترض بعضهم على ما ذكرنا من تفسير الاثر بالاجزاء فقال لا دليل على وجوب ازالتها بل يدل على عدمه الاستنجاء للاجماع على انه لا يزول به الا الاثر
انه لا يطهر بل يعفى عما بقي منه وهو خلاف نص التذكرة والمنتهى والمعتبر وقوله في الدم لا يضر اثره وقول الكاظم لام ولد له لما غسلت ثوبها من دم الحيض فلم يذهب اثره
اصبغيه بمشق الا ان يتوقع الوجوب اذا امكن وفي كشف اللثام قلت ولا يندفع به الاشكال اللازم فضلا الاستنجاء على الضرورة وان لا يطهر المحل وان عفي عما فيه ويلزم منه تنجيس
ما يلاقيه برطوبة قلت الظاهر من المقام طهارة هذه الاجزاء حال المسح بالاحجار خاصة كما صرح به المعتبر والمنتهى حيث يشعر به قوله في الغائط والبول ثم الا يطهر ان لم
يرى بها النقاء ونحوه قوله [illegible] الثلثة قد يشعر به قوله يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار فدل على الاستنجاء ومساواته للماء في حصول الطهارة اذ ليس في الثلثة من
طهارة بها الحال التي كان المقصود بالغرض ومعنوي ان المراد على النقاء فان حصل والا فذهاب هذه الاجزاء فلم صرح به في المقامين والامر لا يجري فيهما بعضها ان النقاء الكل
بحسبه فنقاء الاحجار التيسير والتطهير وحصول العسر في الماء الازالة للعين دون الاثر بطلاق لما غاية بازالة العين الا ما كان في سائر النجاسات وما نقله من قول النبي
لا يضرك اثر الدم فليس المراد به ما يبقى منه بعد الغسل من اللون ونحوه كالاثر في سؤال الكاظم ثم هذا مع ان الاصل يقتضي نجاسة هذه الاجزاء وايجاب ازالتها
لشمول اسم الكل لها من عفو الشارع انما هو في المسح بالاحجار لمكان العسر والحرج بخلاف الماء مبني على الاصل والقاعدة اذ لا عسر ولا حرج ويشير اليه قول النبي لعائشة مري
نساء المؤمنين يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي فان قوله ويبالغن مع التعليل يشعر بذلك وقوله تاما الا مطهرة طهارة تلك الاجزاء حال المسح بالاحجار بل يقول انها
معفو عنها وعما يلاقيها انما يكون في اجتنابه عسر واما على المحل انما المراد بها فانها تجس ما يلاقيها ولا ينافي ما ذكرنا من التحديد بالنقاء كما عرفت من ان النقاء في كل
شيء بحسبه كما سمعت في الروايات النقاء متحد المعنى لكن يختلف بالنسبة الى ما يحصل به فان نقاء كل شيء بحسب ما يحصل به واما ما نقل عن سلار وابن حمزة من حصول النقاء في ان
اراد به ما ذكرنا والا فهو غير صالح للتحديد بل لا اختلاف فيها والا فان قصد يحصل النقاء ولا يحصل النقاء كما اذا كان الماء والهواء في شدة البرودة كما يحصل النقاء التام ولا
يحصل الصرير اذا كان الماء والهواء حارين بل ربما حصل الصرير لاهل الوسواس كيف يحصلون ذلك لا يبعد مدة ملابسة واما ما قيل من احتمال تفسير الاثر بالنجاسة الحكمية الباقية بعد
زوال العين فيكون اشارة الى الحكم لغسل فلا اعرف له وجها صحيحا ومن المعلوم من قبيل الاختلاف فيه ان الواجب في الغسل انما هو غسل ظاهر المخرج دون باطنه للاصل مضافا
الى ما تقدم وقول الصادق في خبر عمار انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وليس عليه ان يغسل باطنه وقول الرضا انما يغسل ما ظهر على الشرج ولا يدخل فيه الانملة المخالفة في موضع
النجاسة والبدء بالاصل واطلاق الامر بالغسل وصدقه بحصول النقاء والاذهاب مع ما بها وعدم الدخول تحت اسم النجاسات منضما الى ما قيل الحسن تنظف الى ما في الصحيح
يبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ولذا حكي حكاية الاجماع عليه في كاشف اللثام وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وعن الشهيد ان ظهر على الصبي
بان وجود الريحة يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة واجاب عنه تارة بالعفو عن الرائحة للنص والاجماع واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس وان كان محلها
اليد والمخرج فلا وانا استجود الاخير في جامع المقاصد والمدارك واستحسنه في الذخيرة قلت قد يظهر من الجواب الاول كون الرائحة معفوا عنها وان كان محلها الماء مخالف
للاجماع المتقدم سابقا في الاستنجاء وظاهر النص وبناء هذا على محل الغائط مطهر ولو شك في محلها فالاصل الطهارة ولا يجب التجنب بل هو منهي عنه كما ان ذلك في نحو طلبه
عدم الاعتبار بالرائحة والغالب عدم معرفة محلها وكذلك لو علم ان محلها الماء ولكن لم يعلم سببها او علم انها من المحل او اليد لما تقدم سابقا ان التغير المنفصل لا يتنجس ويمكن ان
ان يجاب عن الاشكال اليضا بانه يتوقف ان ظاهر قولهم لا اعتبار بالرائحة في نجاسة المحل وهو كذلك وان كان الماء متغيرا فانه قضاء ظاهر المنافات لعدم لا يفصل الماء ولا يلزم منه تنجيس المحل
نظيرا فالوجه في ما المفتاح ما في حبذا فانه نافع في غير المقام واذا تعدى الغائط المخرج لم يجز في طهارته شيء من الاحجار وغيرها الا الماء كما في المعتبر والنافع والتحرير
والارشاد وغيره والتذكرة واللمعة والوسيلة والمراسم والكافي والمهذب والشرائع وشرحه والتبيان بل في المعتبر انه مذهب اهل العلم وفي التذكرة الاجماع عليه ومثله
عن الغنية وعن الانتصار انه لا خلاف فيه قلت لكن لم يصرح احد من قدمائهم بحد التعدي بل كلماتهم مطلقة نعم في الذكرى لا استنجاء بالحجر من الغائط المتعدي عن
المخرج اجماعا وهو المروي في الروض عن المراد بالتعدي عن المخرج التعدي الى حواشي الدبر وان لم يبلغ الاليتين وهذا الحكم اجماعي من الكل وفي المسالك المراد بالمخرج
حواشي الدبر وكلما تجاوزها متعد وان لم يبلغ الاليتين وسلمه في الروضة وفي المدارك ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على
ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد به التجاوز والنجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى في الذخيرة والظاهر ان المراد بالتعدي في عبارات الاصحاب
التعدي الى حواشي الدبر وان لم يصل الى الالية فيظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول
النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل انما دل عليه الى ان قال ولا يخفى ان الاخبار الدالة على
الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل التعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور وكان التأويل الا نعم لو فسر التعدي بذلك المعنى الاخر صح بلا ريب انتهى وفي مجمع
البرهان ان اخبار الاكتفاء بالاحجار خالية عن التقييد بل ظاهرها العموم فلولا دعوى الاجماع لامكن القول بالطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الالية
كما اعتبر ذلك في عدم العفو في الاستنجاء ولولا دعوى العلامة الاجماع في التذكرة على ان التعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم يصل الى الحد المذكور لقلت ان
الاحوط التعدي كما قلنا لعموم الادلة مع عدم المخصص ولان شرعية المسح لوضع الحرج الضيق كما دل عليه العقل والنقل وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو المعتاد لا النادر الذي
هو قليل الوقوع وايضا يبعد اعتبار الشارع في الاستعمال امورا دقيقة ذكرها بعض الاصحاب بحيث يصير غاية الاشكال فيقولون مفصوده فالذي [illegible] النظر
في الدليل عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير بها الاعلى وجه يعلم تحقيق عدم الموضع المتعارف التعدي العرفي ولا شك ان الاحتياط معه انتهى ونحو ذلك

نقل عن الخراساني وفي الحدائق ان بيان معنى التعدي لا يخلو من اجمال واشكال والحبث ان ما صرح به الاصحاب من ان تعبيرهم عن تجاوز الغائط المخرج وهو حواشي الدبر وان لم
يبلغ الاليتين لا دليل عليه في اخبار الاستنجاء بالاحجار الواردة من طرقنا بل هي مطلقة الى ان قال والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم
ومن ثم توقف فيه جملة من متأخري المتأخرين بل جزم البعض كالسيد السند في المدارك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على
ازالتها اسم الاستنجاء وهو الاقرب لعموم الادلة ولبناء الشريعة على السهولة دون المشاقة ولما صرحوا به في ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء
انتهى قلت قد عرفت ان المستند في اصل الحكم الاجماعات المنقولة مع نسبته في الذكرى الى الرواية ولعله اشار الى ما رواه في المعتبر عنه عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز
المحل لكن الظاهر من ملاحظة كلامه انها من طرق العامة فلا ينفع انجبارها بالشهرة اذ ظاهر الاصحاب عدم الالتفات الى اخبار العامة وان انجبرت والذي يظهر لي في المقام
ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يريدوا ما فهمه هؤلاء منهم من مطلق التعدي وانكروا عليهم في ذلك غاية الانكار بل الظاهر منهم ارادة التعدي عن المحل الذي يعتاد وصول النجاسة
اليه المعروف ان رؤساءهم لم يذكروا تحديدا للتعدي فيحمل على ما كان خارقا للمتعارف المعتاد كما يشعر بذلك انهم ذكروه في مقابلة ما ذهب اليه الشافعي من الاجتزاء بالاحجار
ان وصل الى باطن الاليتين وذلك انه مما لم يخرج عن المتعارف المعتاد وكيف يسوغ لاحد ان يحمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي مع انه لازم لخروج الغائط في الغالب مع ان
الاستنجاء بالاحجار كان هو المتعارف في ذلك الزمان بل يظهر من الروايات انه لم يعرف غيره حتى نزل قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين في الرجل الذي اكل طعاما فلان
بطنه فاستنجى بالماء فشرع هنا التخيير بينه وبين الاحجار ومما يرشد الى هذا ايضا ان العلامة في المنتهى استدل على وجوب ازالة المتعدي بالماء بانه انما شرع الاحجار لاجل
المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل كالساق والفخذ وهو كالصريح في ارادة التعدي بغير المعتاد وكان
الذي اوقعهم في الوهم تعبير المتأخرين للتعدي بالتعدي عن حواشي المخرج وهو مع انه وقع من متأخري المتأخرين ممكن الحمل على ما ذكرنا ايضا وما نقله بعضهم عن التذكرة من الاجماع
على ان المراد بالتعدي هو مطلق التعدي لم اجده فيها بل الموجود فيها الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل بالماء اجماعا وهو كسائر عبارات الاصحاب نعم قال فيها بعد
ذلك ويشترط في الاستنجاء بالاحجار امور منها عدم التعدي فلو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الآخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه غالبا و
اشترط عدم الزيادة على القدر المعتاد وهو ان يلوث المخرج وما حوله وان زاد عليه ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليتين ضولا انتهى فقد يشعر نسبة ذلك الى الشافعي
ان المراد بالتعدي عندنا هو مطلق التعدي حتى على المحل المعتاد لكن التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد ان يكون قطعيا مما لا ينبغي ان يرتكبه فقيه على
ان ما نقله عن الشافعي فيها خلاف ما نقله عنه في المنتهى قال فيه اذا تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي واصح والقول الثاني له انه اذا تعدى الى باطن الاليتين ولم
يتجاوز الى ظاهرهما فانه تجزيه الحجارة فان تجاوز ذلك فظهر على الاليتين وجب الماء عنده قولا واحدا انتهى وهو ظاهر فيما قلناه ومما يدل على ما ذكرنا من ان مرادهم بالتعدي انما هو عن
محل العادة استدلال المصنف في المعتبر على وجوب الماء في التعدي بقوله عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وهو كالصريح فيما قلناه ثم لا ينبغي الاشكال في ان
مراد الاصحاب التعدي عن المحل المعتاد نعم هل يراد به بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء فلا بد من الماء وان لم تخرج عن مسمى الاستنجاء فيكون المدار ح فقد سمعت من بعضهم
دعوى اتحاد الامرين وان المراد بالتعدي هنا هو المراد هناك وهو الخروج عن مسمى الاستنجاء ويمكن ان يقوى بخلافه كما يظهر من ملاحظة عباراتهم وذكرهم له بالخصوص
عدم الاستدلال عليه بالخروج عن مسمى الاستنجاء ممن وقف على كتبهم بل العلامة في المنتهى ذكر من الادلة الواهية جدا على المطلوب ولم يذكر مثل ذلك فيها الا كان عليه
بذكره معتمدا عليه ضرورة خروجه عن مسمى الاستنجاء فلا تجزي الاحجار ولان مشروعيتها فيه على ان ذكرهم له بخصوص المقام يشعر بدخوله تحت اسم الاستنجاء بالماء ويؤدي
الى ذلك انهم لم يذكر الاكثر هذا الشرط في ماء الاستنجاء بل شرطوا فيه ان لا تصيبه نجاسة من خارج وان لا يتغير احد اوصافه نعم نبه عليه بعض المتأخرين وهو في غير محله
ان اراد كونه شرطا لعدم دخوله تحت ماء الاستنجاء وقد عرفت انه هنا اشترطه جمع من الاصحاب بل نقل عليه الاجماع بل يظهر من بعضهم ان دليله الاجماع وما ذاك الا
لدخوله تحت اسم الاستنجاء والاستنجاء معنى لغوي ويؤيد ذلك ما يبدأ استدلال كشف اللثام على استحباب الجمع بين الاحجار والماء في المتعدي بقوله ع جرت السنة في الاستنجاء
بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وفيه انه مبني على ذلك ثم لا تزال الاحجار ومع ان الادلة مطلقة في الاستنجاء بها لا بد من تقييدها لانصرافها الى الفرد الغالب المتعارف وهو غير المتعدي
محل العادة وثانيا الاجماع المنقول بل المحصل على انه متى تجاوز المحل المعتاد تعين غسله بالماء الا ان مقتضى الاول عدم طهارة الماء الذي يغسل به لانصرافها على
طهارة ماء الاستنجاء الى غيره ايضا لان الظاهر من الاصحاب في ذلك المقام الحكم بالطهارة حتى في المتعدي بعد ما يخرج به عن مسمى الاستنجاء ثم اذا تعدى الغائط التعدي الذي
يعين الغسل بالماء فهل يسقط هنا الاستنجاء بالحجارة حتى في المحل المعتاد ويجوز ازالة المعتاد بالاحجار والزائد بالماء ظاهر عباراتهم الاول لكن لا يبعد النظر الثاني ثم
واذا لم يتعد الغائط ذلك التعدي كان مخيرا بين الماء والاحجار اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل كاد يكون متواترا وسنة كما في بعض الروايات من طهور [illegible]
الاجتزاء بالاحجار مطلقا او مع وجود الماء مطرحة او محمولة على تاكد استحباب الماء او على التعدي للغائط او نحو ذلك والاستنجاء بالماء افضل للاجماع المنقول في كشف اللثام
والمعتبر [illegible] لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وقوله ايضا اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم
يكن الماء للاجماع على عدم العمل بالشرط فيحمل على الاستحباب ولقوله ع ايضا يا معشر الانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وقوله ع
كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله ص وصنعه فانزل الله تعالى في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وربما
يشعر به صحيح زرارة لقوله ع فيها يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار الى غير ذلك من الاخبار كل ذلك مع كونه ابلغ في التنظيف لازالة العين والاثر بخلاف الاحجار ولا ينافي
وجوب التخيير الاستحباب كما لا ينافيه الكراهة لكون المراد بالاول اكثرية الثواب من الآخر وبالثاني الاقل كما بين في محله وربما اجيب بان متعلق الوجوب الطبيعة و
الاستحباب الفرد وفيه ان المستحب ما جاز تركه لا الى البدل والواجب لا يجوز تركه الا الى بدل فقد يجاب عنه بان له اعتبارين فمن حيث الاستحباب يجوز تركه لا
الى بدل عنه في ذلك ومن حيث الوجوب الى بدل وفيه انه لا معنى لاخذ القيد في تعريف الواجب الا هي مضادة [illegible] لا يكون الواجب الفرد بل الطبيعة فيه ومنه هو
احدهما ولا ينافيه ذلك الاستحباب خصوص الفرد وفيه ان الفرد متحد مع الطبيعة مدفوع بجواز اجتماع الوجوب والندب باعتبارين وان كان لنا في ذلك بحث ليس المقام محل

بل المنقول عن بعضهم انه لا بد من الماء وان لم تبلغ باطن الاليتين

محل ذكره ولعله يرجع الى ما ذكرنا اولا واما اجيب به هنا من انه لا منافاة بين الوجوب لنفسه والاستحباب بالاضافة الى الغير كالمنافاة بين الوجوب للنفس والاستحباب للغير او عكسه كغسل الجنابة لاجل صلاة النافلة على القول بوجوبه لنفسه كالوضوء بالنسبة للفريضة فمتجه جيدا وللبحث في ذلك محل اخر والجمع بين الماء والاحجار اكمل كما في التحرير و التذكرة وقد يستظهر من الخلاف وفي المنتهى والمعتبر الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك المرسل عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويؤيده من الاعتبار ما فيه من الجمع بين المطهرين والاستظهار بازالة النجاسة مع ما فيه من حفظ اليد من الاستقذار وبقاء الرائحة فيها ولهذا والخبر المتقدم ينبغي تقديم الاحجار وان اطلق الحكم في كثير من عباراتهم وظ عبارة المص وما ضاهاها كون الحكم المذكور في غير المتعدي وصرح في المعتبر باستحباب الجمع وان تعدى بل يظهر من الة في القواعد اختصاص الحكم بالمتعدي لقوله والماء افضل كما ان الجمع افضل في المتعدي ويمكن دفع المنافاة بينهما ان الافضلية غير الاكملية وهو اكمل كما ذكره المص في غير المتعدي وافضل في المتعدي اذ الكامل مرتبة ما ثبت في الفضيلة على كل حال فاقامة الدليل من السنة على استحباب الجمع في المتعدي لا يخلو من اشكال واحتمال التمسك بالمرسلة المتقدمة فهي مع تسليم شمول اسم الاستنجاء للتمسك ظاهرة في غير المتعدي لكونه الفرد الغالب لكن امر الاستحباب هين والله اعلم ولا يجزي في الاستنجاء اقل من ثلثة احجار اذا لم يحصل النقاء به بل ولا بالثلثة فما زاد كان ذلك اجماعا قولا واحدا فاطلاق ما دل على الاجتزاء بالثلثة محمول على ما اذا حصل النقاء بها كما يقضي بذلك حسنة ابن المغيرة وخبر يونس اما اذا حصل النقاء بالاقل فهل يجب الاكمال تعبدا ام لا قولان خيرة المص الاول وبه صرح في المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وهو ظاهر المعتبر بل العلامة ظاهر المقنعة كما في كشف اللثام قال ولكن كان حد من الغائط استعمل ثلثة ياخذ واحدا فيمسح موضع النجو ثم ياخذ ثم الثاني والثالث كذلك الى ان قال ولا يجوز له التطهير بحجر الواحد لكن عن الشارح عن المفيد عدم الوجوب في الخلاف وان نقي بدون الثلثة استعمل ثلثة سنة لكن استدل على ذلك بقوله ع وليمسح بثلثة احجار قال وظاهره الوجوب الا ان يقوم دليل انتهى فيكون قرينة على ارادته من السنة الوجوب ولعل ح يحمله ما عن النهاية قال وان نقي بواحد استعمل الثلثة سنة ونحوه ما في الوسيلة لكن قال وان لم يزل بثلثة استعمل حتى يزول فرضا فمقابلته بالفرض يشعر بان مراده بالسنة الاستحباب وكذلك ما عن المهذب قال ان نقي بواحد فينبغي ان يستعمل الاخرين سنة وعن الغنية وفي السنة ان يكون بثلثة الا ان الماء افضل وفي المبسوط ان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة عبادة وكيف كان فقد نقل ايضا عن المراسم والكافي وصريح الشارح والذكرى والدروس والبيان بل حكي جماعة عليه شهرة خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاختار العدم كصاحب المدارك و الذخيرة وغيرهما وهو المنقول عن المفيد والعلامة في المختلف وربما احتمل عبارة النهاية المتقدمة ونحوه ما سمعت عبارة الوسيلة والمهذب والغنية والمبسوط وعلى كل حال فحجة الثاني الاصل والمناقشة فيه بان الطهارة لغة النظافة والنزاهة والمعهود منها وضع شرعي بالنسبة الى ازالة النجاسة فهي في الحقيقة كالفاظ المعاملة ونحوها اما اعتبر الشارع بعضها كالتطهير بالماء بالغسلتين ونحوه انما هو على جهة الشرطية فيحتج في ما شك فيه منها ويكون الاصل فيكلما ازيل حسا ان يكون طاهرا شرعا الا ما علم من الشارع جعله مزيلا للملاقي في الجملة نفيا او اثباتا وجود لفظ التطهير بالحجر في المقام حتى يتمسك بما سمعت وثانيا لفظ الطهارة وان لم يكن لها وضع شرعي الا ان لها شرعا غير المعنى اللغوي كما يرشد اليه شيوع لفظ النجس على المستقذر شرعا والمراد من الطهارة شرعا رفع المنع الشرعي وهو لا يحصل العلم به الا من قبل الشرع فكلما ثبت ممنوعية الصلوة فيه يستمر بقاؤه حتى يعلم الرفع من الشرع الخ وقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله ص فان قوله يجزيك يشعر بان اقل ما يجزيك مضافا الى قوله ع بذلك جرت السنة من رسول الله ص وقوله ع في خبر زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان وقوله ع ايضا يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء الا ان اقل الجمع ثلثة كالخبر المنقول عن الرضا ع عن علي بن الحسين ع قال كان الناس يستنجون بالاحجار وفي خبر عجلي عن ابي عبد الله ع قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار وفي خبر جميل بن دراج عنه ع كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار واستدل الشيخ في الخلاف على اعتبار العدد بقوله ع وليستنج بثلثة احجار والظ انه رواية تمامية اذ لم اقف عليها من طرقنا ومثلها ما روي عن سلمان رض عنه ع انها نا رسول الله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار وعن قوله ايضا انه لا ريب في بقاء الاجزاء الصغار السيما الاثر في لسانهم فيستصحب منعها من الصلوة حتى يثبت العفو عنها ولم يثبت الا بعد امرار الثلثة عليها وان لم يقلعها والفرض المعلوم انه لا يمكن العلم بنقاء المحل بل المراد نقاء الحجارة لئلا تستعمل حتى تكون دليلا عليه وهو في الحجر الواحد غير المتحقق لمباشرته لا للنجاسة ولكنك خبير بما في هذه الادلة من نهاية الضعف فان الاصل مقطوع بالحسن كالصحيح عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة الخ وخبر يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط مضافا الى مطلقات المسح والاستنجاء اذ معنى الاستنجاء غسل محل النجو ومسحه وعن الصحاح ان النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي غسل بالماء او التمسح بالحجر وعن الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه مضافا الى استقصاء وجوه الامر او تعبدا من غير فائدة اصلا وما يقال ان رواية النقاء ظاهرة في الغسل بالماء لما علمت ان الحجر لا يحصل معه النقاء مضافا الى قوله في ذيلها بمعنى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها فان خرمه بالنقاء واستشكاله لمجرد بقاء الريح الحاصلة من غير نجاسة ظ في ذلك ممنوع لان بقاء تلك الاجزاء لا يمنع من صدقه سلم التقابل بسؤال الريح كما يكون ظاهرا في الاستنجاء بالحجر لعدم بقاء الريح غالبا في الاستنجاء بالماء وكذا ما في الخبر الثاني ان السؤال قد اشتمل على الوضوء الظاهر في الغسل اذ لعله لا يقضي بكون الجواب كذلك خصوصا مع تغيير جوابه ع حيث قال في البول غسله وفي الغائط اذهبه ولو اراده الماء لقال اغسلها واما الاخبار ففيها ما هو ظاهر في ان المراد بالاحجار الجنس مقابلة الماء وما اشتمل فيها على العدد لا ظهور له في الوجوب مع ان الروايتين الخاصتين لا باس بهما بعد انجبارهما بالشهرة وفيه منع مخالفة الطريقة الاصحاب من الاعراض عن اخبارهم بحيث لا تقويها الشهرة ولو الاستهرة روايته الاصحاب لمنع العمل بها وكذا ما في ايضا ان تلك الاخبار وان ضعف سندها فقد عدلها لكنها اقوى مما ذكر لانجبارها بالشهرة فيه ان جملة من كلام المتقدمين من اصحابنا كاد يكون ظاهرا في عدم الوجوب وقد سمعت عبارة الغنية حيث قال وفي السنة ان تكون ثلثة الا ان الماء افضل الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وايضا قد يقال ان الاخبار المشتملة على العدد لا حجة في مفهومها لكونها واردة مورد الغالب من عدم حصول النقاء الا بذلك ومعارضة بما هنا من عدم الوثوق بها والاستدلال بالمطلق لكونه ايضا منضبط البسط بعضها اما اولا فامكان الفرق بين الطلب الذي يضعف معها ولا الذي مثل هذا المفهوم وبين الغلبة التي تصرف المطلق فلعله ماخوذ في الثانية ان يكون ما ضاعها بدلا لا بالنسبة للاطلاق الا انها في نفس الوجود ولا تقدح في تناول المطلق لها انما بالنسبة الى المفهوم منها ما فعل عليه

ان ما نحن فيه من باب العام اذ هو لعدم استقلال الجواب عن السؤال كان بمنزلة قوله لا احد الا استنجا كما انه هو واضح على انه كيف يدعى الندرة الفادحة في حصول العام مع انه كان ذلك غالبا في اهل تلك النواحي لحرارة امزجتهم فكانوا يبعرون بعرا كما اشار اليه بعض الاخبار معللة ذلك بانهم كانوا ياكلون البسر لحاصل دعوى الندرة التي تكون سببا لعدم العمل بالطلق بالاطلاق ممنوعة اشد المنع فتم وربما يرشد اليه ما يستشعر من المشهورين القائلين بالتثليث الاجتزاء بالتوزيع وهو فاضل ازالة الحجر الواحد النجاسة ولولا حدوث الاجماع المركب لامكن القول بالجمع بين الروايات المعتبرة المشهورة وبين الخبرين المذكورين بحصول الطهارة بالاول ووجوب الاكمال تعبدا بل يمكن حمل بعض عبارات القدماء عليه في جامع المقاصد بعد اخبار المشهور قال وهل الحكم بالطهارة موقوف على الاكمال الى الطهارة ذاتية مع النقاء والاكمال واجب لظاهر الاول انتهى فان ترديده بين الامرين في عدم كونه مقطوعا به مما يمكن ان يؤيد به خلاف المشهور ايضا ان ما ذكره من الروايات قد تحملها التاويل وذلك لان الشهرة كادت تكون اجماعا بل قد حكى في الخلاف وعن الغنية انه يكفي بكل جسم طاهر قالع للنجاسة سواء كان حجرا او غيره بل يدل عليه مضافا الى ذلك الروايات المطلقات خبر ليث المرادي عن الصادق قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وخبر زرارة سمعت ابا جعفر يقول كان الحسين بن علي يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وخبر الاحكان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق لكن الاستدلال بهذه محتاج الى التتميم بعدم القول بالفصل ولم اعثر على مدعيه في المقام بل التحسنه صاحب الذخيرة سوى ما نقل عن المصابيح من دعواه ويتوقى انه يفهم من ملاحظة جميعها جواز الاستنجاء بكل جسم مزيل وعن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وربما ظهر من المنقول عن ابن البراج جواز استعمال الخرق والقطن اذا لم يتمكن من الاحجار ويردهما ما سمعت من الاخبار سيما قوله في خبر زرارة انه كان يتمسح بالكرسف المعتضد بالاجماع عن المنقولين في فتوى المشهور بل نسبه في المنتهى الى اكثر اهل العلم مع ما في كلام سلار من الاجمال وعن الشهيد في البيان انه فسره بالارض وما ينبت فيها والتحسنه كان ما نقل عن ابن الجنيد الى الاتحاد والاستنجاء بالاجر والخزف الا ان يلابسه طين او تراب يبس ليس صريحا في الخلاف وكذا ما نقل عن السيد انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار او ما قام مقامها من المدر والخرق والخزف فلعل المراد بقوله او ما قام مقامها اي في الازالة لكن يظهر من بعضهم انه فهم منه المخالفة وربما ايده بانه مقتضى الجمع بين الاخبار لحمل المطلق على المقيد فيه مع ان تلك اشتملت عليه الروايات المزبورة مما ذكره السيد ان ما ذكرنا من الاخبار لا تقييد فيها حتى يحكم على المطلق فان رواية الفعل عدد لا انها على التقييد اضعف اذ فعلهم قد يكون اتفاقيا لانها كانت متيسرة لهم وكذا خبر ليث فان مفهومه دال على جواز الاستنجاء بالعود ومن العجب من صاحب الحدائق يتوقف في الحكم قائلا ان اطلاق الروايتين يمكن تقييده بخصوص الافراد التي وردتها النصوص والاجماع لا يخفى ما فيه ثم اعلم ان ذلك يقتضيه الاخذ بظاهر عباراتهم من قولهم كل جسم تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيرها من يده وبجلده ونحو ذلك فيجزي من مسح الغائط باصابعه حتى يزول لكن للنظر فيه مجال هذا وقد عرفت انه يمكن ان يؤيد به خلاف المشهور ايضا بالاجتزاء بالتوزيع عندهم انه هو انه في الحقيقة اكتفاء بالحجر الواحد وذلك لان كل حجر طهر موضعه لم يفده الحجر الثاني فائدة فالمتجه بناء على وجوب التثليث ما ذكره المص من انه يجب امرار كل حجر على موضع النجاسة فلا يجزي التوزيع اي امرار كل حجر على موضع من مواضع النجاسة لكن المشهور خلافه بل لم اعثر على موافق له صريح سوى بعض من تاخر وقد صرح بالاجتزاء في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والقواعد والمدارك والذخيرة وعن الجامع ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان وشارح الدروس بل قال في الذخيرة ما حاصله ان نسبته لعدم الى بعض الفقهاء في كلام مثل العلامة المراد به اهل الخلاف كما تشهد به الممارسة قلت كما تشهد به ملاحظة الشرايع لكن نقل عن المفاتيح وشرحها للاستاد انه نسبه ما ذهب اليه المص الى المشهور ولعلهما اخذاه من اطلاق بعض الفتاوى التمسح بثلثة احجار والا فهو مشكل لما عرفت وكيف كان فمستند المشهور اصالة البرائة مع ان اطلاق الاخبار بالتمسح بثلثة احجار اذ ليس في الادلة ما يدل على اشتراط مباشرة كل حجر موضع النجاسة كما ان مستند المص ومن وافقه المتبادر من المسح بثلثة بل غيره من الافراد النادرة التي لا ينصرف الاطلاق اليها مع ان استصحاب النجاسة محكم وعن بعضهم انتقال مؤيد لما ذكره المص من ان هذا التوزيع لا يتحقق الا بالحجر لان الحجر الثالث لا بد ان يمسح مجموع المحل حتى يعلم النقاء بالثالث وايضا المحل لا بد ان يتكرر على بعضه الحجران الاولان لان الاستنجاء لازالة النجاسة عن اي بعض منه مسح احدهما يحتمل ان يمسح عليه الاخر اصلا ومع ذلك يمسح مجموع المحل بهذا التوزيع انه لا شبهة في استحالة التسنادة فلا بد ان يتكرر على ذلك البعض الحجران الثلث جميعا يتحقق فيه المسحات الثلثة كان كل شيء من المحل يكفي فيه مسحتين مسح للازالة ومسح للاطلاق على الزوال فما ذكر من التوزيع ليس الا مجرد فرض لا مصداق له في الخارج فلا معنى لحمل المطلقات عليه انتهى وفيه نظر من وجوه يظهر بعضها مما قدمنا سابقا وان كان الاقوى بناء على وجوب التثليث عدم التوزيع لانه المتيقن وغيره مشكوك فيه واستصحاب النجاسة محكم مع ان الظ من قوله انه يمسح العجان ثم ويكفي مقدمه مع الاستنجاء بالحجر ازالة العين دون الاثر وقد تقدم الكلام فيه سابقا واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى اجماعا محصلا ومنقولا ويدل عليه مضافا الى ذلك الروايات المتقدمة سابقا انه يمسح القطع على وتر لقوله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا واطلاق الاخبار والاكتفاء بالثلثة منزلة على الغالب ولو نقي بدونها اكملها وجوبا كما تقدم الكلام فيه ولا يكفي بناء على وجوب التثليث استعمال الحجر الواحد مثلا من ثلث جهات كما هو ظ المقنعة وعن المصباح وصريح المعتبر والروضة والمدارك وكاشف اللثام والحدائق والرياض وكشف الغطاء بل ربما كان ظ من اقتصر على التعبير بثلثة احجار كالخلاف واللمعة وعن المراسم والكافي والسرائر وغيرها والمواجع في المبسوط والحجر اذا كانت له ثلثة قرون فانه يجزي عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد لظاهر الاخبار انتهى وعن شرح المفاتيح للمولى الاعظم نسبته الى المشهور وذهب العلامة في جملة من كتبه وجماعة من المتاخرين الى الاجتزاء وهو المنقول عن الاشارة والجامع المهذب بل عن الروض نسبته الى المشهور حجة الاول الاصل وظ قولهم ثلثة احجار وحجة الثاني ان المراد من ثلثة احجار ثلثة مسحات نحو الضرب عشرة اسواط ولانها ان انفصلت اجزاء قطعا فكذا مع اتصالها وبالنبوي اذا جلس احدكم لحاجة فليمسح ثلث مسحات وبانه يجوز الاستنجاء بالثلثة وبعد النسبة الى الكل واحد منها حجر كذلك الواحد وبان المقصود ازالة النجاسة وقد حصلت وربما ايد بالمطلقين الشاملين له وبانه اذا غسل الحجر او ان يتمسح بالجهة التي استنجى بها فكذا قبل الغسل اذ يتمسح بالباقيين واعترض على سائر هذه الادلة بعض المتاخرين بما ليس محتاجا على المسئلة بما ان المقصود منها حصول الظن ببقاء هذا الفرد على مقتضى المطلقات المعتبرين المتضمنين للاكتفاء بالنقاء وحصول الانقاء في ذلك بان يقال ان مقتضاهما الاجتزاء بكل ما يحصل النقاء والانقاء الا انه لما كان بعض الاخبار المتضمنة بفهم المشهور وهي قوله جرت السنة ونحوها خالفنا بعض مقتضاها فيبقى غيره على حاله لا قوله يجزيك من الاستنجاء بثلثة احجار فيقتضي بظاهره امور والمنها تعدد الشيء ومنها تعدد الممسوح به ومنها كونه بالحجر لا بغيره ومنها كون الممسوح به منفصلا بعضه عن بعض الا ان الاول فيمكن القول به وان حصل النقاء بدونه لما كان يحتمل الرواية



مما سمعت سابقاً من الشهرة ومثله الثاني دون الثالث لما سمعت من دعوى الشهرة بل الاجماع على الاجتزاء بكل جسم أما الرابع فكذلك لكان الشهرة المنقولة على الترخيص
واستبعاد الفرق بين الاتصال والانفصال بل في المختلف اي عاقل يفرق بين كونه متصلاً ومنفصلاً وللاجتزاء به بالنسبة الى الاستجمار كذا بعد غسله على الاقوى و
الطهور والحكمة من المقصد في الاستنجاء الازالة وللاجتزاء بالخرقة المستطيلة جداً كما قطع به بعض من لا يجتزي بذي الشعب وبحجر السجادة ونحو ذلك من الاشياء المفيدة للظن بحمله
على منصرف الاطلاق لا اقل من حصول الشك المقتضية للاجتزاء عن مثل هذا الفرد بقوله ثلثة احجار على انا نرى ان السيد اذا قال العبد امسح هذا بثلثة احجار فمسح بحجر واحد
من ثلث جهات يعد ممتثلاً الا ان اللفظ شامل له حقيقة للقطع بان مقصود السيد من المسح بثلثة احجار انما هو المسح بثلاثة مما يمسح به من الحجر جيداً على ان الذي
يستفاد منه عدم الاجتزاء بذي الشعب من قوله ثلثة احجار انما هو لفظ الاحجار لا الثلثة كما انه لو قال بثلثة اشياء او اجسام او نحو ذلك لشمله وقد عرفت انهما من باب المثال
للاجماع المنقول على الاجتزاء بكل جسم مزيل للعين وما عساه يقال ان مثالها انما هو بالنسبة للحجرية دون ما يفهم منها من كونه قطعاً متمايزة فيه ان ذلك بعد فرض كونها مثالاً
لسائر الاجسام الطاهرة وفيها بازاء كونها قطعاً متعددة كما لا يخفى وان شئت فافرض صدور هذا الاستعمال منك بعد ارادة الاحجار مثالاً للمطلق الاجسام
اترى انه يخطر لك ببال خروج ذي الشعب عنه كلا ان دعوى ذلك مكابرة وايضاً فتدقيق ما ادعوا سابقاً من الاجماع على الاجتزاء بكل جسم يشمل ما نحن فيه بل قد عرفت ما في
اخبار التثليث من الضعف في الدلالة المحتاج الى الجابر وهو بهذا المعنى مفقود وما ادعاه بعض متأخري المتأخرين من دعوى الشهرة على عدم الاجتزاء بذي الشعب لا يخلو من
مناقشة ولعله اخذه من التعبير للبعض بالثلثة الاحجار وهو مع تسليمه لا يبلغ حد الشهرة وكيف كان فلا يخلو القول بالاجتزاء بذي الشعب بناء على القول بالتثليث من قوة
كما انه لا يخفى عليك ما يظهر من ملاحظة كلامهم هنا في مسئلة التوزيع وفي مسئلة الاجتزاء بكل جسم من التأييد لما قد تقدم سابقاً من الاجتزاء بالحجر الواحد اذا حصل
به النقاء اذ يعلم منه عدم الجمود على ظاهر تلك الروايات فتأمل جيداً وينبغي التنبيه لامور منها انه بناء على الاجتزاء بذي شعب فهل المدار على المسحات من دون فرق بين اتحاد
الممسوح به وتعدده كما لو مسح بحجر ثم غسله ثم مسح به ثم غسله ثم مسح به بناء على عدم اشتراط البكارة او لا بد من تعدد محال المسح يظهر من بعضهم الاول لتناول الاخبار
بالمسحات ويحتمل قوياً الثاني ولا ريب في عدم الاكتفاء به بناء على القول بعدم الاجتزاء بذي الشعب لعدم صدق الاستنجاء بثلثة احجار وان شاع الاستعمال بالنسبة الى الحجر استنجاء
آخر وبالنسبة الى شخص آخر بناء على عدم اشتراط البكارة فهو قابل للطهر غير قابل له ومنها ان المتجه بناء على عدم الاستنجاء جزاء بذي الشعب عدم الاكتفاء بالخرقة الطويلة
ولا بالخرقة المطبقة طبقات الا بعد تقطيعها قطعاً وكذلك الخرقة الغليظة التي لا تنفذ النجاسة من جهتها الاخرى فانه لا يجوز استعمال تلك الجهة في ذلك الاستنجاء وعن العلامة
المحقق في المعتبر بعدم الاجتزاء بالطويلة الا بعد تقطيعها وفيه من الجمود ما لا يخفى ومن جهة ما فيه من الاستبشاع قال في المدارك بعد ان نقل عدم الاجتزاء بذي الشعب وينبغي
القطع بالاجتزاء بالخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلث تمسكاً بالعموم انتهى والظاهر ان مراده بالعموم انما هو الاطلاق المتقدم في حسنة ابن المغيرة ونحوه وح فامكان
مراده انه ينبغي الاقتصار على ذلك التثليث بالنسبة للاحجار الاحتمال الوارد في الاخبار وفيه مع عدم ظهوره قابل للفصل انه لا ينبغي التقييد بكونها طويلة وان كان يريد بها
داخلة تحت الاطلاق لطولها ففيه انه لا فرق بين الاحجار والخرق فينبغي ان يلتزم بجواز الاستنجاء بذي الشعب اذا كان طويلاً ولعله يلتزم بذلك ومنها ان من قال بالاقتصار
على العدد وعدم الاجتزاء بذي الشعب يريد بذلك بالنسبة الى الثلثة خاصة على الظ اما اذا لم ينق بها فيجزي بالزائد عليها ان كان بالشعب لكنه لا يخلو من اشكال حيث ان
الظ الاكتفاء بذي الشعب اذا استنجى بالشعبة ثم كسرها واستنجى بالثانية وهكذا وفيه اشكال للشك في صدق الاحجار على ما تمين الافراد لما ذكره مضافاً الى ما فيه من اشكال
صدق البكارة كما تسمع انشاء الله تعالى نعم وانت اذا احطت خبراً باطراف المسئلة تكاد تقطع بالاجتزاء بذي الشعب وان ما ذكروه هنا من الجمود الغير المستحسن وكلما يستعمل في الاستنجاء
او التعبد كما هو ظاهر القواعد سواء كان للازالة والتعبد بناء على وجوب الحجر ونحو المستعمل في الاستنجاء النقاء او التعبد كما هو ظاهر القواعد الناصر وعن الوسيلة والنهاية
والمهذب في نقله عنه كاشف اللثام عن ظاهر الجامع والاصباح واختاره شيخنا في كشف الغطاء ومقتضى ذلك عدم جواز الاستنجاء بالمستعمل ان لم يحصل له من الاستعمال نجاسة كما
اذا كان مستعملاً بعد حصول النقاء ولا ينفعه الغسل الا ان في ما ثبت من الشرع ان الغسل بالماء يزيل النجاسة لا انه يزيل صفة الاستعمال فانه على كل حال يصدق عليه انه مستعمل
ولو غسل مرات متعددة لا فرق عندهم في عدم جواز الاستنجاء به بين الازالة والتطهير والا يبعد انه لا فرق في المستعمل بين كونه مستعملاً في الاستنجاء او في التطهير للعذرة
والنقل ونحو ذلك وان لم يتنجس كما اذا كان مستعملاً في ازالة النجاسة الحكمية لصدق اسم المستعمل عليه وقضية ما تسمعه من الدليل بل نعم الظاهر انهم يقتصرون الحكم على
المستعمل في النجاسة الخبثية دون المستعمل في الطهارة الحدثية كالمتيمم به بل دون المستعمل استحباباً في النجاسة الخبثية كالاحجار المستعمل في الاستنجاء استحباباً بعد زوال العين
على القول به او الوتر التي يستحب القطع عليها وان كان ظ لفظ المستعمل الشمول سيما الاول فكيف كان فاقصى ما يستدل على ذلك الاصل والمرسل عن المبسوط في جرت السنة
في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء المؤيد بان المستعمل من الافراد الخفية فلا تشمله الاطلاقات وفي الجميع نظر واضح من هنا صرح بعض المتأخرين كالمحقق الثاني وغيره
بجواز استعمال المستعمل اذا لم يكن عليه نجاسة كما اذا كان مستعملاً بعد زوال العين وكانت وغسلت بل هو قضية كلام المص في المعتبر بل هو المنقول عن ابن الجنيد بل قد يدعى
انه ظاهر المعظم لاقتصارهم على اشتراط الطهارة بل في الغنية ما نصه يجزي الاحجار مع وجود الماء وما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث
الى ان قال ويدل على جميع ذلك الاجماع الشامل المتقدم بل تصرح جملة من الاصحاب بجواز الاستنجاء بعد غسله وتطهيره بل في المصابيح ولو طهر المتنجس جاز الاستنجاء به او غيره
استعماله اجماعاً بل قد يستدل عليه بالعموم والامم له فخر غير المقام من جواز الاستنجاء بالمتنجس بكل جسم طاهر بل ربما نقل الاجماع عليه كما انه نسب الى اكثر اهل
العلم وكونه مسئلة الذي على شرط الاحجار لا ينبغي اختصاصها بل قال في المنتهى يجوز استعمال كل جامد طاهر الا ما فيه تبينه (?) وهو قول اكثر اهل العلم ولم يستثن المستعمل
استثنى نعم استثنى النجس بل قد يقال انه لا خلاف فيه على ان يراد بالمستعمل في كلام من لم يعطف النجس عليه المتنجس كما هو لغة البعض بل في كلام من عطفه عليه بعضاً كالعلامة
والعلامة المتنجس بالاستنجاء وبالنجس المتنجس بغيره بل قد يقال في عبارة المص وان كان بعيداً ان المراد بالمستعمل فيها المتنجس بالعارض وبالاعيان النجسة ما كانت نجاستها ذاتية
فتكون المسئلة خالية عن المخالف ويؤيده ما يظهر من المص في المعتبر حيث قال اما الحجر المستعمل فاردنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسة منه لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز
وكذا لو ازيلت النجاسة بغسل او غيره كالتذكرة ويشترط في الحجر ان لا يكون مستعملاً في النجاسة المستعمل الخ ومع ذلك كله يدل عليه اطلاق اخبار الاحجار وغيرها من قوله

الغائط لا حد للاستنجاء حتى ينقى ما ثمه فمنقطع الاصل وخبر الابكار مع كونه مقطوعا والاشهر بخصوص الاذلالة فيه على الوجوب محتمل لان يراد بالابكار الطاهر فما سمعته من
شيخنا في كشف الغطاء من اختيار الاول قد يقوى في النظر خلافه بل قد صرح سلمه الله تعالى بعد التجوز المستعمل ان غسل قد عرفت نقل الاجماع ونفي الخلاف فيه والله اعلم
ولا الاعيان المتنجسة اى المتنجسة ولو بغير الاستعمال اجماعا كما في المنتهى في الحجر والغنية مضافا الى الاصل ورواية الابكار المنجبرة بما سمعت فلا ينبغي الاشكال فيه نعم لو انجبر بقليل
بنجاسته الماء مضافا الى السبق مع كون ذلك من الافراد الخفية او ينفي على الحال الاول لان المحل المتنجس لا يتأثر بالنجاسة او يفرق بين ما كان متنجسا بالغائط او بغيره فان كان لا
ينفي على الحال الاول والا تعين الملك وجوه اقواها الاول ولا الروث ولا العظم كذلك بلا خلاف اجده بل عليه في المعتبر وعن ظاهر الغنية وصريح المنتهى
دعوى الاجماع ونسبته في المنتهى الى علمائنا وعدم التعرض لها في الوسيلة والمراسم على ما قيل وللاول في المبسوط مع عد الثاني مما لا يزيل عينه النجاسة ليس خلافا كما ان احتمال
الكراهة في التذكرة والحكم بها في الوسائل غير قادح في الاجماع فلا اقل من ان لا استثناء اليه مع الاستصحاب وخبر ليث المرادي عن الصادق عليه السلام سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود ضبر م
فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وقال لا يصلح بشيء من ذلك وعن الفقيه انه قال لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجان
جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بهما وعن دعائم الاسلام انهم نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر و
كل طعام وعن مجالس الصدوق وفي مناهي النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستنجي بالروث والرمة اى العظم البالي بل يؤيده ما رواه العامة عن النبي انه قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم
من الجن وعن الدارقطني ان النبي نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وعن ابي داود عن النبي انه قال لرويفع بن ثابت اخبر الناس انه من استنجى برجيع او
عظم فهو بريء من محمد بل في الخلاف روى سلمان قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي بثلاثة احجار ليس فيها رجيع ولا عظم والضعف في سند الاخبار او في الدلالة لمكان لفظ لا
ينبغي ونحوه منجبر بعمل الاصحاب في المقام بل يظهر منهم عند الاستدلال على حرمة الاستنجاء بالمطعومات من المسلمات بحيث اخذوه دليلا عليه لكن ظاهر النص والفتوى تخصيص
الحكم بما يسمى روثا وهو رجيع ذات الحافر من الخيل والبغال والحمير ونحوها وفي جميع ذات الظلف والخف خارج فيجوز الاستنجاء به لما تقدم من جوازه بكل جسم بل قد يشعر بذلك
في خبر ليث حيث سئل عن البعر فعدل عنه في الجواب وعبر بالروث ولفظ البعر في المنقول عن دعائم الاسلام محمول على الروث لعدم الجابر له على اطلاقه كلفظ الرجيع في رواية الخلاف
المصرح بانه الروث في القاموس على انها عامية والتعليل بكونه طعام الجن يحتمل ان يكون خوف الظلم والاذية لهم او يكون من جهة الشوفة الحاصلة فيجزي الاستنجاء به وان حرم والصحاح م
على الثاني بخلاف الاول لعدم تنجسه لكن لا مانع من جعل وجه التعليل الامرين معا ولا فرق في العظم بين ماكول اللحم او غير ماكول اللحم ودعوى ان الجن حكمهم حكم الانس فكما
ان غير ماكول اللحم محرم على الانس فكذلك الجن يدفعها عدم معلومية الاتفاق اولا وعدم معلومية كيفية تغذيهم به هل هو على طريق الشم او غيره ثانيا ثم انه يفهم من التعليل
جريان الحكم بالنسبة الى مطلق التحقير والقذارة والالقاء في الحلوان ونحو ذلك لكن لما لم يجزم عمل الاصحاب بقي على اصل الاباحة الى غير ذلك بل ظاهرهم قصر الحكم على الاستنجائية ولا
المطعوم كما ذكره جماعة من اصحابنا بل نسبه في المنتهى الى علمائنا كما عن ظاهر الغنية والروض الاجماع عليه بل ربما ظهر من غيرهما وهو الحجة مضافا الى ما تقدم في خبر الدعائم
وفحوى النهي عن الروث والعظم لكونه من طعام الجن مع ما دل من الاخبار على احترامه كخبر الثرثار فانه روي انهم جعلوا من طعامهم شبه السبائك يستنجون صبيانهم فغضب الله
عليهم حتى احوجهم الى تلك السبائك فقسموها بينهم بالوزن وعن تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها الخ انها نزلت في قوم كان لهم نهر الثرثار و
كانت بلادهم خصبة مطرة وكانوا يستنجون بالعجين الى ان قالوا فكفروا بانعم الله فحبس عليهم الثرثار فجدبوا واحوجهم الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمونه وظاهر
من بعض الاصحاب تخصيص الحكم بالمحترم فهو واضح ان منه محترما وغير محترم بل عن بعضهم تخصيص الحكم بالخبز لكن الذي يظهر من الاصحاب وهذه الادلة والتعليل بكونه
طعام الجن ثبوت الاحترام لكل نعم الله عن المطعومات وفي خبر هشام بن سالم سألته عن صبي لي لا يلاح يكون على سطح الحنطة والشعير فيطأ او يتغوط ويصلون عليه فغضب وقال لولا
اني من اصحابنا اللعنة وقوله في خبر عمر بن جميع دخل رسول الله صلى الله عليه وآله فرأى كسرة كاد ان يطأها فاخذها فاكلها ثم قال يا حميراء اكرمي جوار نعم الله عز وجل عليك فانها لم تنفر عن قوم
كادت تعود اليهم نعم لا يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبة الى بعض مطعومات غير المعتاد كبعض البقول بل الانصاف ان بعضا من المعتاد كاللحم ونحوه ليس مبنيا على الاحترام و
الحاصل كل ما ثبت فيه جهة احترام من الشرع جرى عليه الحكم وان لم يكن مطعوما بالفعل بل قد عرفت دعوى الاجماع على مطعوم من غير استثناء ولا فرق في المطعوم بالنسبة الى قوم
دون قوم ولعله يشعر به التعليل بطعام الجن كما انه لا فرق في عدم جواز الاستنجاء به بين الازالة للنجاسة او التطهير الشرعي ثم انه يفهم من كثير من الاصحاب بل لم اعرف فيه خلافا
جريان الحكم في كل محترم كالتربة الحسينية وغيرها وما كتب اسم الله والانبياء والائمة وشيء من كتاب الله عليه بل قد يلحق به كتب الفقه والحديث ونحوها بل قد يمشي الحكم في الملحق
من قبور الائمة من تراب وصندوق وغيره بل قد يلحق بذلك المأخوذ من قبور الشهداء والعلماء بقصد التبرك والاستشفاء دون ما لا يقصد اذ الاشياء منها ما ثبت وجوب
احترامها من غير جعل القصد فيه ومنها ما لا يثبت له جهة الاحترام الا بقصد اخذه متبركا به او مستشفيا به ومثله يؤخذ من الماء من طين كربلا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ
بقصد الاستشفاء والتعظيم والتبرك لكن هل استمرار القصد شرط في ذلك ام يكفي حصول القصد اولا اشكال هذا ولا يخفى عليك انه لا يليق بالفقيه الممارس لطريقة الشرع
العارف بلسانها ان يطلب الدليل على كل شيء شيء بخصوصه من رواية خاصة ونحوها بل يكتفي بالاستدلال على جميع ذلك بما دل على تعظيم شعائر الله وبظاهر طريقة الشرع المعلومة و
الذي كل احد ارى انه يليق به ان يطلب رواية على عدم جواز الاستنجاء بالمحترم لا يتعدى به كتاب الله ثم ليعلم ان ما ذكرنا من حرمة الاستنجاء بالمحترم انما هو حيث لا يكون مع
قصد الاهانة والا فقد يصل فاعله بالنسبة الى بعض الاشياء الى حد الكفر والعياذ بالله والضابط ان كل مستحل لما علم تحريمه من الدين ضرورة او فعله بقصد التكبر
الغنا او الفسوق وان لم يكن مستحلا يحصل به الكفر فيكون نجسا ذاتيا فلا يفيد الاستنجاء طهارة فان عاد الى الاسلام وجب اعادة الاستنجاء لا يقال ان الاسلام من جملة مطهرات
فلا حاجة الى اعادة الاستنجاء لانا نقول ان اقصى ما ثبت ان الاسلام مطهر للكفر به دون غيرها نعم قد يقوى حصول الطهارة لما نجس من بدنه ونحوه اذا كان قد ازالها على نحو ازالة
المسلم او لم يعلم كيف ازالها اما لو علم بالازالة الفاسدة فلا يجري الحكم القول بحصول الطهارة لحيث يستنجي بما تقدم من تلك النجاسة وان تبدلت النجاسة بالعينية بعيد
كيف ومن شرط التطهير بالاستنجاء بالاحجار ان لا يتنجس الحجر بغير النجاسة الحاصلة من الاستنجاء والفرض انه تنجس بنجاسة بدن الكافر وما عساه يقال ان نجاسة الذوات المحتاجة
عينا او دينا لو اصابتها نجاسة خارجية فهي لا تتصف بالتنجيس نعم قد يقوى الحكم ما دام وجود عينها كالكلب لا يتنجس بالدم مثلا حتى اذا زال الدم عنه بقي حكمه فالمدار على زوال

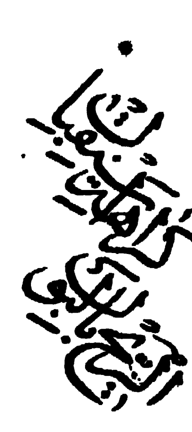
عين النجاسة الخارجية عنها فيه انه على تقدير تسليمه لا يمشي فيما نحن فيه من الكافر لتكليفه بالفروع فاذا اصابته النجاسة فهو مكلف بازالتها على الوجه الشرعي وخبر الحجر لبعله ازالة ما يشمل ذلك فيه مع انه غير جامع للشرائط الحجية فلا ريب ان القاعدة تقتضي عادة الاستنجاء ولا دليل يخرج عنها ولا يمكن دعوى السيرة الصالحة للاستدلال بها في المقام لكن مع ذا فالمسألة لا تخلو من تأمل بل البحث فيها مقامات تركنا جوف الاطالة والملل ولا ضعيف الا بزوال عين النجاسة بلا استعمال من بلها وح فاشتراطه اضح اما لو نقى القلع بقلم اعتبر على ما يقتضيه عدد وما ذكره من التعليل انما هو خاص بالاول ولذا صرح بعضهم بالاجزاء نعم عن العلامة في النهاية عدم الاجزاء وكانه لكونه من الافراد النادرة التي لا تشملها الاطلاقات وفيه منع واضح وعلى تقدير تسليمه في الاطلاقات فما ذكره من الاجماع المنقول على الاجزاء بكل جسم طاهر مزيل للنجاسة كاف وما عساه يقال ان ظاهر المشترطين لذلك يقضي بعدم جواز الاستنجاء به ان قلع الاثم لم يكن حجة صحيح للتعرض له لانه مع عدم الازالة لا اشكال في عدم الاجزاء به فلا يثبت عدة في تلك الاشياء ضعيف انه لا يخفى على الملاحظ لما ذكروه من الاستدلال عليه من عدم الازالة ونحوها انه ذكر لهذا الفصل لا كان لواطا لبين بدليله فالاقوى ح الاجزاء به لو اتفق القلع به ولو نادرا وح لا ينبغي الاشكال في الاجزاء بالمراد لو نقي المحل به نعم ما يتوهمه انه تشترط فيها ان لم يكن نجاسة ان تكون قابلة للقلع لو كانت في غاية الضعف اذ لا دليل يقتضيه بل هو يقتضي عدمه ولو استعمل شيئا من ذلك لم يطهر قطعا في غير العظم والروث والمطعوم والمحترم واما المستعمل بالمعنى الثاني فهو مبني على القول باشتراطه وقد صرح بعدم حصول الطهارة في المبسوط والمعتبر كما عن ابن ادريس بل ربما نقل عن المرتضى فالحق الاول كما قلنا لا يجوز استعماله للحرمة ولكونه نجسا ان استعمل في ذلك ونقي به الموضع لا يجزي لانه منهي عنه والنهي يقتضي الفساد انتهى خلافا للعلامة وجمع من المتأخرين فصرحوا بالاجزاء واقصى ما يمكن الاستدلال به للاول الاصل وعدم شمول ما دل على الاستنجاء لما نهي الشارع عنه والاقل من افادته الاذن التي لا تشمل المنهي عنه وقوله في العظم والروث لا يصلح الظ في عدم حصول الطهارة ان التو بالروايات العامية انهما لا يطهران بل يستفاد من تعليله عدم الصلاحية بكونه طعام الجن يسري به الحكم لطعام الانس بل ربما يقال بشموله للمحترم ايضا لكون الظ من التعليل الاحترام مضافا الى ما نقل عن الغنية من الاجماع على عدم الاجزاء بالروث والعظم والمطعوم بل قيل انه ان ثبت هذا الاجماع ثبت في سائر المحترم بطريق اولى واقصى ما يمكن ان يستدل به للثاني تناول الاطلاقات والعمومات والنهي لا يقتضي الفساد في مثل المقام لكونه من قبيل المعاملات ودعوى عدم تناولها له لاستفادة الاذن منها فلا تشمل المنهي عنه يدفعها ان الحكم الوضعي المستفاد منها شامل للجميع على ان الاستفادة ليس من المدلول في شيء وعلى تقديره فلا دلالة فيها على شرطية الاذن بالنسبة للطهارة ولعل الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث فانا وان لم نقل باقتضاء الفساد في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عرفا كما لا يخفى اذ هو كالنهي عن نفس المعاملة ونحوه مما يستفاد من عدم ترتب الاثر عليه بل قوله لا يصلح ظاهر في عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما لم ينه عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة الاستنجاء به لامر خارج مثل المحترمات فانه لا نهي عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته للاحترام المأمور به فحالها كحال الحجر المغصوب ونحوه وما توهم من استفادة ذلك من التعليل في العظم والروث فيه انه لم يعلم ان العلة في عدم الطهارة الاحترام حتى تسري مضافا الى انه ضعيف السند ولا جابر له في مثل المقام بخلافه في مثل العظم والروث فانه مجبور باجماع الغنية وغيره نعم قد يلحق به المطعوم ايضا لذلك واما المحترمات الاخر فمن استنجى بها جاهلا او ناسيا ونحو ذلك طهر ولا اثم بل العامد كذلك لكن مع الحرمة فتدبر هذا واعتبر في محكي المنتهى والتذكرة وصفا اخر وهو الجفاف لان الرطب يتنجس بالغائط ثم يعود الى المحل فينجسه لانه تزيد التلوث والانتشار وكذا عن نهاية الاحكام مع التعليل من لعدم الاحتمال انه لا يحتمل البلل الا بعد الانفصال وعن الذكرى لذلك ولكون نجاسة من نجاسة المحل وهذا كله في طرف لا يوجب لتعدد الموجب للاستنجاء

الثالث في سنن الخلوة وهي مندوبات ومكروهات فمن المندوبات تغطية الرأس كما في الهداية والمقنعة والمبسوط والمعتبر والقواعد والارشاد والذكرى والروض والمدارك وكشف اللثام وغيرها بل في المعتبر والذكرى الاتفاق عليه وعن الفقيه تعليله بالاقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وفي المقنعة انه سنة من سنن الله ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه بل قد يستدل عليه بخبر علي بن اسباط او رجل عنه عمن رواه عن الصادق ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله الخ وبالمروي عن المجالس باسناده عن ابي ذر عن رسول الله في وصيته له قال يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي لكن قد يقال ان المستفاد منهما استحباب التقنع ولعله غير التغطية بل هو الظ من جماعة لذكرهم له مستقلا عنها الا انه قد يشعر كلام المفيد والصدوق بارادة التقنع من التغطية والاقوى ثبوت الاستحباب لهما معا اما التغطية فلما سمعت واما التقنع فلما روي عن الصادق ع انه كان يقنع رأسه اذا دخل الخلا نعم حيث يحصل التقنع يكتفى به عن التغطية بل قد يقال ان المراد بالرأس في المقام رأس القصاص فيكون تغطيته عين التقنع فلا خلاف ح لكنه لا يخلو من بعد وقد يظهر من بعضهم ثبوت الكراهة للمكشوف الرأس قلت لكن لو نفع ح يستر بعضه وان لم يحصل الحجاب للتغطية لتوقفها عليه جميعه فتأمل والتسمية نفعا كما في المعتبر وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من خبر علي بن اسباط وفي صحيح معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى ولا ينافيه ما ورد في غيره من الاخبار من الدعاء بذلك عند دخول الخلا من غير ذكر التسمية وللمرسل عن الصادق ع انه كان اذا دخل الخلا يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج مني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين الخ وما عن جامع الصدوق بخط سعد بن عبد الله مسندا عنه ع قال اكثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلا بسم الله وبالله اعوذ بالله الخ بل يستفاد من المنقول عن ابي جعفر استحباب التسمية عند التكشف لا بقيد كان اذا انكشف لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره كما انه يستفاد من خبر ابي بصير عن الصادق استحباب مطلق ذكر الله عند دخول الخلا لانه سئل وهو عنده ما في دخول الخلا قال يذكر الله ويتعوذ من الشيطان الرجيم والظاهر مما ذكرنا استحبابها مطلقا في الابنية وغيرها كما هو الظاهر من الاطلاق بل يدل عليه اطلاق جماعة في المعتبر و تقديم الرجل اليسرى عند الدخول كما نص عليه جماعة بل في المدارك انه مشهور بين الاصحاب بل في الغنية الاجماع عليه كما استحب تقديم اليمنى عند الخروج كما صرح به بعضهم ولعله للتسامح في دليل السنن يكتفى في ثبوته بفتوى من تقدم مضافا الى اجماع الغنية لكن هل يختص في الاستحباب على البناء خاصة كما هو المنساق منه الى الذهن وربما هو عممه على ان تقديمهما بالنسبة الى الموضع الذي يجلس فيه كذلك تقديم اليمنى عند الانصراف وجهان اقواهما الثاني كما عن العلامة في نهاية الاحكام ويستحب الاستتار كما في الارشاد

والمعتبر في المنتهى والقواعد انه رؤوس عبرها وليس بواجب كما هو المشهور بل لا خلاف فيه بين المتأخرين للاصل مع اشعار جملة من الروايات بل ظهورها في عدم
الامر بها بالجملة الخبرية في الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول و
وصحيح حفص بن البختري عن الصادق في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى بلغ الساق فلا يبالي ونحوه مع كون الامر فيهما بالجملة الخبرية واعراض الشيخ عنهما واشعارهما
بان المراد الامر فيهما الحكم بعد البلل الا انه بما يخرج بعد ذلك لا يبعد حمله على الاستحباب بل لولا فتوى الجماعة به لذلك لامكن التامل فيه لظهورها في ارادة الارشاد فما يظهر
من ابن حمزة من القول بالوجوب كما عن ابن زهرة والشيخ في الاستبصار ضعيف جدا للمنافاة لما يظهر من كثير من الروايات من حصول الطهارة بدونه وان زاد وانو قف
الطهارة عليه الا فلا معنى لوجوبه لا وجوب اعادة الاستنجاء والوضوء ان يظهر بلل مشتبه وهو اتفاقي كما قيل فيرتفع الخلاف ح واحتمال القول بوجوب التعبد في غاية
الضعف كاحتمال القول بوجوب اعادة الاستنجاء حتى فيما علم ان الخارج مذي او ودي فيكون هذا ح ثمرة ما لم جدا ثم ان الظ قصر استحبابه على الرجال خاصة لعدم الدليل
عليه بالنسبة للنساء الا انه صرح في المنتهى كما عن النهاية بالتعميم لم يتبين كيفيته فيها ولعله الحمل عرضا ويمكن الحكم به للتسامح والاستظهار في خروج البول لكن ينبغي القطع
في عدم جريان حكم مشتبه قبله بالنسبة اليها كما في الرجال وان قلنا باستحبابه لعدم الدليل مع اصالة الطهارة المنافية لحدثيته واما كيفية الاستبراء فسيأتي الكلام عليها
في باب الغسل انشاء الله تعالى والدعاء عند الاستنجاء بالماثور من قوله اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار وعند الفراغ منه الحمد لله الذي عافاني من البلاء
واماط عني الاذى وتقديم اليمنى عند الخروج عكس الدخول كما عرفت وجهه فيما سبق والدعاء بعده او عنده بقوله بسم الله الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته
في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلاثا ومن المكروهات الجلوس للبول والغائط في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الصحاح لعل المراد بها هنا مطلق
الطرق النافذة اذ المرفوعة ملك لاربابها والمشارع جمع مشرعة وهو مورد الماء كشطوط الانهار وفي القاموس انها مورد الشاربة بلا خلاف اجده فيهما سوى ما في الحدائق
والمقنعة لا يجوز مع احتمال الوطهو والارادتها الكراهة لما في الغنية من الاجماع على استحباب اجتنابهما وهو مع الاصل الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك قرينة
على صرف ما تسمع من الاخبار عن ظاهرها مع ما في بعضها من الاشعار بذلك منها قول علي بن الحسين في الجواب عن سؤال من مسئلة اين يتوضأ الغرباء يتقي شطوط الانهار
والطرق النافذة الحديث وفي المرفوعة قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال له يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد
وشطوط الانهار الحديث وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها
وفي وصية النبي لعلي ع كره البول على شط نهر جار وفي حديث المناهي قال نهى رسول الله ص ان يبول احد تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وفي ذلك وتحت الاشجار
المثمرة كما عرفت للاكثر الاصحاب تبعا للصحيح عاصم اذ كان المشتهر عند الامامية عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق صرح المحقق الثاني وتبعه عليه غيره ان المراد بها
ما من شانها الاثمار وفيه انه بعد التسليم ينبغي تعميمه لما اثمرت وزال ثمرها الا من شانها ان يثمر وان لم تثمر لان صدق المشتق عليه ح من غير اشكال على ان خبر السكوني
المتقدم شجرة فيها ثمرتها ونحوها خبر حسين بن مخارق كما قيل وفي اخر ذكره ان يحدث الرجل تحت شجرة قد اينعت او نخلة قد اينعت والتعليل في الفقيه وعن العلل عن الباقر
وانما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان
الملائكة تحضره مما يستفاد ارادة الاثمار الفعلي وبه افتى جماعة من المتاخرين ويؤيده الاصل لكن لما كان الحكم مكروها امكن القول بالتعميم لما زال ثمرها سيما مع تعبير الاصحاب بالمشتق مضمر
ومعروفية مذهبهم حتى انهم في اصول الفقه جعلوه مثالا لمحل النزاع ونسبوا الى الشيعة القول بعدم الاشتراط بل قد يستفاد من المروي في الفقيه كون الملائكة موكلين
بالاشجار حال حمل الثمرة على انه لا منافاة بين ما دل على الكراهة تحت الثمرة فعلا وبين المشتق المفيد للاعم من ذلك الا بمفهوم الوصف الضعيف هذا وفي المرفوعة
السابقة التعبير بمساقط الثمار وهو يفسر المحل الواقع في النص والفتوى لكن يحتمل الرجوع فيه الى العرف ومواطن النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين
وفسر جماعة من الاصحاب بمحل النزال وفسره بموضع الظل المعد لنزول القوافل والمترددين كموضع ظل جبل او شجرة ونحوهما ويوافق الاول قول الكاظم ع لما سئله ابو حنيفة
اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد الى ان قال ومنازل النزال لكنه انما يوافق الثاني خبر ابرهيم بن زياد الكرخي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص
ثلث من فعلهن ملعون المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك لكن خبر انه لا تنافي بينهما فالعمل بتفسير الاول اولى لكونه اعم ويمكن
ان يرجع اليه الثاني بان يراد بالظل الموضع منه الذي اذا رجع نظر الى انهم يرجعون في النزول اليه لكنه بعيد او يقال انه عبر به لان الغالب فيها ان تكون ذوات ظلال والفا
تعلم بما بعد الحصر نعم يحتمل قويا شدة الكراهة في الثاني بل ظاهر الخبر التحريم في غيره كما عن ظاهر الهداية والمقنعة والنهاية والفقيه لكن لما كان ما ضمنا عن فادي في سنده
ودلالة الذم نصا خرج المشهور بالكراهة مضافا الى الاصل كان تنزيلهما عليها اولى من ابقائه على التحريم بل الحمل على ارادتها ازالة اولى لتلك النصوص وان قلنا لا يجوز لكن التعبير عنها معروف في عبارات متقدمهم
ومواضع اللعن كما هو المشهور بل لعله لا خلاف فيه مما عدا الكتب المتقدمة بل قد عرفت امكان ارادة الكراهة منها نص فمن هنا امكن الحمل قول علي بن الحسين في صحيح عاصم بن حميد
عن الصادق ع عليهما بعد ان قال له رجل اين يتوضأ الغرباء يتقي شطوط الانهار الى ان قال ومواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن فقال ابواب الدور وعلى انه محمول الا ان
يكون المراد ان مواضع اخبار عن فعل الغرباء فلا يكون فيه دلالة على الحرمة فان قلت ان الاصحاب حكموا فيها بالحرمة وفيما تقدم بالكراهة مع ان الوارد فيهما الامر وحمله على الكراهة
اما ممتنع ولو مجازا او انه لا يقدم على الندب لكونه مجازا شائعا قلت الظ ان الامر بالوجوب فيهما معناه النهي لقوله في الاول اجتنب وفي الثاني يتقي والمراد بمواضع اللعن ابواب
الدور كما سمعت لكن في جامع المقاصد عن الذكرى قيل انه مجمع النادي ليتعرض للعنهم قلت ويمكن جعل ذلك في الخبر من باب المثال والمراد كل موضع يلعن فيه المحدث
لعله يشعر به جميع المواضع فيستدل به على غير المقام والظ ان ارادة اللعن من المترددين لا من الله والملائكة والا اقتضى ثبوت التحريم مع احتماله ولا يلزم التحريم لجمل على ضرب
من المجاز كما ورد اللعن في كثير من المكروهات واستقبال قرص الشمس وقرص القمر بفرجيه لا بجهتهما كما في القبلة الا انه جاز لا يزول مكروه بفرجيه والحكم بالكراهة هو المشهور بين
الاصحاب بل لا اعلم فيه خلافا من المتاخرين ويدل عليه خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال نهى رسول الله ص ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وخبر عبد الله
يحيى الكاهلي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وعن المسكري في الفقيه قال وفي خبر اخر لا تستقبل الهلال ولا تستدبره يعني في

نعني

التخلي عن الكافي قال وروي ايضا لا تستقبل الشمس ولا القمر وخبر المناهي المروي عن الفقيه عن امير المؤمنين ع وفيه نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او القمر وانه وان كان ظاهرها التحريم للنهي مادة وصيغة لكن قصور اسانيد كثير منها بل ليس فيها الا حسنة الكاهلي واعراض الاكثر عنها شهرة كادت تكون اجماعا وكونه كعامة البلوى مع خلو الاخبار الاخر سيما المسئول فيها عن حد الغائط فاجاب لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولم يذكر الشمس والقمر بل اشتمل خبر الكاظم فيها على قوله ارفع ثوبك وضع حيث شئت بل ظاهر اجماع الغنية على انه يستحب ان لا تستقبل الشمس والقمر يمنع من الحكم بالحرمة فما يظهر من المفيد والصدوق في الهداية من التحريم ضعيف مع ان عبارتيهما غير صريحة بذلك اذ لعل مرادهما بعدم الجواز الكراهة بل عبارة الهداية لم يتعرض فيها للشمس على انهما عبرا بعدم الجواز فيما بعد قطعا فيه بالتحريم مثل الريح ونحوها بل لعل عبارة الهداية عين متون الروايات واما ما يظهر من سلار من نهي عن استقبال الشمس والقمر بفرجه حال البول اذ قال عند ذكر الغائط وقد قيل انه لا يستدبر الشمس ولا القمر ولا يستقبلهما ما لفظه عدم ارادة التحريم لتصريحه في اول العبارة بارادة الندب وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الكراهة نعم ظاهر عبارة المتن الاقتصار على الاستقبال كما هو ظاهر بدو الفرج والاستقبال به في الاخبار بل عن شرح الارشاد للفخر الاجماع على عدم كراهة الاستدبار لكن قد سمعت ان المرسل تضمن النهي عن الاستدبار بالنسبة للهلال بل عن الهداية انه قال لا يجوز الاستدبار بالنسبة للهلال وعن الذكرى احتمال الكراهة في الاستدبار الرواية في الاحلام لكن لا يبعد عدم الكراهة للاصل وما سمعته من الاجماع بل قد يتوهم مقتضى مفهوم الاخبار المتقدمة بل قد يرشد الى ارتفاعها ايضا ارتفاعها لو ستر الفرج بثوب او كف او نحو ذلك من الحجب السماوي كالسحاب ونحوه كما صرح به بعضهم للخروج به عن البدو والاستقبال لهما فكيف لو استدبرهما مع ما فيه من العسر في بعض الاوقات لمكان حرمة استقبال القبلة واستدبارها وكراهة استقبال الشمس واستدبارها بل بعضهم اوجب التشريق والتغريب للامر بهما ان حمله اخر على الاستحباب فتدبر جيدا ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة عدا المرسلين المتقدمين اختصاص الحكم بالبول كظاهر المنقول عن الاكثر ولعله لقولهم وفرجه باد للشمس والقمر لكن عن الشهيد في الذكرى انه قال والغائط محمول عليه وربما ادعي ان فرجه مفرد مضاف يشملهما قلت الظاهر ان الفرج هنا بمعنى القبل لانه هو الذي يستقبل الشمس والقمر ويتحقق به البدو ولا الدبر فلو استدل بالمرسلين المتقدمين لكان احسن لاطلاقهما لكن في كشف اللثام انهما على الظاهر لان على القبلة فيه انه لا تعارض بينهما يوجب ذلك نعم قد يقال ان الكليني والفقيه ارسلا نقلا بالمعنى ومقصودهما هي تلك الاخبار الناهية عن البول والفرج باد للشمس والقمر ولعل القول بعدم الكراهة للاصل لا يخلو من قوة وان كان الحكم بها اقوى للتسامح فيها فتبصر بل يمكن الحاق الغائط بالبول استقبالا واستدبارا به لذلك بناء على ان يكون بمعنى لا تستقبلها به استدبار الشخص والاستدبار بالعكس وان كان لا يخلو من تامل ومنع ثم الظاهر من التالين في الاخبار اخذ القيدين معا وهما البول من الفرج مع بدوه فمن بال من غير فرجه لو معتادا او بدا فرجه من غير بول فلا كراهة بهما من هنا يقوى عدم جريان الحكم على مثل الممسوح والمجبوب ونحوهما لعدم الفرج نعم الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال والنساء كما هو مقتضى القاعدة وان كان ظاهر الاخبار الاول الرجل اما الخنثى المشكل فالاصل عدم تحقق الكراهة بالنسبة الى كل من فرجيه لعدم العلم بكونه فرجا كما ان المقتضى للتقييد المذكور ايضا تخصيص الكراهة في حال البول لا في حال الجلوس او الدخول فما ينقل عن ظاهر الهداية من كراهة الجلوس للبول الخ لعل مراده ما ذكرنا لمكان لفظ الباء والا فهو ضعيف كما ان الظاهر شمول الحكم للكسوف والخسوف وعدمه بل يحتمل شمول الحكم للقمر في النهار للصدق كما ان الظاهر شموله للهلال لما سمعته من المرسل وهل الحكم دائر على الاستقبال بالفرج في حال البول او على البدو للشمس والقمر في حاله وان لم يكن معه استقبال لا يبعد الاول لظاهر قوله يستقبل به ويحمل عليه غيره فتأمل واستقبال الريح بالبول للخبر المروي عن الخصال عن علي ع ولا يستقبل ببوله الريح بالنهي عن استقبال الريح بالبول غير المبسوط كما في المقنعة والنهاية والمهذب والوسيلة والمراسم والكافي والسرائر والظاهر ان مرادهم بذلك الكراهة كما صرح بها الاكثر والمنتهى والذكرى والتحرير والارشاد والقواعد بل عن الغنية يستحب ان يتقي بالبول الارض الصلبة وجحرة الحيوان واستقبال الريح وذكر غير ذلك الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وهو وان ذكر لفظ الاستحباب والاصحاب ذكروا الكراهة الا انه مشترك معهم في عدم الحرمة بل لعله لا منافاة بينه وبينهم بناء على ان ترك المكروه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الحرمة للاصل مع قصور الروايات عن افادتها من وجوه مع ما سمعت من دعوى الاجماع بل لعله كان فيما ينقل عن ظاهر الصدوق في الفقيه والمقنع الوجوب ضعيف مع احتمال ارادته الكراهة ايضا ثم لكن الذي يظهر من الاصحاب قصر الحكم على الاستقبال بالبول دون الغائط ودون الاستدبار مع ان الموجود في الاخبار خلاف ذلك منها ما رواه المشايخ الثلاثة كما قيل عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومنها مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهما كما ترى قد تضمنا حكم الاستدبار مع حكم الغائط والقول بانهما لم يدلا على حكم الاستدبار بالنسبة للبول بل ظاهرهما وان المراد بحد الغائط التخلي كالقول بانما كره الاستقبال بالغائط من جهة ان الغالب حصول البول حال الغائط فتحقق الكراهة بالنسبة للبول والا لو فرضنا غائطا لا بول معه فلا كراهة كما توهمه بعض تحقيق سبب الكراهة في استقبال الريح بالبول دون الغائط وهو خوف الرد ونجاسة الثوب والبدن اذ هو اجتهاد في مقابلة النص مع عدم الاشارة الى هذا التعليل في الاخبار نعم نقل عن العلل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا يستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك الى ان قال والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة انتهى وهو مع ذكره للعلة الثانية مراده بالتعليل الحكمة فقد يكون مع ذلك مكروه التغوط مطلقا لان الغالب ان يكون معه بول او نحوه على الثوب ونحوه فلا ريب ان الاقوى كراهة استقبال الريح مط وكذا لم يقيده به في اللمعة بل قال واستقبال الريح بل الاولى كراهة الاستدبار ايضا فيهما كما صرح به في الروضة بل ربما كان ظاهر غيرها ايضا عملا بما سمعته من الاخبار السالمة عن المعارض وما ذكرنا من رواية الخصال لا يقتضي التقييد ولو لم يكن الحكم مكروها لكان متابعة الاصحاب لا بأس به لان الظاهر منهم الاعراض عن ظاهر الخبرين المتقدمين مع انه لا يخلو كلامهم من حجية فتأمل والبول دون غيره في الصلبة مما في ... مما يأتي الامر بالتوقي من البول الموجود في عدة من الاخبار خصوصا ما عن العلل قال قال رسول الله ص من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله بل عن الرضا ع كان رسول الله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وفيه ايضا ... لا يستقر ثم البول ولانها ... بل قد يظهر من بعضهم ... جملة من المكروه ... بل لعل الزيادة موضع البول من ...



والاولى الجمع بينهما بالتسامح بكل منهما في ثقوب الحيوان بلا خلاف اجده فيه الا ما ينقل عن ظاهر الهداية بقوله ولا يجوز مع احتمال ارادة الكراهة منه غيره لما عن النبي (ص) انه نهى ان يبال
في الجحر المؤيد بما رواه الجمهور عن عبد الله بن سرجس ان النبي (ص) نهى ان يبال في الجحر وقد وقع في كلام بعض اصحابنا التعليل بخوف الاذية من الحيوان كما اتفق لسعد بن عبادة
بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده فكانهم تبعوا بذلك
ما وجدوه في كتب بعض العامة والا فهذه الحكاية من المشهور عند علماء الشيعة كذبها بل عن ابن ابي الحديد التصريح بانها موضوعة وان القاتل انس من الجن والثابت في طرق
الشيعة ان سعدا لما ابى عن البيعة خرج من المدينة الى الشام وكان سعد سيد الخزرج ممن يخاف منه فاحتال فلان على قتله فارسل الى فلان فرموه بسهم غيلة وخفية
ووضعوا هذه الحكاية حتى يطل دمه لا يتفقوا امر اخر نعم قد يستانس بهذه الحكاية لكون البول في ثقوب الحيوان كان معروفا في ذلك الزمان انه مظنة للاذية ولذا قالوا
والبول في الماء جاريا وراكدا كما صرح به كثير من الاصحاب ويدل عليه جملة من الاخبار فمنها ما دل على النهي عن البول في الماء غير مقيد له باحدهما ومنها ما دل على النهي عنه في الماء
النقيع والماء الراكد وهي كثيرة ومنها ما دل على النهي عن البول في الماء الجاري ولكن في جملة من الاخبار نفي الباس عنه في الجاري كخبر الفضيل عن الصادق (ع) قال لا باس بان يبول
الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وخبر عنبسة بن مصعب قال سالت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا وخبر سماعة قال
سالته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به وخبر ابن بكير عن الصادق (ع) لا باس بالبول في الماء الجاري وما يقال انه لا تنافي بين هذه لان الجواز لا ينافي الكراهة فيه ان المنافاة ظاهرة
في صحيح الفضيل المتقدم نعم هو محتمل لا بالنسبة الى غيره وربما حمل نفي الباس فيه على خفة الكراهة دون الراكد فكان منشأه تحري الجمع بين الاخبار وان الكراهة مما يتسامح
فيها والا فلا شاهد على ذلك ولا ينتقل اليه من اللفظ وربما احتمل حمل نفي الباس فيها على عدم حصول النجاسة والاستقذار وهو كما ترى على ان خبر الفضيل ظاهر في خلاف
ذلك بل لا يتادى به هذا المعنى عدا الباس عن الماء لا عن البول في الماء فلذا نقل عن بعض القدماء انه قال لا باس في الجاري وعن الهداية والمقنعة انه لا يجوز في الراكد
لعل مرادهما شدة الكراهة لقصور الاخبار عن افادة التحريم مع اشتمال الصحيح على لفظ الكراهة واشعار التعليل الوارد في جملة منها بان للماء اهلا فلا تفعل فان اصابك شيء فلا
تلومن الا نفسك وان منه يكون ذهاب العقل وعن الفقيه قال وروي انه يورث النسيان وعن شرح الارشاد انه يورث الحصر وكالتعليل الاول ورد في النهي عن البول في
الجاري ايضا فيمكن ان يقوى ان المنفي عنه الباس من الجاري الشامل والمنهي عنه الجاري الراكد اي بلا مادة وان كان بعيدا جدا وعن النهاية انه بالليل اشد لما قيل ان الماء بالليل للجن
فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة آفة منهم انتهى وقد عرفت ان الاخبار دلت على ان للماء اهلا مطلقا وكذا مخافة اصابة الآفة وانت خبير بان ظواهر الاخبار اختصاص الحكم بالبول
ومن هنا اقتصر عليه البعض كالعلامة وعن الاكثر الحاق الغائط ولعله للتعليل فيه ولا باس الاولى في جامع المقاصد انه لا يبعد ان يقال ان الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسات
واكتنافها كما يوجد في الشامات وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة المياه لا يكره قضاء الحاجة فيه وفيه ان ذلك لا يصلح لان يكون مقيدا لتلك الادلة ما لم يدخل تحت السيرة
المستثناة في بعض الاخبار الناهية عن البول في الماء الجاري والاكل والشرب حال التخلي كما في المهذب والمنتهى وعن المصباح ومختصره ونهاية الاحكام او مطلقا كما هو ظاهر
غيرها ولعله اولى للتسامح فيها ولتضمنه مهانة النفس وفحوى خبر اللقمة المنقول عن الباقر والحسين (ع) والسواك كما في الوسيلة والنافع واللمعة والذكرى ولعل مرادهم حال التخلي
كما هو ظاهر المبسوط والمهذب والمراسم والمعتبر والمنتهى والقواعد والروضة للمرسل في الفقيه عن الكاظم (ع) السواك على الخلاء يورث البخر وربما احتمل ارادة بيت الخلاء مثل ما رواه
الشيخ بل علي والمراد بالسواك الاستياك وفي المقنعة لا يجوز وهو ضعيف الا ان يريد الكراهة والاستنجاء باليمين بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المقنعة والمهذب وعن
النهاية من انه لا يجوز وهو ضعيف لعدم ما يصلح لها من مرسل عن الصادق (ع) نهى رسول الله (ص) ان يستنجي بيمينه وخبر السكوني عن الصادق (ع) الاستنجاء باليمين من الجفاء ونحوهما غيرهما
لا يصلحان لغير الكراهة سيما مع فتوى الاصحاب لكن ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن في اليسار علة للمروي مرسلا في الفقيه والكافي من التقييد بذلك وفي الفقيه قال ابو جعفر (ع)
اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ومنه يستفاد كراهة الاستبراء بها وفاقا للنص والفتوى في دخول الاستنجاء وكذا يكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله كما
في المبسوط والمهذب والوسيلة والمراسم والنافع والتذكرة والقواعد والتحرير والذكرى والدروس والبيان وغيرها للتعظيم وقول الصادق (ع) في خبر ابن ابي عمير لا يمس الجنب
درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله الحديث المتمم بعدم القائل بالفصل بين الجنب وغيره وخبر ابي ايوب قلت لابي عبد الله (ع) ادخل الخلاء وفي
يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله قال لا ولا تجامع فيه وخبر ابي بصير عن الصادق (ع) قال امير المؤمنين (ع) من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضى وخبر الحسين
بن خالد قال قلت لابي الحسن الثاني (ع) انا روينا في الحديث ان رسول الله (ص) كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين (ع) وكان نقش خاتم رسول الله (ص) محمد رسول الله قال
صدقوا قلت فينبغي لنا ان نفعل فقال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانكم تتختمون في اليسرى ونحوه غيره وخبر معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال قلت له الرجل يريد الخلاء
وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد (ص) قال لا باس واما ما في خبر وهب بن وهب عن ابي عبد الله (ع) قال كان نقش خاتم رسول الله (ص) العزة لله جميعا
وكان في يساره ويستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين (ع) الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فالاولى حمله على التقية مع ان راويه معروف بالكذب على
آل الرسول (ص) وقد يستفاد من بعض ما تقدم من الاخبار كراهة ادخاله بيت الخلاء كما هو مقتضى بعض عبارات الاصحاب لكنه معارض بما يظهر من البعض الاخر الدال على
فعل النبي (ص) وامير المؤمنين (ع) ولعل الظاهر من خبر ابي ايوب الحاق باقي اسماء الله مختصها ومشتركها بعد القصد كما هو الظاهر من المقنعة والمبسوط والمهذب والمراسم والقواعد والتحرير
والتذكرة ولا باس به لمناسبة التعظيم وفيها ايضا مع غيرها من الذكرى والدروس والبيان وروض الجنان الحاق اسماء الانبياء والائمة (ع) وفي جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة (ع)
وهو كذلك من الوسيلة ولعل ما في خبر معاوية المتقدم من نفي الباس يراد به ادخال الخلاء دون الاستنجاء كما قال الشيخ ويحمل على ارادة عدم قصد اسم النبي (ص) وان وافقه في
اللفظ فان ظاهر عدم الكراهة فيه على اشكال لما عرفت عليه نعم ما عن المقنع من نفي الباس كالخبر ولضعف ما تقدم من الروايات مع اعراض الاصحاب عنها ما عن بعض المحدثين
كان القول بها وان ظهر من بعض المتقدمين للجمع اختيار عدم الكراهة ضعيفا ثم انه صرح بعض الاصحاب بتقييد الكراهة بما اذا لم يستلزم تلويثا بالنجاسة والا
فيحرم بل قد يحصل الكفر مع قصد الاهانة والاستخفاف وان تامل في الحرمة بعض المتاخرين لكنه في غير محله بالنسبة الى لفظ الجلالة ونحوه وفي المبسوط والمهذب والحرز
والقواعد والذكرى وغيرها الحاق كراهة الاستنجاء باليسار وفيها خاتم فصه من حجر زمزم ولعله للمرسل المروي في الفقيه من حجارة زمزم قال لا باس



لكن اذا اراد الاستنجاء نزعه قبله وفي بعض النسخ الترجمة بدل نزعه بل عن الكاشانى نسبته كثير من النسخ ويؤيده عدم تعارف الاتخاذ من ذلك بل او كان عليه لزم اخراج المصحف من المسجد غير جائز لكن فهم الجماعة يؤيد الاول ويجاب عن الثانى بجبره بالنص او بان هذا الحكم مبنى على الوقوع دون الجواز او بان المراد ما يؤخذ من البتر بقصد الاصلاح وهو مما يجوز اخراجه كالثمامة او بان نزعه ليس بداخله في المسجد وبغير ذلك ويكره الكلام في حال التخلي غايطا او بولا للمرسل ان من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته ويقول الصادق في خبر ابي بصير لا تتكلم على الخلاء فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة وقوله ايضا في خبر عمر بن يزيد بعد ان سئل عن التسبيح المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسى ويحمد الله وآية وروى في الفقيه زيادة روايته الحمد لله رب العالمين وقول ابى الحسن الرضا في خبر صفوان نهى رسول الله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ ولا منافاة بينه وبين ما تقدم اذ لا تخصيص فيه لعدم الاختلاف في الحكم بين الاصحاب لتصريح كثير من القدماء والمتأخرين به سوى ما يظهر من الفقيه حيث قال لا يجوز ولعل مراده الكراهة نعم يستثنى منه عندهم بعد فرض شمول ادلة الكراهة له الكلام بذكر الله لما في الاخبار الكثيرة من التعليل بحسن الذكر على كل حال لكن قيد بعضهم فيما بينه وبين نفسه ولعله للمرسل كان الصادق اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الخ وآية الكرسى كما صرح به كثير من المتأخرين لما سمعته من خبر عمر بن يزيد في خبر الحلبى ما يدل على قراءة ما شاء من القرآن لكن لم اعثر على مفت به بل صرح بعضهم بكراهة ما عداها فيحمل الخبر على ارادة الجواز وفي الوسيلة تقييد قراءة آية الكرسى فيما بينه وبين نفسه قال لانه يفوت شرف فضلها ولم نقف على شاهد له وقضاء حاجة بصرة فوتها لانتفاء الحرج منه بعد حسن التقييد بما اذا لم يمكن الاشارة والتصفيق ويلحق به التحميد عند العطس لما في خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال كان ابى يقول اذا عطس احدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه ولعله لدخول تحت استحباب التى تحت الذكر ومنه يعرف الاستحباب تحت استحباب التسمية كما صرح به بعضهم بل ينبغي استثناء حكاية الاذان ايضا كما هو المشهور في عدة من الروايات مضافا الى العمومات الدالة على استحبابها مع عدم تبادره من الكلام المنهى عنه ولعل المص تركه اعتمادا على كونه ذكرا كما يظهر من تعليل بعضهم الا انه لا يخلو من تامل لا نسبة الحيعلات لهم الا ان تبدل بالحوقلة كما نعرف نعم في استحبابها بحكايته يكره مزيادة على ما ذكره المص تطميح الرجل ببوله من سطح او مكان مرتفع للنهي النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك والبول قائما والتطلي على القبر او بين القبور لما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال من تخلى على قبر او بال قائما الى ان قال فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن موسى قال ثلثة يتخوف منها الجنون وعد منها التغوط بين القبور وطول الجلوس على الخلاء لانه كما روى يورث الناسور والباسور والباء بالوحدة واستصحاب الدرهم الابيض غير مصرور لما رواه غياث عن جعفر عن ابيه انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا وعن بعضهم تقييده بما اذا كان عليه اسم الله ولعل المعرفة نفس ذلك في النار السابق والا فالرواية مطلقة

الفصل الثالث

في كيفية الوضوء وفروضه خمسة في النافع سبعة باضافة الموالاة والترتيب ولعل غرض المص هنا بالفرض ما يستفاد من نص الكتاب ولهذا جعلها خمسة بخلافه في النافع لكن قال الشهيد في الذكرى انه يستفاد من نص الكتاب ثمانية لاستفادة المذكورة مع الباقى بنفسه فيه ما لا يخفى بل لا يخفى ما في الاول نص بالنسبة الى الخمسة والامر سهل الاول النية وهي لغة وعرفا ارادة تؤثر في وقوع الفعل وبها يكون الفعل فعلا اختياريا ومن المراد من فسرها بالقصد على ما يظهر من ملاحظة كثير من كلمات الاصحاب وبعض كلمات اهل اللغة ربما فسرت بالعزم في بعض عبارات الاصحاب ونقل عن الصحاح بل نسبها بعض الى اطلاق كثير من الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ باب خطاب نية الخير والعزم عليه وباب كراهية نية الشر من كتاب وسائل الشيعة والمراد بالعزم الارادة المتقدمة على الفعل سواء حصل قبلها تردد ام لا كما ينقل عن المتكلمين من الفرق بينه وبين النية بذلك غير واضح الوجه كالفرق بين النية ومطلق الارادة بالمقارنة وعدمها كما نقل عنهم ان الارادة اما ان تكون مسبوقة بتردد ام لا فالاولى العزم والثانية اما ان تكون مقارنة ام لا فالاولى النية والثانية الارادة بقول مطلق وهو كما ترى نعم لا يبعد دعوى اشتراك اللفظ النية بين الارادة المتعلقة الى الشيء بالعزم كما هو ظاهر عن الجوهري ويؤيده ملاحظة كثير من الاستعمالات وبين الارادة المقارنة المؤثرة في وقوع الفعل مع احتمال دعوى الحقيقة في الثانية خاصة لكن كيف كان لا نعرف لها معنى جديدا شرعيا نعم ربما وقع في لسان بعض المتشرعة اطلاقها على الارادة مع القربة بل هو المراد من قولهم النية شرط في العبادات دون المعاملات ومنه نشأ توهم بعض متأخري المتأخرين فادعى ان لها معنى جديدا وهو واضح الفساد كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب في معناها واطلاقها واستعمالاتهم وغير ذلك فلا حاجة للاطالة نعم لما لم يكتفوا بمطلق القصد في صحة العبادات بل كان المعتبر قصدا خاصا على ما ستعرف جعلوا ذلك كله من متعلقات النية ولذا تراهم بعد ذكرها يذكرون كيفيتها فيشتبه على غير المتأمل انه معناها عندهم وظهر لك مما تقدم من معنى النية انها من الافعال القلبية التي ليس للتلفظ فيها مدخلية كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمص والعلامة والشهيد وغيرهم فمن هنا اعترض على المص ما سنذكره من قوله تفعل بالقلب بعد ذكره انها الارادة وربما اجيب عنه بانه جيء به لاخراج ارادة الله عن مسمى النية لكان كونها لا تفعل بالقلب فتقول ارادة الله ولا يقال نوى الله بل في التنقيح لا يصدق على ارادة الله تعالى انها نية بالاجماع قلت ولعله لخصوص لفظ النية دون نحو نوى والا فقد قال العلامة في المنتهى انه يقال نواك الله بخير اي قصدك وفي الصحاح نواك الله اي صحبك في سفرك وحفظك قال الشاعر يا عمرو احسن نواك الله بالرشد واقرأ سلاما على الذلفاء بالثمد وفي القاموس نوى الله فلانا حفظه والاولى في الجواب ان يقال انه ذكره المص للرد على بعض الشافعية حيث اوجبوا اللفظ وهو مع انه مجمع على بطلانه عندنا كما في كاشف اللثام لا دليل عليه بل الدليل على الاستحباب ايضا وان نقله بعض الاصحاب وما اتى من التعليل بان اللفظ اعون له على خلوص القصد وانه زيادة مشقة فيستتبع الثواب فيما لا يخفى بل الفضل ويفيد الاول الاستحباب العارضي لا الذاتي ونحن نقول به بحسب اختلاف الناوين بل ربما يحصل الحد الوجوب كما اذا توقف الاخلاص عليه فربما كان بالعكس الا ان الاحوط الترك مع الاحتياط فرارا من التشريع وحيث كان المراد بالنية ما عرفت كان الدليل على وجوبها بعد توقف صدق الامتثال والاطاعة والتعبد ما دل من الكتاب والسنة على الاخلاص والقربة المتوقف عليها والمراد باتيان الفعل بقصد كونه امتثالا لامر الله خاصة الاجماع المنقول على لسان جماعة كالشيخ وابن زهرة والعلامة بل هو محصل وما عساه يظهر من المنقول عن ابن الجنيد من الاستحباب فهو مع عدم صراحته في عبارته وعدم منافاته لنقل المص عنه في المعتبر لا نصيبه قبل للاصح وقول علي بن الحسين في حسنة ابي حمزة لا عمل الا بنية ونحوه وروي عن النبي وقول رسول الله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع اجره على الله عز وجل ومن غزا يريد عرض الدنيا او نوى عقالا لم يكن

لما نوى وفي قوله ايضا في خبر ابي عثمن العبدي عن جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية
الا باصابة السنة وفي الوسائل انه رواه الشيخ مرسلا عن الرضا ع وغير ذلك مما وقع من بعض متاخري المتاخرين من المناقشة في الاستدلال بهذه الاخبار لاحتمال توجه النفي
فيها الى الكمال دون الصحة فيحمل على الاولى لكونه اقرب المجازات الى الحقيقة مما لا ينبغي ان يصغى اليه وتخصيص الاعمال بالعبادات خاصة ضعيف بعد ما فيه من المنافاة لفهم العلماء الامر
لغلبة استعمال مثل هذا التركيب في نفي الصحة كما هو واضح وخروج غير العبادات منه بل هو اولى من غيره لشيوع التخصيص لا يقال ان بعض هذه الاخبار لا تنطبق على ما ذكر
من معنى النية مثل انما الاعمال بالنيات ونحوه لانا نقول مع انا نجوز اطلاقها على غير ما تقدم مجازا والشاهد يشتبه المراد من متعلق النية اما بالصحة او نحوه وفي اطلاق النية
كما في قوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى الخ بل التامل الصادق في مثل قوله انما الاعمال بالنيات يقضي بانه دال على المطلوب منه على غيره لما فيه من اطلاق النية على
غيره فتامل جيدا واذ قد ظهر لك المراد من النية علمت ان الامر فيها في غاية السهولة اذ لا ينفك فعل العاقل المختار حال عدم السهو والنسيان عن قصد للفعل لداعي
له ومن هنا قال بعضهم انه لو كلفنا الله الفعل بغير نية لكان تكليفا بالمحال وهو حسن بناء على ما ذكرنا من معنى النية بل لعله لذا اهمل المتقدمون ذكرها وبيان شرائطها
لكن لما كان لا يكفي في صحة العبادة وجود النية بالمعنى المتقدم بل لا بد من ملاحظة القربة منها وحصول الاخلاص وهو في غاية الصعوبة بل هو ابعد ما يكون الا لمن اكرمه الله بالتفضل الا ما ندر والشق
كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في الرياء والحذر منه وانه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء وكانت القربة في تمام الاخلاص من متعلقات النية اذ يجب عليه
قصد الفعل امتثالا لله خاصة صعب امر النية من هذه الجهة وصح اشتراطها في العبادات دون المعاملات وبحث عنها المتاخرون بل لعل المتقدمين يذكرونها في اوائل كتبهم
لاشتراط الاخلاص في العبادة والتحذير من الرياء وهي المقول عن ذكر النية بمعنى القصد لعدم امكان حصول الاخلاص بدونه وبما ذكرنا ظهر لك المراد من جعل امر النية في غاية السهولة
وكذا من جعلها في غاية الصعوبة لاختلاف الحيثيتين لا انه كما ظهر من بعض عبارات بعض الاصحاب صعوبة اخرى للنية من غير تلك الحيثية وذلك لانه جعلها عبارة عن هذا
الحديث النفسي في التصور والتفكر فلا يكتفي بدونه للاخطار بالبال القصد مع ما يعتبر فيه من القربة والوجه وغيرهما مما ستعرف الاول لعل بسببه يحصل لبعض اهل الوسواس ما يحصل
الجاهلين وليت شعري لم لا يستلزم النية في الصلوة وغيرها من العبادات كغيرها من سائر افعال المكلفين من قيامهم وقعودهم واكلهم وشربهم مع ان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر
عنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد نية سابقة عليه ناشئة من تصور ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي وخلق جبلي
ومع هذا لا ترى المكلف في حال ارادة فعل من هذه الافعال يعتريه شيء من تلك الوسوسة وذلك الاشكال بل هو بالنسبة الى العبادات الاخر من الصلوة والزكوة والصدقات
وعيادة المرضى وقضاء الحوائج والادعية والاذكار وقراءة القرآن ونحو ذلك لا يعتريه شيء من تلك الاحوال بل هو فيها على حسب سائر افعاله انما اعتراه في مثل
الوضوء ومن هنا كان التحقيق ان النية عبارة عن الداعي الذي يحصل للنفس بسبب انبعاث وميل الى الفعل فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض
سابقا وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحاصل على الاتيان به امتثالا لامر الله ثم قام من مكانه وسارع ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه مستقبل القبلة واذن
واقام ثم كبر واستمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة فظهر بذلك انه لا تنحصر النية في الصورة المخطرة بالبال الا ان الاخطار اشد في حصول
الاخلاص لا انا نقول انه ينبغي القطع في عدم مدخليته ذلك فيه الا ترى انه اذا اغلب على قلبه حب الدنيا والمصلي حب الشهرة والسمعة وميل القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة او ملازم
عبادة وكان ذلك هو الحاصل على تلك النية عبادته فانه لا يتمكن من نية القربة والاخلاص فيهما وان قال بلسانه وتصوره بجنانه اصلي او ادرس قربة الى الله كما هو واضح ومحل
الفرق بين القول بالاخطار والداعي اما بان يكون الاول يؤول الى ايجاب العلم الحضوري وقت الفعل بخلاف الثاني فانه يكتفي بالحضور من دون علم والتفات الذهن وما عساه
يظهر من بعضهم من انه بناء على الداعي يكتفي بوجوده وان غاب عن الذهن حال الفعل ولذا لم يفرقوا بين الابتداء والاستدامة ثم لا ينبغي الالتفات اليه ويقطع بفساده
وكيف يعد مثل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا ومقصودا وبقي في الفرق بينهما ان المراد بالداعي انما هو العلة الغائية للفعل الباعثة للمكلف على ايجاده
في الخارج وهو ليس من النية في شيء بناء على ما ذكرنا انها مجرد القصد والارادة واطلاق لفظ النية في لسان بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح المتاخر فلا مانع من كون
الداعي في المكلف لكن لا بد من حصول الارادة للفعل حين الفعل وان غفل عن الداعي له في ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل عن الداعي لفعل ذلك لما تامل …
القول بالاخطار فتامل جيدا ولعل الاولى ان يجعل المدار بناء على الداعي على الابتداء في العرف انه فعل خال عن القصد لكن لا يكتفي بذلك … في الاستدامة البحث
ان ينوي الوجوب في الواجب والندب في المندوب كما هو خيرة المنتهى والارشاد والقواعد والتهذيب واللمعة والالفية وهو المنقول عن الغنية والمهذب والكافي وعن بعضها نقل
الراوندي وابن حمزة ونسب الى الاكثر في بعض حواشي الالفية وفي الخراج الفتيا عن كتب اهل الكلام انه من مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على الفعل ان يوقعه
او وجه وجوبه ولعله لذا قال في القواعد انه يجب ان يوقعه لوجوبه او ندبه او لوجهها على راي كما هو ظاهر اختيار الشرائع والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها وفسره بانه اللطف عند اكثر
العدلية وانه ترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة والشكر عند الكعبي ومجرد الامر عند الاشعرية وعن المرتضى دعوى الشهرة على وجوب نية الوجوب في
الصلوة بل في ظاهر التذكرة الاجماع عليه هناك ولعل يفرق بين الصلوة وبين ما نحن فيه كما ستسمعه ان شاء الله تعالى ومن هنا نقل عن بعضهم انه انكر الوجوب هنا وقال به في الصلوة
وكيف كان فقد اختلف الحال في المعتبر في المقام على الوجوب والندب وذهب كثير من متاخري المتاخرين وجملة من مشايخنا المعاصرين وهو المنقول عن المعتبر والمنتهى والشيخ في النهاية
بل لعله الشهيد في نكت الارشاد عن المرتضى وظاهر الشيخ في الاقتصاد وعن الصدوق في الطبرية بل ربما كان ظاهر سلار والجعفي لاطلاقهم النية على ما قيل كظاهر النافع بل قد يكون
ظاهر الشيخ في المبسوط ايضا لانه ذكر وجوب النية رفع الحدث او استباحة مشروط بالطهارة ولم يتعرض للوجوب والندب بل قد يكون ظاهر المقنعة ايضا لتركهم التعرض للنية
اصلا ولعله الاقوى في النظر لكن ليعلم ان من تعرض لوجوب نية الوجه منهم من اطلق نية وجوبه ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظة صفة … يكتفي بنية الوجه
فيدا ولعله الظاهر المنقول عن كتب المتكلمين وعن الوسيلة وجوب ملاحظة صفة الاعتبار وعلى كل حال فاقصى ما يمكن ان يستدل لهم ان الامتثال بالمأمور به … الاتيان
به على وجه المطلوب وهذا لا يحصل الا بالاتيان بالواجب واجبا والندب ندبا لان الوضوء يقع تارة على جهة الوجوب واخرى على الندب ولما كان الفعل … كل منهما كان
تخصيصه باحدهما محتاجا الى نية لان قصد جنس الفعل يستلزم وجوهه وكل فرد كان … الى النية …



ممتثلا لاحدهما فمن اوقع مثلا ركعتين ولم ينو انهما صبحا او نافلة لم يمتثل احد الامرين لعدم قصد التعيين لا اشكال في شرطيته وانه لا يتحقق الامتثال بدونه وربما ايد ايضا بان شغل الذمة اليقيني محتاج الى الفراغ اليقيني ولا يقين الا بنية الوجه ولا يلتبس في الروايات ولا في غيرها ما يدل على حصول البراءة بدونه بل لم نجد ما يشعر بقوله وانما لكل امرئ ما نوى فيجب على انه قد استفاض عنهم انه لا عمل الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهي وان كان شرطا للعبادة ولكن الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وايضا فالشك انما في جزء النية فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها لغة جزء بالحقيقة او مجازا وهو غير معلوم ولا يخفى عليك ما في الجميع اما الاول فلانه ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المامور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة مما تعتبر شرعا اول البحث وان اريد ايقاعه مع قصد جهته الذي هو الوجوب والندب فهو ممنوع وقد مر ولا مساعدة وان اريد به الاشارة الى وجوب الاحتياط في العبادة فهو راجع الى الثاني الاخير وستسمع ما فيه واما الثاني فمع كونه خروجا عن النزاع اذ الكلام في نحو نية الوجه لنفسه لا لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين قد يحصل بغير ذلك من القصد الى ذات وضوء مخصوص ونحوه وعدم اقتضائه الوجوب الغائي نيابة ما قاله الشهيد في الروضة انه لا اشتراك في الوضوء حتى في الوجوب والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه ينتفي لكن قد يرد عليه ان التعدد قد يكون بزعم المكلف الجهل او غيره بل قد يراد بقوله لانه في وقت الخ انه لا يصلح ان يقع وضوء مستحب لغاية مستحبة فهو ممنوع وان كان فيه خلاف الا ان الاقوى صحته ولا منافاة بين وجوب الغاية واستحبابها لاخرى في وقت واحد ان اراد ان وضوء ذلك للعبادة لا يكون ح الا واجبا فهو مسلم لكن الاول كاف في حصول الابهام المحتاج الى التعيين فالذي ينبغي ان يقال في المقام انه لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا كصلوة الصبح ونافلتها فان الامتثال يتوقف عليه ولا تنصرف الفعل الى واحد دون آخر ترجيح من غير مرجح والجنس لا يقوم بدون الفصل اذ الغرض ان الامر وقع بخاص لكن هذا اذا كان المكلف به متعددا كل منهما غير الآخر الا انهما متفقان بالصورة كما في مثل المقام فلا تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد لكونه مطلوبا على جهة الاستحباب لغاية وعلى جهة الوجوب لاخرى لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغايات مع انه لا قائل به واستحباب التجديد انما هو ترتبي فلا اجتماع ح فلا يجب التعيين واما ما يقال ان التعدد قد يكون بزعم المكلف ففيه ما قد عرفت من ان الاشتراك لا يتصور الا بزعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب او فعله بقصد الثانية او لم يعينه مع قصد القربة فان الظاهر ان وضوءه صحيح بل ان قوله لكل امرء ما نوى ينافي ذلك لانا نقول الظاهر ان المراد منه معنى آخر من الاخلاص وكون الفعل لله او لغيره واما كان المكلف به متعددا ولا خطر فيه نعم لو زعم المكلف جهلا منه ان ذمته مشغولة بوضوئين احدهما وجوبي والآخر استحبابي او فعله مع ذلك غير معين لاحدهما او اوقعه بقصد فعل الاستحبابي يمكن القول ببطلانه لعدم حصول الابهام المحتاج الى التعيين وهو مقصود في الاولى وفاسد في الثانية مع انه لا يخلو ايضا من اشكال وتأمل الا اذا لم يكن قاصدا للامتثال والا فحينئذ يتحقق لا يبعد ان يقال بالصحة فيهما معا وان لم يعين في الاولى لحصول التعين في الواقع وان اخطأ في الثانية فتأمل جيدا واما الكلام في التأييد السابق نفسه ولا ان لفظ الوضوء ليس من المجملات حتى يجري في الفاسد في المذكورة كما سيظهر لك من الاخبار البيانية وما يقال انه وان لم يكن لفظ الوضوء منها لكن لفظ النية لاستعمالها في معنى جديد غير معلوم لنا بل قد يقال وان ليس للفظ النية معنى غير المعنى اللغوي على انا لو سلمنا ان لها او للوضوء معنى جديدا مجملا امكن دعوى القطع او الظن المعتبر بعدم دخول نية الوجوب او الندب فيها او فيه لخلو الكتاب والسنة وكتب المتقدمين عن الاشارة اليها مع عموم البلوى بها واحتياج الناس الى ذلك في اليوم الواحد مرات متعددة لكثرة العبادات من الواجبات والمستحبات المتكررة في كل يوم بالنسبة الى اكثر الاشخاص فلو كان قصد الوجوب والندب معتبرا لاكثر الشارع من الامر بتعليم التعلم ولشاع في الاعصار والامصار واشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار ولخطبت بها الخطباء على رؤس المنابر ونادت بها الوعاظ مع انه لم يصل الينا في ذلك خبر ولا اثر بل الاخبار الواردة في كيفية التعليم خالية عن الاشارة الى شئ من ذلك ومثله الكتاب العزيز مع بيان حقيقة الوضوء بقوله اذا قمتم الى الصلوة الخ وما يقال ان الاية قد تركت بيان اكثر شرائط الوضوء من اباحة الماء والمكان ونحوهما فلعل النية من ذلك القبيل على ان اعتبارها ليس في الوضوء وحده لتذكر فيه بل هي في سائر العبادات فيه مع انه مبني على القول بانها شرط لا شطر انه لا اشكال في دخولها في الكيفية وان قلنا انها شرط وليست مثل اعتبار اباحة الماء والمكان ونحوهما كما لا يخفى وكونها جارية في سائر العبادات لا يقتضي تركها عند بيان كيفية العبادة ثم انه على تقدير ذلك كان ينبغي ذكرها وبيانها في آية او رواية مستقلة مع انه لا شئ من ذلك بل الظاهر من بعض الروايات خلافه فانهم عليهم السلام كثيرا ما يعبرون في المستحبات بلفظ افعل الظاهر في الوجوب بل يشركون بين الواجب والمستحب بلفظ واحد وفي بعض الاخبار انه سئل احد الائمة عليهم السلام عن شئ فامره ثم جاء به في السنة الثانية فسأله عنه ثم امره به ثم جاء في السنة الثالثة فسأله عنه فاذن له في تركه فقلنا له فهم انه مستحب قال ويؤيد ما ذكرنا انه لا ريب في ان طاعتنا لله تعالى نحو طاعة العبيد لساداتهم ومن المقطوع به ان اهل العرف لا يعدون العبد الآتي بالفعل الخالي عن نية الوجوب والوجه عاصيا بل يعدونه مطيعا ممتثلا لامر مولاه فعلى ... والحاصل صفة الوجوب والندب من الصفات الخارجة عن تقويم الماهية بل هما عن المقارنات الاتفاقية ومثلهما القضائية والادائية والقصرية والتمامية والزمانية والمكانية ونحو ذلك على انه كيف يتم وجوب نية الوجه مع استحقاق الثواب لان الامتثال مع انه في كثير من الناس لا يعرف الفعل انه واجب او مندوب ولا اشتباه موضوع او اشتباه حكم مع ان القول بالسقوط هنا مما لم نر تكلم به ومسكته كالقول بتحقق الامتثال ح وقصدهما على سبيل التوصيف غير مفيد فلا ينبغي الاشكال ح في عدم وجوب نية الوجوب والندب ووجههما الا بدلا ولا غاية نعم نقول بوجوب ذلك حيث يتوقف عليه التعيين لعدم حصول الامتثال ح الا به ولعل المراد ممن اشترط ذلك كما يقتضيه بعض ادلتهم لكنك قد عرفت انه لا اشتراك في الوضوء يوجب ذلك لا يقال ان جميع ما ذكرت انما يقتضي بعدم الظن بعدم الوجوب لكنه ليس ظنا منشاؤه اية او رواية بل هو من امور خارجة عن الادلة الاربعة مع عدم القول بان كل ظن تحصل للمجتهد حجة لانا نقول بعد امكان منع ذلك لرجوع بعض ما ذكرنا الى الادلة المعتبرة انا نمنع عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد بالنسبة الى موضوع العبادة وان منعنا في اصل الحكم لمكان كونها من الموضوعات التي يكتفى فيها بالظن فتأمل جيدا ثم ان اللازم مما ذكرنا عدم وجوب نيتهما اما لو نوى كلا منهما في مقام الآخر جهلا او غفلة لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان الوضوء واحتمل من كلام المعتبر الاشتراط ... الوجه عليه وللنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الامتثال بالعبادة وتشخيصها بالغرض انها مطلوبة للشارع ارادة فيه انها واجبة وهي مستحبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا ومثل ذلك جميع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخيص اصل المكلف به كما هو واضح لمن تأمل نعم قد يقال بحصول الاشكال فيما لو جهل

صفة الوجوب والاستحباب مستحصلة لمن زعم تعلق الجعل بها إلا كما تقدمت الإشارة إليه سابقا والله أعلم ومن الكيفية أن ينوي القربة بلا خلاف أجده فيها بل في المدارك انه موضع وفاق وكان عدم ذكر البعض لها لعدم تعرض كثير لأصل النية لا يشعر بالخلاف بل لعله اكتفاء منهم باشتراط الإخلاص في العبادة المستلزم لها أو غير ذلك كما لا خلاف في اعتبارها في
انه في جميع العبادات الراجحة وإن كان لا ثواب عليها ليس نزاعا في اشتراط التقرب لا تعليلا بما يظهر من نقل بعضهم له لأن نزاعه في ضميمة الرياء والظاهر أن المراد من القربة العلة الغائية
بمعنى أنه يقصد بوقوع الفعل تحصيلا للقرب إلى الله تعالى الذي هو ضد البعد المتحقق بحصول الرفعة أو استعارة من القرب المكاني لكن فيه من الإشكال ما لا يخفى لأن دعوى
وجوب نية القرب بهذا المعنى مما لا يمكن إقامة الدليل عليها من كتاب أو سنة بل هي إلى البطلان أقرب منها إلى الصحة لما نقل عن الشهيد في القواعد من نسبته إلى قطع
الأصحاب بل نقل أنه ادعى عليه الإجماع أنه متى قصد بالعبادة تحصيل الثواب أو دفع العقاب كانت عبادته باطلة فإن الحقيقة العبودية بل هي من قبيل المعاوضات التي لا
تناسب مرتبة السيد مضافا إلى أن مثل هذا التشبيه لا ريب أن القرب بالمعنى المتقدم نوع من الثواب فيجري فيه ما يجري فيه نعم احتمل بعض متأخري المتأخرين في مثل تلك العبادة الصحة
عملا بظواهر الآيات والروايات كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله صلى الله عليه وآله من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب أوتيه
ان لم يكن كما بلغه وما ورد من تقسيم العباد إلى ثلاثة منهم عبادة العبيد وهي أن يعبد الله خوفا ومنهم عبادة الأحرار ومنهم من عبده رجاء الثواب إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة
والأقوى خلافه وجميع ما ذكر محمول على إرادة إيقاع الفعل بقصد الامتثال وموافقة الإرادة والطاعة وجعل ذلك وسيلة إلى تحصيل ذلك الثواب كما هي متعارفة بين العبيد
مع ساداتهم إنما الممنوع عنده القصد بالفعل لتحصيل الثواب مما يؤيد ذلك أن إرادة القربة بالمعنى الأول كان لا ينبغي الاجتزاء بعبادة قاصد الطاعة والامتثال
مقتصرا عليهما لفقد الشرط وهو مما لا يلتزم به فقيه ويزاد بوجوبها الوجه المخير بينها وبين غيرها وهو خلاف الظاهر منهم إذا عرفت ذلك فالمتجه تفسير القربة بما يظهر
من بعضهم من موافقة الإرادة وقصد الطاعة والامتثال فإنه يدل عليه جميع ما دل على وجوب الإخلاص كتابا أو سنة كقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
مضافا إلى توقف تحقق قصد الطاعة والامتثال المأمور بهما الكتاب والسنة عليهما إلا أن القول باشتراط القربة بالمعنى المتقدم قد يكون منشأه الإجماع على وجوبها
مع ظهورها في ذلك وبه يمتاز عن نية غيرها من قصد جلب الثواب أو دفع العقاب بل قد يرشد إليه ما نقل عن ابن طاوس في البشرى فقال لم أعرف نقلا متواترا ولا آحادا في
القصد إلى رفع الحدث واستباحة الصلاة لكنا علمنا يقينا أنه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى فإن قوله ولولا ذلك الخ ظاهر
في إرادة القربة بالمعنى الأول والأقوى المعنى الثاني لا يكون من باب اسكتوا عما سكت الله عنه لأنا نقول إن دعوى الإجماع على اشتراط نية القربة بالمعنى المتقدم إن لم يكن
ممنوعا فهو محل شك وما ذكره من كلام ابن طاوس لا دلالة فيه على ذلك لاحتمال أن يكون المقصود منه المعنى الثاني ولولا ما ذكرنا من الأدلة عليه من توقف الطاعة والامتثال
وأدلة الإخلاص التي أفادتنا اليقين بذلك لكان من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وهو كذلك واحتمال القول بالاكتفاء بكل من المعنيين لأدلة القربة بالمعنى الثاني فيه
ما لا يخفى نعم قد يظهر من ابن زهرة في الغنية إرادة معنى القربة متمسكا للأول منهما بنحو قوله واسجد واقترب وقوله يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون فإن المعنى افعلوا ذلك على رجاء الفلاح وقوله ويتخذ ما ينفق قربات ألا إنها قربة لهم وفيه ما لا يخفى بل الإجماع على خلافه إذ هو مؤد إلى فساد عبادة الأولياء
الذين لا يخطر ببالهم ذلك فتأمل وهل يجب مع نية الوجوب أو الندب أو مع نية القربة نية رفع الحدث أو مخيرا بينه وبين الاستباحة أو نية استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة كذلك
أي عينا أو تخييرا أو يجبان معا أو لا يجب شيء منهما أقوال الأظهر منها أنه لا يجب شيء من ذلك للأصل وخلو الأدلة عن التعرض لشيء منها كتابا وسنة مع عموم البلوى
بالوضوء ولما سمعته من ضعف أدلة الموجبين بل يظهر لك من ذلك ما يفيد المطلوب بقوة ويحتج للأول وهو وجوب نية رفع الحدث كما يقضي به الامتثال عليه في عمل يوم
وليلة على ما نقل عنه بأنه إنما شرع لذلك فإن لم يقصده لم يقصد الوضوء على الوجه المأمور به الذي شرع له ولاشتراك الوضوء بينه وبين غير الرافع فوجب تمييزه بذلك وبأنه
إن لم ينو لم يقع لما دل على أن لكل امرئ ما نوى وإنما الأعمال بالنيات وللبعض ما تقدم في نية الوجه وضعف الجميع واضح لأن كون الوضوء مشرعا لذلك لا يقضي بوجوب نية
قصده بل لو كان جاهلا بأنما شرع له لم يؤثر في وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبيب الأحداث لهذه الأفعال ولا نقضها للصلاة بدون فعل الوضوء لكن علم أن
هذه الأفعال مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الطاعة إما على وجه الوجوب أو الندب كان وضوؤه صحيحا وإن تعقبت تعبها لما يظهر من الأدلة أنها سبب رافع لما من
المعلوم أن التسبب الشرعي غير موقوف تأثيره على العلم بسببيته إذ الأسباب الشرعية كالأسباب العقلية لا تتوقف على ذلك فمن ادعى أن قصد ذلك من تمام التسبيب شرعا
كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الأدلة من الكتاب والسنة لاشتمالها على الوضوءات البيانية وغيرها من فعلها الأمر بالوضوء للأحداث ومن توضأ فأحسن الوضوء وهذا ونحو ذلك
وأما اشتراك الوضوء بينه وبين غير الرافع ففيه أنه ليس اشتراكا موجبا للتعدد الفعلي في وقت واحد حتى يوجب التمييز بل الرافعية وعدمها إنما هي أوصاف للأفعال في الخارج مستفادة
من الشارع لا دخل لترتبها بالنية ضرورة أنه بمنزلة أن يقول هذه الأفعال إن صادفت متوضئا ليس متلبسا إلا بالحدث الأصغر رفعته وإلا فلا ترفع فهو أي الرفع وعدمه
حكم من الشارع خارج قد يعلمه المكلف وقد يجهله بمعنى في الحالتين يؤثر الوضوء أثره بل يمكن أن يتوجه لو فرض مكلف زعم نفسه جنبا مثلا فتوضأ مع الغسل وضوء الجنب ثم بان له
أنه ليس جنبا بارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما لو كان العكس بكون صورة الملزوم من أن تسبيب ذلك ليس ذا أثر إذا القصد قصد التعيين ليس منحصرا في قصد رفع
الحدث بل تكون نية الاستباحة عنه لتلازمهما كما ستسمعه في كلام أهل القول بالتخيير وأما القول بأنه إن لم يتحقق رفع ففيه أنه مصادرة بل الرافع من قصد الوضوء
نيته رفع له ومتى وقعت له ارتفع الحدث لعدم اجتماعهما في موضوع لم يكن متلبسا إلا بالحدث الأصغر لدائم مع احتمال فيه في الوجه ولمكان التلازم في الخارج
رفع الحدث واستباحة المشروط بالطهارة خير بعضهم بينهما وهو المذهب الثاني وهو مختار الشيخ في المبسوط وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالمحقق في المعتبر
في جملة من كتبه وغيرهم بل في السرائر إجماعنا منعقد على أنه لا استباحة الصلاة إلا بنية رفع الحدث أو استباحة بالطهارة لكنه صرح الشيخ وابن إدريس بعدم الاكتفاء
بنيتهما كانت الطهارة مؤثرة في كماله وحكم بعدم صحة الوضوء واختار بعض من وافق في الأول الخلاف في الثاني لأنه لا فرق بين ما كانت الطهارة شرطا في صحته وبين
ما كانت شرطا في كماله في لزوم قصدها القصد برفع الحدث واحتمال الغفلة عن ذلك في الثاني جار في الأول أيضا ولعل الأقوى بطلانه ولكنك لا يخفى عليك ما فيه لما تقدم
سابقا من أنه ينبغي أن تلازمهما الواقع لا يقضي بما في قصد المكلف والمقصود في الثاني فإنه قد يعرف المكلف اشتراط صحة الصلاة بهذه الأفعال ولا يعرف أنها ترفع الحكم

الحدث من المنع للصلوة اذ ربما يحتمل انقلابه فدعوى ان قصد الاستباحة يلزمه قصد الرفع ممنوعة بل قد يمنع التلازم في الواقع ايضا بحصول الاستباحة ولا رفع كوضوء السلس والمبطون والمستحاضة ونحوهما فلا يكتفى بنيتها عند القول بان الاثر في بعض من الاستباحة ورفع الحدث اذ الحدث عبارة عن الحالة المنفية عليها منع الصلوة حصلت الاستباحة نعم يعتبر فيه انه متوجه الى انواع الفعلي ما اتى التنبيه عليه آنفا نعم قد يقال بانفكاك الرفع عن المبيح بوضوء الحائض لرفع حدث الاكبر مع الغسل لا الاباحة فيه كذا القول بالاكتفاء بالتيمم لكان التلازم بالطهور وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم في ارادة اغسلوا وجوهكم لها نحو قولك اذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي للمقاتلة والامر يقتضي الاجزاء اذ فيه ان لا معنى للاكتفاء بنية رفع الحدث كما زعم وحمل الامر على الوجوب التخييري مجاز بلا قرينة بل لا معنى للتعدد الى غير الصلوة مما شرطه بالطهارة واولى منه عدم التعدي لما شرط كالمبيح مما سمعت من انه يظهر لك وجه من اقتصر على نية الاستباحة كما لعله يظهر من الشيخ في الخلاف والمنقول عن المرتضى والشيخ في الاقتصاد الامضاء هو على ذكرها الكن فيه مضافا الى ما سمعت من ان الاستباحة والرفع امران مترتبان على هذه الافعال لعلم المكلف ومنها قصد الغير النية وعدمها لكونها من الاوصاف الخارجية التي نبهنا الشارع عليها ان ما ذكر من الآية لا دلالة فيه على وجوب نيته كونه للصلوة اذ كونها لها لا يفيد انه لا بد من توصيفها عليه وانه ليس واجبا لنفسه وهو لا مدخلية لها فيما نحن فيه وما ضربه من المثال بل اخذ السلاح ليس اوضح مما نحن فيه بل هما من واد واحد والقول بان التشبيه اذا قال العبد لهم لا اكرام فيه الا ريب فيما نسبه بعينه مشكل اذ اتى الا بهذا القصد الطهور وان امتثال هذا التكليف لا يكون الا بالقيام مقصودا به ذلك لانتفاء المقيد بانتفاء قيده مسلم لكنه ممنوع ان ما نحن فيه منه لعدم ذكر القيد في العبارة فالامر فيه الى المفهوم عرفا وهو هنا انما يفيد كون علة الامر بالوضوء الصلوة فليس معنى الآية اغسل الوجه للصلوة واجب عليكم ليكون متعلقا بالغسل حتى يكون الجمع متعلق الامر بل المعنى واقطع علم اني اطلب للصلوة غسل الوجه والفرق بينهما واضح وبما سمعت من عدم التلازم بين الاستباحة ورفع الحدث مفهوما ووجودا اختار بعضهم وجوب جمعهما في النية كما في التذكرة وعن الكافي والغنية والمهذب والاصباح وهو المذهب الرابع وقد عرفت ضعفه مما تقدم سابقا وكان الاقوى عدم وجوب شيء منها كما اختاره المصنف وهو المنقول عن الشيخ في النهاية واختاره جماعة من المتاخرين وجميع مشايخنا المعاصرين وربما كان ظاهر من ترك التعرض لاصل النية ايضا كما نقل عن المتقدمين نعم قال ابن طاوس في البشرى على ما نقل عنه اني لم اعرف نقلا متواترا ولا آحادا يقتضي القصد الى رفع الحدث واستباحة الصلوة لكن لا نقل عن كثير مما اهتمنا في هذا الوجه من النية وغيرها فانها جاءت فيما اتى للاعلام ومعرفة الفرق بين رفع الحدث والاستباحة عند ومن كاشف اللثام لعل من وجب التعرض لهما او لاحدهما اراد نفي القصد لذلك بمعنى ان الناوي لا يصح له ان ينوي الوضوء او الغسل لنفسه فلا شبهة في بطلان الوضوء اما اذا نوى مع الغفلة عن جميع ذلك فلا دليل على بطلانه انتهى قلت ان اراد بالقصد قصد المكلف لعدم رفع الحدث مع قصده الوضوء فالبطلان وجه لانه داخل في قسم التشريع او لانه نوى غير ممكن الوقوع وان اراد غير ذلك كما لعله الظاهر من كلامه وتفسيره ففيه نظر للمنع منهما مع احتمال الصحيح في الاول لانه يكون غالطا في قصده عدم رفع الحدث نعم اذا انتقل الى عدم قصد الوضوء انحصر فيه لعله من جميع ما تقدم لك من ملاحظة اخبار التجديد وانه طهور على نور مما يفيده مساواته للاول يظهر لك ان من توضا بنية التجديد ثم صادف الحدث في الواقع صح وضوءه ورفع حدثه وقصد التجديد فيه لا يمنع تسبيب هذه الافعال في منها اذ وصف التجديدية وصف خارجي لاحق بعد وجود موضوعه الذي جعله الشارع فيه هو السبب بوضوء وكذلك لا يبعد العكس بمعنى انه لو زعم انه غير متوضي ثم توضا بنية انه الوضوء الواجب مثلا ثم ظهر له انه كان متوضيا فانه يحكم له بحصول ثواب التجديد وان لم يقصده لثبوت صفته في الواقع فتجديد او من التجديد ما في المعتبر من احتمال عدم الاجزاء بالوضوء التجديدي مع اشتراطه في السابق وجوب نية الرفع او الاستباحة اذ هو لا ينطبق على ما هنا تم يصح لمن لم يقل باشتراطهما هنا ان يحكم بعدم الاجزاء هنا لان عدم اشتراط القصد غير قصد العدم وهو في الوضوء التجديدي يحتمل الى ذلك لكنك قد عرفت ان الاصح الاجزاء فيه لما سمعت ولا يعتبر النية بمعنى القصد فضلا عن غيرها في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به دفع الخبث اجماعا او قولا واحدا بين اصحابنا بل بين غيرهم عدا ما ينقل عن ابي سهل من الشافعية وقيل وحكي عن ابن شريح من الانتقال الى النية وهو كما ترى لعله بما سمعت من الاجماع يخص اصالة الاحتياج اليها في كل امر لو سلم لكن فالمدار في الفرق بين ما يحتاج الى النية من الطهارة ونحوها وما لا يحتاج من ازالة النجاسات وما شابهها ملتبس جدا لخلو الاخبار من هذا البيان وما قيل ان النية انما تجب في الافعال دون التروك فمنقوض بالصوم والاحرام و الجواب بان التروك فيهما كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تحصل الشك اذ في توجيه هذا الفرق مما لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وهو كلام متين انتهى قلت قد يكون منشأ الاجماع هو كون ازالة النجاسة من قبيل التروك يراد بها رفع القبيح من الوجود في الخارج فلا تتوقف على النية او نقول انا لا نقول في مثل المقام بحصول الامتثال عند عدم النية نعم نقول بحصول الطهارة للثوب لحال عدمها وهو غير قادح اذا لم نعلم من الادلة اشتراط حصول الطهارة بقصد الامتثال بل الظاهر من الادلة خلافه لكون المستفاد منها انه يحصل بمسمى الغسل فيكون التحقيق ان الامر اما ان يتعلق بما لا يعرف ماهيته وحصوله الا من قبل الشرع كالوضوء والغسل ونحوهما او يتعلق بما لا مدخلية للشرع فيه كالامر بغسل الثياب والاواني ونحو ذلك فان كان الاول وقد رتب الشارع احكاما شرعية على حصول المسمى فالظاهر الاحتياج الى النية اذ بدونها لا يعلم حصول المسمى وان كان الثاني وقد رتب الشارع كذلك فالظاهر عدم الاحتياج في حصول تلك الاحكام الى النية لتحقق المسمى بدونها الذي علق عليه جواز الاحكام بل نبه اهذا كله حيث نعلق الاحكام على مبتدأ الاوامر كما ان يقول اغسل ثوبك فان الغسل يزيل النجاسة او لو وقع الامر بالغسل كذا ولم يذكر تعليق الاحكام على المسمى ولم يعلم ان الاحكام مترتبة على حصول الامتثال او على حصول المسمى فقد يحتمل ان الاستصحاب يقتضي الاول لكن الاقوى في النظر الثاني للفهم العرفي ان المدار على حصول المسمى بخلاف ما اذا كان متعلق الامر هذا الحال نحو الوضوء فان الظاهر تعليق الاحكام على تحقق الامتثال لو ان سلم بتحقق مسمى الوضوء بدون ذلك فجعل ذلك كله ينفع ما سمعته في المدار مع ما كان الاخير من ان اهل يستظهر من ذلك سهولة امر النية اذ لا يخفى ان ازالة النجاسة لا يشترط فيها شيء مما ذكروه من التسهل غيره فلو وقع غفلة او في حال النوم او غير ذلك اجزي بمعنى ما ذكرنا ما اطلع عن الامين لا اشتراط تبعيض فرقا في المدار لنعلم انا نطلب خبيثه انه خاصل الرجوع الى ذلك بتتبع نظر الفقيه في المقامات الخاصة لكان النظر في كيفية الخطاب وغيرها مما يفيد في المقامات والا فالاصل الاحتياج الى النية ولو ضم اي جمع الى نية التقرب وقصد الطاعة والامتثال للامر بالماء زيادة التبرد او التنظيف او

او غير ذلك من الضمائم مما هو خارج عن الفعل او مقوم وليس برياء ولا من الضمائم الراجحة كانت طهارته صحيحة ان كان القصد الاصلي ارادة التعبد وغيرها من التوابع لعدم
منافاته الاخلاص حينئذ وقد يلحق به ما اذا كان كل من التقرب والتبرد باعثا تاما اما الايقاع الفعل على اشكال فيه من جهة احتمال شمول ما دل على عدم وقوع الفعل لله حيث يكون
الفعل له ولغيره اما اذا كان القصد التبرد بعكس الاول وكان معا على سبيل الاشتراك في الباعثية بحيث ... اجزء فالاقوى البطلان كما هو صريح بعضهم وقضيته
آخرين خلافا لظاهر المتن وكذا المبسوط والجامع والمعتبر والمنتهى والارشاد وغيرها فحكموا بالصحة بل نسبه الشهيد الى اكثر الاصحاب وفي المدارك انه الاشهر محتجين
عليه بانه ضميمة غير منافية فكان كاعلام الامام مع قصد الاحرام وبحصولها على كل حال فلا يعتبر عدم القصد اليها مع شبهه ولانه اذا وجد المكلف ماءين احدهما
بارد جاز له اختيار البارد في الهواء الحار والحار في البارد بل ربما افرط بعض متاخري المتاخرين فيما يبدو بانه لا دليل يدل على ازيد من اشتراط القربة في الجملة سواء كان
اولا وبالجميع كما ترى للمنع عدم المنافاة في الاول اذ المراد بالاخلاص انما هو قصد الفعل بعنوان الطاعة والامتثال خاصة لا غير وما ذكره من المثال فيه مع احتمال كونه
ليس مما نحن فيه باعتبار تعدد ما قصده لكون الاحرام باللفظ والاعلام بالجهر او انه من الضمائم الراجحة ولها حكم آخر تسمعه ان شاء الله لا يصلح لان يكون دليلا للمسئلة
عدم اقتضاء الحصول كون الفعل له في الثاني والاصح الترجيح وذعوى عسر عدم القصد اليهما ممنوعة اذ المراد بالقصد الاصلي ولا تمانع لبعد غيره ومثال الماءين ليس
مما نحن فيه بل هو من المرجحات لافراد الواجب المخير حينئذ بعد كون الداعي الى الفعل انما هو الله وذلك غير قادح من غير فرق بين كون المرجح مباحا او مستحبا او غيرهما
ولا ينبغي ان يصغى لما سمعت من الافراط المتقدم بعد قضاء الكتاب والسنة والاجماع باعتبار الاخلاص في العبادة بل قد يدعى توقف صدق الامتثال عليه ومن الممكن تنزيل
اطلاق المصنف وغيره الصحة على الصورة الثانية كما انه يمكن تنزيل اطلاق الفساد على الصورة الاخيرة فيرتفع الخلاف من البين واما اذا كانت الضميمة رياء فلا ثواب
عليها اجماعا وغيره على الشي بل لا اعلم فيه خلافا سوى ما عساه يظهر من المرتضى ره في الانتصار من القول بالاجزاء وان كان لا ثواب عليها وربما مال اليه بعض متاخري
المتاخرين وفي جامع المقاصد انه لو ضم الريا بطل قولا واحدا ويحكى عن المرتضى ره خلاف ذلك وليس بشي قلت وعلى الاولى يعرف النزاع منه فيما تقدم وكيف كان فلا ريب
في ضعفه حيث يكون الضم على جهة منافاة الاخلاص ويدل على اشتراطه في العبادة بعد الشهرة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لعدم قدح خلاف المرتضى على ان عبارته في
الانتصار غير صريحة في ذلك الكتاب كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ذا الحصر فاصرا فانه الاخلاص امر بها فلا تكون صحيحة ولا فرق في ذلك
بين ان تكون اللام للتعليل وبين جعلها بمعنى الباء بل هي على الاول ادل وكونه لا ينافي خطابا لاهل الكتاب غير قادح بعد قوله وذلك دين القيمة لكون المراد به المستمرة على نهج
الصواب واحتمال ان يراد الاخلاص من عبادة الاوثان يدفعه ظهور كون المراد به اعم من ذلك بل في القاموس والصحاح انه ترك الريا ويدل عليه ايضا قوله تعالى مخلصين له الدين
وقوله فاعبد الله مخلصا وغير ذلك من الايات المتضمنة للامر بالعبادة حال الاخلاص الدالة على عدم الامر بها في غير هذا الحال ان قلنا بحجية نحو هذا المفهوم والا كان
الخصم محتاجا الى الدليل في صحتها فائدة الاخلاص المتمسك بالاطلاقات كالصلوة والوضوء ونحوهما موقوف على صدق الاسم بعد فقده وان سلم فالظاهر مما سمعت من الايات
اشتراط صحة العبادات بالاخلاص كقوله صل مستترا او مستقبلا او متوضئا وبتقييد سائر المطلقات على انه وان سلمنا صدق اسم الوضوء والصلوة على فاقد الاخلاص لكنا
نمنع الملازمة اسم العبادة عليه بحيث لا تكون عبادة لا يجزي به لقوله وما امروا وقد يشعر بذلك ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال سالته عن حد العبادة التي اذا فعلها
فاعلها كان مؤديا فقال حسن النية بالطاعة ويدل عليه ايضا السنة منها الاخبار التي كادت تكون متواترة الدالة على انه متى كان العمل لله ولغيره كان لغيره وانه وكله الله
اليه ومنه في خبر هشام بن سالم عن الصادق ع قال يقول الله عز وجل انا خير شريك فمن عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري ومنها ما دل على كون المرائي مشركا وان المراد بقوله تعالى ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وقد يحقق في محله ظهور كون النهي منها يقتضي الفساد وان كان عن امر خارج عنها لكنه كالتكفير في الصلوة مع ان النهي هنا عن الاعمال على جهة الريا كما
يستفاد من التطرق في رواياته وهذا الابتناء على القول بكون الرياء محرما في نفسه سواء كان في عبادة او غيرها على انه في غاية الاشكال بالنسبة الى غير العبادات بل
لعل الاقوى عدمه للاصل السالم عن المعارض كما ان الاقوى التحريم في العبادة لا مجردا لفسادها كما يظهر من تتبع الاخبار ويلحق بها في ذلك الافعال التي تقع عبادة وغيرها اذا
وقعها بعنوان العبادة مرائيا بها ومنها ما دل على عدم قبول عمل المرائي كقول ابي جعفر ع في رواية الجارود على ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن رسول الله قال لا يقبل الله
عمل مراء وقول الصادق ع في خبر السكوني قال النبي ص ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد
به وقول النبي ص في خبر ... ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله وقول النبي ص في خبر ابن ... قال الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشريك فمن اشرك معي
غيري لم اقبله الا ما كان خالصا لي الى غير ذلك من الاخبار ودعوى ان القبول اعم من الصحة بقرينة قوله انما يتقبل الله من المتقين ونحوه لا شاهد عليها فيجب لفهمها
الظاهر والمتبادر والاية محمولة على ضرب من المجاز حتى عند العدم اشتراط التقوى في القبول وقد يستدل عليه ايضا باخبار النية كقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما
نوى فمن هجرته الحديث فانه وان قلنا يكون النية حينئذ في القصد لكن يراد منها ولو مجازا في مثل هذه الخطابات النية الخاصة ... على الاخلاص بها في نية القربة لنا
اشتراطها بالاجماع المنقول والمحصل والمراد بها على ما تقدم فعل المكلف المامور به بعنوان امر الله به خاصة وما يقال انه قد يظهر من المرتضى النزاع في اصل اشتراطها لكونه
العبادة المقصود بها الرياء وهو ظاهر في غير ضميمة الرياء فلا يجتمع من القربة فمع عدم ... فيه نوع تامل ذلك لا ينفع قادح في الاجماع المدعى على انه يكفي في عدم الاجماع
ما دل على اشتراطها غيبة كل ذلك مما في الاخلاص من الريا اما ما الاتيان فيه كما اذا اخذ الرياء ضميمة تابعا او كان كل من القربة والريا باعثا مستقلا ان قلنا به فيما سبق فلعل
الظاهر الفساد فيه كما هو قضية اطلاق الاصحاب خلافا لما يظهر من بعض محققي المتاخرين ويدل عليه مضافا الى ما ورد في عدة روايات ان كل الريا شرك واياك والريا
فانه الشرك بالله وما ورد من الحث على ان الريا اخفى من دبيب النملة السوداء في الليل المظلم ما يدل على مبغوضية اصل طبيعة الريا في الاعمال على اي حال ومنه خبر زرارة و
حمران عن ابي جعفر ع قال لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا لشموله لا ريب ان الاعمال على الصورة
الثانية بنحو ما ضبط دل على ان من عمل لله ولغيره وقع لغيره فلا يقبل والاستدلال بالعلة في الثاني اظهر كما هو قضية لكن ينبغي ان
هذه الصورة فيما في الاخلاص لكان ظهور هذه الادلة في الاشكال السابق

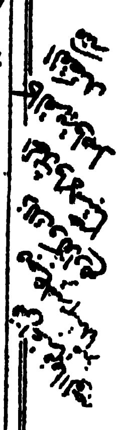
قوله تعالى مخلصين له الدين



في صحة ضميمة غير الرياء اذا كانت كذلك كما اشرنا سابقاً والظاهر انه لا عبرة بما تجري على خاطر الانسان من الخطرات التي هي غير مقصودة ولا عزم عليها كما يتفق كثيراً لاغلب الناس وربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء في الافساد ولم اعرفه لاحد غيره بل قد يظهر من الاصحاب خلافه لما حصروا المفسد في ذكرهم الرياء وترك التعجب مع غلبة الذهن الى الانتقال اليه عند ذكر الرياء نعم هو من الامور القبيحة والاشياء المحرمة المقللة لثواب الاعمال لكن قد يؤيد الفساد ظاهر بعض الاخبار منها ما دل على كونه من المهلكات ومنها النهي عن اخراج النفس عن حد التقصير في عبادة الله عز وجل وطاعته ومنها ما رواه ابن الحجاج عن الصادق ع قال قال ابليس لعنه الله اذا استمكنت من ابن ادم في ثلث لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب ومنها ما في خبر سعيد عن الباقر ع قال رسول الله ص قال الله تعالى ان من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي الى ان فاضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظراً مني له وابقاء عليه ولو اخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنة باعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله ورضاه عن نفسه فيتباعد مني عند ذلك وهو يظن انه يتقرب الي ومنها خبر علي بن سويد عن ابي الحسن ع قال سألته عن العجب الذي يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعاً ومنها ان يؤمن العبد بربه فيمن على الله ولله عليه فيه المن ومنها ما رواه اسحق بن عمار عن الصادق ع قال اتى عالم الى عابد الى ان قال قال العالم للعابد ان المدل لا يصعد عن عمله شيء ومنها ما رواه في الوسائل عن العلل والتوحيد مسنداً عن النبي ص عن عن جبرئيل في حديث قال ان من عبادي لمن يريد الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده والكل كما ترى واولى ما يستدل به لذلك ما رواه يونس بن عمار عن الص ع قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خالياً فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان فانه بالمفهوم دال على المطلوب ويدل ايضاً بالمنطوق على عدم الافساد لو وقع في الاثناء وبالاولى لو وقع بعده بل يقتضي عموماً ان الرياء كذلك الا انه لم يثبت عندنا مستنداً لرواية ولا جابر لها لا صحيحة الدلالة لذلك فالاقوى في النظر عدم الابطال بالعجب مطلقاً ولا بالرياء بعد العمل واما ما كان في الاثناء فوجهان اقواهما البطلان هذا وانكانت الضميمة راجحة فيصح كما صرح به الجماعة بل في شرح الدروس لا عليه ويظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه بل عليه مضافاً الى ذلك عدم منافاته للاخلاص بل هو مؤكد له لملاحظة الا لتضمنها بيان كثير من الامور الواجبة المرادة في الواجبات والمندوبات ولو ان ملاحظة مثل هذه الامور مفسدة للعمل لكان الذي ينبغي ترك تعليمها اي لا ملاحظة فيها مع ما ورد من فعل الوضوء منهم والصلوة مع قصد التعليم الامر باطالة الركوع للانتظار واعطاء الزكوة للاقتداء والتكبير للاعلام ونحو ذلك لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالضميمة هنا من حيث ملاحظة الرجحان والا فعلى ما يكون كالضمائم المباحة من التبرد ونحوه والقول بان المراد بالراجحة الراجحة في نفسها كان يكون من مكارم الاخلاق ونحوه لا من جهة الاستحباب الشرعي وعليه فلا فرق بين ملاحظة الرجحان وعدمه لا وجه له اذ بعد تسليم تحقق مثل ذلك لا يصلح الا ان يكون مما يرجع الى الضمائم المباحة ثم الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا من الصحة بين كون كل منهما علة مستقلة لو انفرد او كان المجموع علة مستقلة بل قد يظهر من بعضهم الصحة حتى فيما لو كان المقصود الضميمة وصار العبادة تبعاً لكنه في غاية الاشكال بل الاقوى عدمه كما انه لو صام بقصد الحمية لا بقصد شهر رمضان بحيث كان الاول هو العلة ولولاه لم يفعل لا يكون مطيعاً بالنسبة للامر الصومي لا امتثال لقوله انما الاعمال بالنيات نعم قد يحصل له ثواب بالنسبة للمندوبات ولو لاحظها ولو تبعاً بل يمكن النظر في الاجزاء بالصورة الثانية بالنسبة للواجب اللهم الا ان يستند للاجماع السابق وقد يظهر لك فيما يأتي انه لا معنى للاطلاق المذكور في جميع الضمائم بل نقول ان الضمائم لا تدخل فيها حيث يكون من قبيل الجهات المتعددة للعمل الواحد المشخص كما تقدم نظيره بالنسبة الى غايات الطهارة الصغرى وكذا فيما كان منها من قبيل تعلق الامر بكليين مختلفين يتفق اجتماعهما في فرد الاجتماع صدق بالنسبة الى ذلك الفرد بل هو صورة اجتماع في فرد والا ففي الحقيقة هما فردان مختلفان نظير ما تقدم سابقاً في المسح الغسل اذ لا يتصور التداخل فيه واما فيما كان منها من قبيل الاغسال فهي من التداخل قطعاً وفي احد الوجهين فيما كان منها من قبيل تعلق الامر بكليين بينهما العموم من وجه فتحقق صورتان الاولى ان يكون في متعلق الامر كقوله اكرم عالماً اكرم شاعراً الثانية ان يكون في نفس الامر بالعمل الاولى اقرب الى التداخل من الثانية ولا يخفى عليك اختلاف الحكم فيما كان من قبيل التداخل وعدمه فيحتاج الى الدليل في الاول دون الثاني مع اختلاف الحكم بالنسبة اليه ثم جيداً ووقت النية استحباباً عند ما استحب من غسل اليدين للوسيلة والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد بل في البيان نية التشكيك وجوازاً كما في الدروس والذكرى والروض وغيرها وعلى كل حال فالمستند لذلك الاول الى الجزء الوضوء الكامل فيتحتم مقارنة النية لاول على وجوب مقارنتها للواجب لكون الاجماع محصلاً او منقولاً او قوله لا عمل الا بنية واية الاخلاص وغيرها اقصى ما يوجب المقارنة لاول العمل الواجب بل العمل مقتضاهما ايجاب المقارنة للاجزاء المندوبة اذا اريد تحصيل الفرد الكامل المشتمل عليها لا ان افرادها بالنية مع كونها بعض العمل كوقوع النية عند غسل الوجه وهو وسط العمل جملة الا انه لا يخلو من تأمل ونظر لكن ذلك كله موقوف على ثبوت جزئية غسل اليدين من الوضوء ولم يثبت بل ظاهر الادلة يقتضي خلافه ونفي الخلاف عن كونه من سنن الوضوء ثم الجزئية واحتمال الاكتفاء بذلك مع انه لم يثبت الجزئية لا وجه له والا لجاز التقديم عند غير ذلك من مستحبات الوضوء كالسواك والتسمية مع انه غير جائز كما نص عليه جماعة بل في الروض الاجماع عليه لذلك كله خص ابن ادريس فيما عن ظاهره جواز التقديم هنا عند المضمضة والاستنشاق ايضاً وقد يدفع الاول بملاحظة اخبار الغسل فانها ظاهرة في كون غسل اليدين جزءاً مستحباً ولذا كان ذكره في كيفية الغسل بخلافه هنا وكذا الثاني بملاحظة اخبار المضمضة والاستنشاق فانها وان اشتمل جملة منها على كونهما ليسا من الوضوء لكن ذلك محمول فيها على الواجبات جمعاً بينها وبين ما دل على كونهما من الوضوء فظهر ان قول ابن ادريس هو الاقوى في النظر وبذلك كله تعرف ضعف ما ينقل عن ابن طاوس من التوقف في التقديم نظراً الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرها وللقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه كما ترى سيما الثاني اذ القطع لا يمنع الاكتفاء بالظن مع الظن من الادلة الشرعية وكيف كان فبناء على جواز التقديم عند غسل اليدين ينبغي الاقتصار على الغسل المستحب للوضوء كما اذا توضأ من حدث البول والغائط او النوم والغرف من اناء لا يسع كراً ونحو ذلك على ما ستعرف انشاء الله تعالى فلا يجوز عند الغسل المباح كما اذا كان الوضوء من الريح مثلاً او المحرم او المكروه او المستحب لغير الوضوء او الواجب له كما اذا كانت اليد نجسة وان احتمل الجواز في الاخير لكونه اولى من الندب الا ان الاقرب المنع لعدم كونه من افعال الوضوء وتضيق عند اول غسل الوجه ولا يجوز تأخيرها لاستلزامه وقوع بعض العلاج بلا نية كما انه لا يجوز تقديمها مع الفاصلة على جميع اجزاء العمل المانعة من تفويت المقارنة مع اعتبارها في اصل النية اولها مقتضى ما سمعت من الدليل وما ينقل عن الجعفي من انه لا بأس ان تقدمت النية العمل او كانت معه ضعيف وان اريد التقدم مع المقارنة العرفية ثم العقلية فهما بالعينية لا اشكال فيه

الفعلية او انه يريد بالعمل الواجب منه بمعنى جواز تقديم النية عند غسل الكفين او انه يريد بالتقدم ما لا يقدح في اعتبار المقارنة عرفا فلا يوجب المقارنة الحكمية كما عساه
يظهر من جملة من عباراتهم حتى انهم وقعوا في الاشكال في كيفية مقارنة النية لاول العمل ووقع منهم بسبب ذلك امور لا ينبغي ان تسطر وانه يريد بيان كون النية هي الداعي لا
الصورة المخطرة فانه صرح بناء على ذلك لا باس في ايجاد الداعي سابقا على العمل ومقارنة كما صرح بجماعة من المتأملين بذلك وسيجيء هنا ما ظهر من بعضهم سقوط هذا البحث اي
بحث التقديم عند غسل الكفين بناء على كون النية هي الداعي لانه مستمر بلا اشكال يصدر الفعل الاختياري بدونه وكذا يجب الاستدامة كما ستعرف لعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة
في ذلك وفيه نظر يعرف مما تقدم في النية وقد يشير اليه في الاستدامة انه ويجب في صحة الوضوء بل كل عبادة بعد تمام نية الاستدامة لنيتها فعلا استدامة حكمها الى الفراغ
كما في المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والارشاد والقيمة والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد وغيرها بل لا خلاف على الظاهر في اعتبارها والمراد
بها على ما فسرت في جملة مما سبق بل نسبه الشهيد الثاني الى كثير والمقداد الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه ان لا تنقض النية الاولى بنية تخالفها بل عن ظاهر ... الباقي في
الشرائع والقيمة ان يكون ذاكرا لها غير فاعل النية تخالفها مع دعوى الثاني الاجماع وذلك يحتمل قولهما غير تفسير لما قبله والا فالاجماع محصلا ومنقولا وغيره على صحة عبادة
الذاهل وانه لا يجب استمرار الذكر وبه يظهر ان مراده في الذكرى من تفسيرها بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها ما يرجع الى ذلك ايضا انما الكلام في الثاني في تفسير المشهور
كونه بامر عدمي لذا قال انه مبني على ان الباقي مستغن في بقائه عن المؤثر ولعل مراده بالباقي الاخلاص والقصد وصفة العبادة تبعا لما لعله عدل عن التفسير بالعدمي فسرها بذلك
وهو ملازم له وسبب منه فلا ثمرة بين التفسيرين واما ما يقال من انه يريد ايجاب استمرار تذكر البقاء والعزم الى الفراغ فينبغي ان يقطع معه كيف هو قد صرح بعدم بطلان العبادة
مع الذهول عن ذلك غير مرة فيه بل المحكي في الثاني في نقل الاجماع على ذلك نعم يحتمل ارادة تجديد العزم كلما ذكره فيحصل الفرق لكنه لا دلالة في كلامه عليه كما انه يحتمل ان يكون
الفرق بينهما انما يتبع ما تقدم من بطلان الاستدامة بالتردد في ابطال العمل عنده فانه يتجه البطلان على تفسير الشهيد له وعدمه على الثاني وكيف كان فالدليل على اشتراط الصحة بها
الجملة بعد الاجماع المدعى ما ذكره بعضهم ان الاصل يقتضي ايجاب النية الفعلية لقيام دليل الكل في الاجزاء الا انه لما تعذر ذلك وتعسر اكتفي بالاستمرار الحكمي لعدم سقوط الميسور بالمعسور
وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحو ذلك وفيه بعد امكان منع كون الاصل كذلك وقوله الاعمال بالنيات ونحو لا دلالة فيه على ازيد من وجوب تلبس العمل بنية في الجملة على انه لم يعلم
ارادة النية الشرعية منه فيتجه ايجاب تجديد النية على حسب الامكان لكون الضرورة تقدر بقدرها او ايجاب تذكر العزم من دون الى تشخيص النية على انه بعد تسليم
سقوط ذلك كله لا دليل على وجوب ما ذكروه من الاستمرار وقوله لا يسقط الميسور ونحوه لا يصلح لاثباته لما فيه من الاجمال المفتقر في غير هذه الحال من الامثلة على التكليف
ذي الجزئيات ومع الاجزاء على ان في كون ذلك منه منعا تاما لا سيما على التفسير المشهور للاستدامة ولعل الاولى في المستند للاشتراط المذكور بعد الاجماع المنقول
المؤيد بالتتبع المفضي الى امكان دعوى المحصل توقف صدق كون العمل منويا عليها كما هو الشان في سائر الاعمال المركبة فان نيتها بان يقارن اولها تمام النية ثم يبقى مستمرا
على حكمها غير ناقض لها بنية تخالفها وبذلك يصدق كون العمل منويا ومقصودا وان حصل ما حصل من تعقلات في الاثناء ما لم يحصل النقض المذكور ولا حاجة الى التقدير
المتقدم بل هو للافساد اقرب منه للاصلاح ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بان النية هي الداعي والاخطار لعدم الفرق بين الابتداء والاثناء اما على الثاني فظاهر واما على الاول
فلما عرفت سابقا انه يعتبر بناء على القول بالداعي الخطور في الابتداء دون الاثناء لعلمت ان ذلك مدار الفرق بينه وبين الاخطار فلا فرق بينهما بالنسبة الى الاعتداد بعبادة
الغافل محضا عند الابتداء والاثناء بناء على الداعي لان الغفلة والذهول المانعين لخطور الصورة يقدحان في الابتداء دون الاثناء نعم قد يقال كما ذكرنا سابقا
انه بناء على الداعي لابد من القصد الى الفعل في الابتداء وان لم يلتفت الذهن الى الداعي بخلافه في الاثناء فانه يكتفي به وان وقع من غير قصد او غير ذلك على ما يظهر لك من
ملاحظة ما سبق منا في النية هذا وقد وقع في المراد ما ينافي ظاهره ذلك تبعا للاستاذ الاعظم في شرح المفاتيح والفاضل صاحب الحدائق والمدقق الخوانساري في تعداد
ذكر تفسير الاستدامة بالمشهور وكلام ابن ادريس وذهب الى ان مقتضى اعتبار الاستدامة الفعلية كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بالنية والحكمية مستلزمة
لخلو جل العمل عنها ومبنى الخلاف هو الخلاف في تفسير اصل النية هل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل فعلى الاول لا يمكن اعتبار الاستدامة الفعلية لانه ما
جعل الله لرجل من قلبين في جوف واحد فتعينت الحكمية لقولنا لا يدرك ولا على الثاني يمكن اعتبارها فيجب حيث كان مستفادا من الادلة ليس الا الثاني بناء على ان لا انها
على اعتبار النية في اصل العمل ومجموعه هو ظاهر في وجوب بقائها في نفسها الى منتهاها وقد عرفت تعذره في المخطر فلم يبق الا الداعي الى ان قال ومما ذكرنا ظهر سقوط كلفة
عن المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور تقديمها عند الغسل الى العمل بعنوان المقارنة لاول الواجبي والمستحبي
وهو كالصريح كغيره مما نقلنا عنهم انه لا فرق بين الابتداء والاستدامة وانه لا وجه للبحث في التقديم عند غسل اليدين فيما لا يخفى فانه مع مخالفته لبعض ما هو مجمع عليه
بحسب الظاهر مستلزم لصحة وقوع العبادة بعد حصول الداعي مع الغفلة المانعة لاصل الخطور في الذهن كما يقع ذلك في الاثناء وهو بعيد جدا او انهم يلتزمون
فساد ما وقع منها في الاثناء ذلك حتى يتساوى الابتداء والاثناء وهو ابعد مما ادركه الذي دعاهم الى ادعاء ان القول بالداعي لا يقتضيه كما تقدم ومنه تعرف الوجه في
مسئلة تقديم النية عند غسل اليدين وانه يتصور وله معنى بناء على الداعي لما ظهر لك من الفرق بين الابتداء والاثناء فاما ان يعتبر الخطور عند غسل اليدين والقصد
او غير ذلك وانما الاستمرار غير قادح ونظيره الثمرة لو انقطع وما بقي انه متى انقطع وافعل عنه من الحال ان يقصد فعل اختياري جاء مجرى افعال العقلاء ونعم ايدنا انه على تقدير
تسليم ذلك لا يمتنع ان يكون اكتفى الشارع بما يقع من المكلف من العبادة في الاثناء وان كان وقوعه على حسب وقوع من النائم والغافل وغير ذلك ولا يخفى عليك ان الامر
باعتبار الاستدامة انما هو للنية مع جميع قيودها كل على مذهبه ثم انه قد يظهر من تفسير المشهور للاستدامة انه لا يقدح حصول التردد في الابطال او فعل المنافي وذلك لما
عرفت من تفسيرهم لها بان لا ينقض النية الاولى بنية تخالفها ولا ريب ان التردد المتقدم ليس نية لكن في ذلك خلاف فيما يظهر من كثير منهم في باب الصلاة ثم ينبغي ذلك بناء على
ما ذكره الشهيد في تفسيرها لظهور منافاة التردد للعزم على مقتضاها ولعل الاستصحاب مع عدم دليل وجوب الاستدامة بهذا المعنى لما ذكرنا سابقا في توجيهها
يؤيد الاول اللهم الا ان يدعى الاجماع عليه كما عساه يظهر من ملاحظة كلامهم في باب الصلاة ومنه يقع الخلاف بين التفسيرين لها ويكون التردد كالنادي ولهذا انها فانه لا
اشكال عندهم في منافاته الاستدامة وبه صرح في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والذكرى وغيرها الا ان الذي يظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلك





بل هو مشروط بما لم يرجع الى النية الاولى او ما فصل مفسد خارجي للوضوء من فوات موالاة وغيرها من غير فرق في ذلك بين وقوع بعض الافعال بتلك النية الحالية عن
لكون الوضوء من العبادات التي لا تفسد بمثل ذلك ولذا لو وقع الغسل منكوسا لم يبطل ما تقدم من الاعضاء المغسولة وتدارك الغسل على الوضوء بعد اشتراط الموالاة فيه
فح متى اراد الرجوع الى الحال الاول رجع بتجديد النية لكن قد يشكل انه يلتبس على بنائنا الصحيح في المقام وغيره في جواز تفريق النية على الاجزاء وبدفع او لا بانه ليس من تفريق النية
بشيء بل من تكريرها ما دام نوى جملة الوضوء والا لم ينو عند التدارك وثانيا بان تفريق بعد النية الجملة مؤكد لها والحاصل ان مقتضى الاستصحاب المؤيد بفتوى الاصحاب
عدم حصول البطلان بمجرد ذلك وتفريق النية الممنوع منه انما هو النية بالجزء على انه عبادة مستقلة او انه وقع بتمام النية على تمام العمل اما اذا نوى الجزء منفردا على مقتضى
الجزئية اولم يلاحظ فيه شيئا من ذلك فلا نرى فيه منعا فرد من المجلد لو الرجوع الى مقتضى النية الاولى وبنوى التفريق جديدا بالجزء من حيث جزئيته ولم يلاحظ فيه جزئية ولا
غيرها فانما ينقل عن البهائي من الاشكال في الحكم كما عسى ان يظهر من كاشف اللثام في غير محله فتدبر جيدا نعم الممنوع من التفريق هو ان يوقع بتمام النية على تمام العمل على معنى وقوع
الجزء الاول مثلا ببعض نيته او ينوي نية تامة عند غسل الوجه مثلا وكذلك غسل اليمنى لكن مع نية رفع الحدث عنها وكذا لو نوى من اول الامر رفع الحدث عن الاعضاء
الاربعة وذلك لعدم التبعض على اشكال فيهما الاحتمال الصحة لكان لما لزمه كما ذكرنا سابقا فيمن نوى حدثا معينا اما لو نوى رفع الحدث مثلا عند كل عضو وعضو الظاهر
الصحة خلافا لما يظهر من المحقق الثاني ومن تابعه محتجين عليه بمعلومية عدم نقله من صاحب الشرع على ان الوضوء عمل واحد عبادة واحدة ونحو ذلك وضعفها واضح لا عمية الاول
من الفساد فلا يقدح جد شمول القول له وعدم اقتضاء الثاني منع تفريق النية اذ لم يلحظ الاستقلال فيها مع ملاحظة عدم ان لاحظ الجزئية على ان مسألة التفريق بجملة
تفريعها باطل ان النية هي الاخطار دون الداعي الا على وجه بعيد تفريع على ما تقدم اذا اجتمعت اسباب مختلفة كالبول والغائط ونحوهما سواء كانت مترتبة او دفعة
توجب الوضوء لغاية الواجبة كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي تطهر منه بلا خلاف اجده بل في المدارك انه مذهب العلماء وهو مع عدم الحجة سواء
قلنا بوجوب قصد رفع الحدث في الوضوء مبينا او تخييرا بينه وبين الاستباحة او لم نقل بوجوبه اذ التعيين امر زائد لا دليل عليه كما انه لا فرق بناء على الخيار من عدم وجوب
قصد رفع الحدث بين الوضوء بنية التقرب غير متعرض فيها لذلك وبين قصد رفع الحدث من حيث هو من غير تعرض لتعيينه وبين ما قصد فيه رفع حدث بعينه مع عدم قصد غيره
او مع قصد عدم غيره او قصد رفع حدث معين وكان الواقع خلافه فان الوضوء في جميع ذلك صحيح اما الاولان فالحكم فيهما واضح وكذا الثالث اذ احتمال قصر الرفع على المنوي
خاصة معلوم البطلان على ما ستعرف كاحتمال تأثير ذلك الا فساد حتى بالنسبة اليه لما قد علمت سابقا ان رفع الحدث من الغايات المترتبة على حصول هذه الافعال بقصد
التقرب فمتى حصلت على هذا الوجه من غير مستدام الحدث مثلا رتب الشارع عليها رفع تلك الحالة فهي اسباب لا تخلف عنها مسبباتها شرعا فقصد المكلف رفع حدث
بعينه مثلا وعدم قصده لا مدخلية له ومنه يظهر وجه الرابع والخامس ايضا فان قصد عدم رفع غيره او رفعه لم يصادف الواقع لغوا غير مؤثر شيئا لان المرتب للرفع على
هذه الافعال الشارع فقصد المكلف وعدمه سيان ومما يؤيد ذلك تسبيب الوضوء ولذلك دل اشتمل على قصد رفع الحدث من حيث هو وعلى قصد عدم رفعه او رفع بعضه فيه ان
ذلك دعوى عارية عن الدليل بل الدليل على خلافها موجود كاطلاق قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحو مكدعوى دخول ذلك في مسمى الوضوء فلا نعلم شمول اللفظ للعاري
لما سيظهر لك ان الوضوء من المبينات في الكتاب فضلا عن السنة لا من المجملات ولم يشتمل شيء منهما على شيء من ذلك نعم يتجه الفساد بناء على عدم قصد رفع الحدث في
الاول كالصحة في الثاني وقوتها مع رفع الجميع في الثالث في المدارك نسبته الى قطع اكثر الاصحاب لان قصد المعين يستلزم رفعه لقوله لكل امرئ ما نوى فرفعه يستلزم
رفع غيره لكون الحدث الاصغر حالة واحدة بسيطة لا تتجزى كما هو الظاهر من الادلة فمتى ارتفع اثر واحد منها ارتفع اثر الجميع فاحتمال عدم الرفع في مثل هذا الوضوء لايجاب قصد
رفع الحدث غير معين كاحتمال قصد قصر الرفع على خصوص المنوي ضعيف لا سيما الثاني لما عرفت ومنه ينقدح ان ذلك ونحوه ليس من التداخل في شيء لكون الاثر من جميع
هذه الاسباب واحدا وهو الحدث اي الحالة التي يمنع معها المكلف من الصلاة لا اثار متعددة اذ ليس هنا الحدث بولي وريحي ونومي ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد
ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد في سبب الوضوء وان تعددت اسبابه بل قد يقال مع وقوعها مترتبة لا سببية للمتأخرة الثاني والثالث و
اطلاق السببية عليهما مجاز وقوعها دفعة فالجميع سبب لا ان الاسباب النع الى الجميع فهو حدث واحد فلا اسباب حتى يتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم ان
الاكتفاء بوضوء واحد حيث تعدد الموجبات من باب التداخل محل تامل اللهم الا ان يريد ما ذكرنا مع احتمال انه نظر لظواهر الاخبار الدالة على وجوب الوضوء لكل واحد منها و
الاكتفاء بوضوء واحد لها لا يقتضي اتحاد السبب عند مشروعية التفريق لو سلم لا يقتضي ان يكون التداخل عزيمة لا رخصة والاقوى ما قدمنا فتدبر ونقل عن العلامة في نهاية
الاحكام احتمال البطلان فيما لو نوى حدثا بعينه كما عن جماعة حكايته عن الشافعي لانه لم ينو الا رفع البعض فيبقى الباقي وهو كاف في المنع من نحو الصلاة وان نفيه منافيه ما في الثاني
الثاني للشافعي نظير من التصحيح ان كان المنوي اول الاحداث والا بطل ولو قال ذلك بالنسبة الى اول الاحداث لكان له وجه لكونه هو الذي حصل الحدث حقيقة وغيرها
الاحكام ايضا احتمال ارتفاع المنوي خاصة فان توضأ الرفع اخر صح وهكذا الى اخر الاحداث ولم اجد لغيره من الفقهاء والخاصة كان وجهه تعدد المسببات بتعدد الاسباب فكل
واحد منها مؤثر اثرا مستقلا وهو كما ترى مما يقطع بفساده لما يظهر من الادلة ان طبيعة الحدث لا توجب الا وضوءا واحدا ومن هنا يعلم ان المراد بقوله المصنف ليس مرجحه
في جواز التعدد بل المراد انما لا احتياج الى غيره فيكون الاثبات به تشريعا محرما ودعوى ما ظهر من بعضهم ثم غوى الاجماع عليه اما الرابع وهو قصد عدم الرفع بالنسبة الى غير المعين
فعن نهاية الاحكام ايضا والدروس والبيان القطع بالبطلان لكان تنافي القصدين وقد عرفت ان المتجه على مختارنا الصحة كما هي محتملة على القول الاخر ايضا لانه نوى رفع
حدث بعينه فيرتفع لقوله لكل امرئ ما نوى فيرتفع الباقي للتلازم وقصده عدم الرفع يكون لاغيا وفيه انه لا يتبع منه نية رفع وعدم رفع فكما ان الاول يقتضي
رفع الجميع فكذا الثاني يقتضي العكس في الجميع فقد يجاب عنه ان المكلف لما نوى رفع حكم المعين وكان ذلك متحدا بالنسبة للجميع فحصله ان لكل منها اثرا فيه ذلك تطابقهم قد يقال
فيما لو علم الاتحاد لا اثر لا مرجح يرجع الى نية رفع الحدث غير متعدد والظاهر الفساد فتدبر وبناء على ما تقدم من الاحتمال عن نهاية الاحكام تتعين الصحة هنا بنوع الرفع الثاني
نعم نقل عنه من القطع بالبطلان هنا محل نظر واما الخامس وهو ما لو نوى حدثا وكان الواقع خلافه فالظاهر الصحة لما علمت ان الاصل وجودها كعدمها فالمقصود رفع الحكم وهو حاصل
واذا اشتبه في ان سببه ذلك ام لا ليعلم ان جميع ما ذكرنا في رفع الحدث يأتي بالنسبة الى نية الاستباحة بدل رفع الحدث الا انه لم ينقل هنا التفصيل في انها تجزي لا استباحة احدها

في رفع الحدث الاصغر اذا اجتمعت اسبابه

اشارة الى اسباب التداخل

رفع الحدث ومن هنا تعرف انه لا اشكال في الاكتفاء بوضوء واحد للغايات المتعددة الواجبة كانت او مندوبة والظ انه ليس من التداخل في شيء ايضا لان المطلوب في الجميع رفع
الحدث وهو امر واحد غير ممكن التعدد فلا يتصور فيه تداخل بخلاف الاغسال [illegible] اذ ليس المقصد منها ذلك وبعد ثبوت تنويع الحدث فيكون الحاجة حدثا غيره بالنسبة الى
دخول المسجد وهكذا كدعوى احتمال ان الوضوءات المندوبات كالاغسال المندوبة مما لا يرتكب بمقتضيه نعم يتجه التداخل في الوضوءات التي لم يكن المقصود منها رفع الحدث
كالوضوء للصورية لبعض الاسباب كالقيء والرعاف ونحوهما لانها من قبيل الاغسال المندوبة لكنه موقوف على الدليل لاصالة عدمه ويحتمل قويا التداخل في مثل القيء و
الرعاف ونحوهما لمكان التداخل فيما هو اقوى منها كالبول ونحوه وكذا لو كان عليه اغسال كفى عنها غسل واحد من غير فرق بين ما كان معها غسل الجنابة اولم يكن ونحو
ما تعرض في النية لجميعها اولم يتعرض لذلك بل نوى الجنابة او غيرها وقيل كما عن الشيخ وابن ادريس اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره من الاغسال وان نوى غيره
من المس او غيره لم يجزء عنه اي الجنابة وليس بشيء لما تسمعه كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من اجمال واضطراب فنقول وعلى الله التكلان ان الاغسال المجتمعة اسبابها اما
ان تكون واجبة فقط او مستحبة فقط او بعضها واجب وبعضها مستحب اما الاول فلا يخلو اما ان تكون معها جنابة اولا فان كان الاول فاما ان يكون المنوي الجميع تفصيلا
او الحدث من حيث هو والاستباحة او القربة او الجنابة وغيرها فان كان الاول فالظ من المصـ هنا والمعتبر والعلامة في التحرير والمنتهى والمحقق الثاني في ظاهر جامع المقاصد
وجملة من المتاخرين الاجزاء وهو ظ المنقول عن المبسوط والذكرى والبيان والدروس والايضاح بل قد يلوح من الشيخ في الخلاف والظاهر انه المشهور بل لم اعثر فيه على خلاف
صريح بل عن شارح الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد يدعى شمول ما نقل من الاجماع على الاجزاء في المسئلة الثانية وهي ما لو نوى الجنابة لاشتمال نية الجميع عليها بل
في كاشف اللثام ان القصد فيها اولى من ذلك وربما احتج عليه بصدق الامتثال وفيه انه مبني على ان الاصل التداخل وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسبب بتعدد الاسباب
كما هو المتبادر من اهل العرف وستعرف تحقيقه فيما ياتي مع ان الاخبار المستدل بها هنا على التداخل لا تظاهر فيها على التعدد كما ستسمع وربما احتج عليه ايضا بان الحدث
الاكبر امر واحد بسيط وتعدد الاسباب لا يقتضي تعدده بل حاله كحال الحدث الاصغر ففي الحقيقة لا تعدد الا في الاسباب كما ذكرنا هنا بل التسبب امر واحد فمنوي الحدث المنوي
بالحدث فيكتفي بالغسل الواحد على نحو ما ذكرنا في الوضوء وهذا انه لا يختص محل البحث بل قضيته التداخل القهري وعدم جواز التعدد حتى لو نوى معينا كما ذكرنا في الوضوء وفيه
انه وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه وحمله على الوضوء قياس لا نقول به وما دل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى فيما ندعيه مفقود هنا والعقل لا نصيب
له في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث بل ظ قوله ع اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاء عنها غسل واحد غير ذلك الظهور ولفظ الحقوق والاجزاء فيه كل ذلك
مع ظواهر الاوامر بالغسل للحيض والجنابة ونحوهما فيبقى مضافا الى ما يشعر به خبر عمار الساباطي قال سئلته عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان
ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وربما احتج عليه ايضا بقوله ع لكل امرء ما نوى فانه شامل لنحو المقام وفيه
ان الظ منه بملاحظة الرواية ارادة امر اخر من كون العمل لله ولغيره كما لا يخفى على الناظر لها وربما احتج عليه بامور اخر واهية لا ينبغي التعرض لها والاولى الاستدلال عليه بالا
خبار منها ما في خبر زرارة اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزءك عنها غسل واحد لجنابتها ولاحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذا الخبر وان كان في الكافي مضمرا

قال ره وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد

الا انه رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ورواه ابن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب ومن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز اصل
معتمد يعول عليه ومنها مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها خبر شهاب بن
عبد ربه سالت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا له ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الميت وان
غسل ميتا ثم توضأ له ان ياتي اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على الاجزاء للمراة عن الحيض والجنابة بغسل واحد منها خبر زرارة قال قلت لابي
جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والحجية بالمفهوم
من التعليل وان كان بالنسبة للمعلل لا بد فيه من التاويل لكنه غير قادح بالاستدلال وتتم الاخبار المنفكة بعدم القول بالفصل بين الجمع مع الجنابة بين الحيض والمس او
غيرهما ولا اشكال في دخول ما نحن فيه تحت اطلاق هذه الاخبار لانه المتيقن منها وما في بعضها من ضعف في السند او غيره مجبور بما سمعت من ظهور الشهرة بل الاجماع
عليه نعم قد يظهر من ابن ادريس الخلاف في ذلك لايجابه كون الغسل للجنابة مع احتمال ان ذلك لانه مع نية الجميع تدخل نية الجنابة ثم ان الظ الاجزاء بهذا الغسل عن الوضوء
بناء على عدم مدخليته في رفع الاكبر في نحو الحيض بل وكذا بناء عليه نص عليه تأمل فيه بل وفي تحقق مسمى التداخل ح عرفا لكونه في متحد صورة والمسبب مع تعدد الاسباب فلعل
اخبار التداخل مما تشعر بعدم بدلية الوضوء حتى للاصغر في سائر الاغسال كما ستعرفه في محله لكن الاقوى ما ذكرنا اولا من عدم الحاجة للوضوء تمسكا بما يلوح من اخبار
التداخل وبما دل على الاجزاء بغسل الجنابة عنه ولا فرق في ذلك بين القول بكون الغسل البارز الخارج عن الاسباب المتعددة مصداقا لاسم كل واحد منها كما يقتضيه
القول بكون التداخل على وفق الاصل وعدمه وان كان الاقوى الثاني وذلك لان التحقيق الذي لا امتراء فيه ان التداخل الحقيقي ممتنع عقلا اذ لا يتصور جعل الشيئين
شيئا واحدا حقيقة وما يطلق عليه الاصحاب تسمية التداخل فالمراد انه شبيه التداخل من جهة الاجزاء بواحد عن متعدد وبهذه المشابهة صحح الاصطلاح فنقول بعد ان
علمت ان الظاهر تعدد المامور به بتعدد الامر وما ذكره بعض المتاخرين من صدق الامتثال بالواحد عن الاوامر المتعددة كلام لا صحة له بل لنا ما عليه الاصحاب ولذا احتاجوا
الى الدليل في الخروج عن ذلك بل لا يكتفون بكل دليل كما يكتفى بذلك في قطع الاصول ونحوها بل لا بد من دليل اقوى من ذلك الظهور حتى نقل عن بعضهم عدم القول
بالتداخل رأسا في المقام ترجيحا لذلك على اخبار المقام لكن الاقوى خلافه لكونها معتبرة الاسانيد منجبرة بالشهرة بل بالاجماع في بعض الصور فيجب الاقتصار على مدلول الد
الدليل لا يتعدى منه ومن المعلوم هنا ان الدليل لم يكشف عن ان المطلوب في المقام طبيعة الاغتسال بل اقصى ما دل انه يجزي بغسل واحد عن الجميع وهو ان لم يكن ظاهرا
فيه فلا يصدق ح على المغتسل غسلا واحدا بنية الجميع انه امتثال لتلك الاوامر نعم جعله الشارع بمنزلة ذلك فهو غسل جنابة وحيض شرعا وعرفا بمعنى انه واحد
اجزء عن متعدد شرعا وجعله الشارع بمنزلتها فيجزي به عن الوضوء لكونه بمنزلة غسل الجنابة لا انه غسل جنابة حقيقة كما انه لما كان الظ من الاخبار ان ذلك
رخصة لا عزيمة كان للمكلف الخيار بين الاتيان بفعلين او بفعل واحد ولو اتى به لاجزاء عنهما وليس من باب التخيير بين الاقل والاكثر لانا نشترط في الاجزاء عن الجميع نية الجميع



اذا علمت ذلك فلا يقدح في الاجتزاء بالواحد عن الواجب والمندوب لا يمضى للاشكال فيها من كيف يكون الواحد واجبا مندوبا كما تسمعه في القسم الثالث وتمام الكلام هناك ان شاء الله واما ان كان المنوي رفع الحدث من حيث هو من غير ذكر لتفصيل الاسباب فالمشهور كما صرح به من عرفت سابقا الاكتفاء به لا لحاجة الى التعدد اخذا بما سمعت من اطلاق الادلة المتقدمة وقد صرح جملة من هؤلاء بعدم الحاجة الى الوضوء وقد يشكل بانه لا يصدق عليه انه غسل جنابة لعدم نيتها فكيف يكتفى به عن الوضوء ويندفع بانه يصدق عليه ذلك وان لم ينوه لانه نوى رفع الحدث من حيث هو وكان من جملة [illegible] الجنابة كان غسل جنابة وغسل غيرها شرعا بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت فان قلت ان التعيين ان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها مع تعدد التعيين كيف يقع صحيحا قلت ان نية رفع الحدث من حيث هو يؤول الى نية الجميع بل لا يستطيع ما يتوقف انصبابه رفع الحدث اعم من الرفع الذي معه وضوء والرفع الذي ليس معه وضوء وقصد رفع طبيعة الحدث شامل لهما كما انه يندفع ما يتوهم انه لو اجزأ لكان ينصرف ذلك الا نصرافه الى غسل الجنابة وهو باطل لاشتراك نية رفع الحدث المطلق برفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزأ غسل الحيض المنوي به رفع الحدث عن غسل الجنابة والحاصل ان ذلك مع الاطلاق لا مع التقييد كما في البول والغائط اذا انت خبير بما فيه لعدم التلازم وجعله كالبول والغائط قياس لا نقول به ومن ذلك كله يظهر الحال فيما اذا كان المنوي الاستباحة لما يشترط فيه الغسل من تلك الاحداث كالصلوة وقد يستشكل فيه العلامة في القواعد لما سمعت من وجوب التعيين في نية رفع الحدث الذي قد عرفت ضعفها واما اذا كان المنوي القربة من غير تعرض للرفع والاستباحة فلا اشكال في الفساد بناء على اشتراط ذلك في النية واما على تقدير العدم كما هو الاقوى فعن الشهيد في الذكرى انه من التداخل وهو الظاهر من المصنف هنا وربما مال اليه كاشف اللثام وعن شارح الدروس التامل وكان الوجه فيه هو اطلاق الادلة مع اصالة براءة الذمة من وجوب التعيين وكونها امورا متعددة لا توجب التعيين بعد ما سمعت من الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها وفيه انك قد عرفت ان الاصل يقتضي التعدد فلا يخرج عنه الا بالدليل ويجب الاقتصار على مدلول ذلك الدليل وهو هنا الاخبار واقصى ما يستفاد منها الاجتزاء بغسل واحد عنها وهو لا يقتضي بكون المطلوب فيها واحدا لا تعدد فيه اصلا بل هو اجتزاء عن ذلك المتعدد بواحد فتظهر الثمرة فيما لو عصى فانه يعاقب عليهما وفي غير ذلك الحاصل ان ذلك الاجتزاء لا يكشف عن عدم تعدد في المطلوب حتى يكون الغسل الواحد يقع على وجهين احدهما الاجتزاء به عن الجميع الثاني عن احدهما فمتى نقد تعين ذلك بطل المتوقف اشتراط نية التعيين قطعا والظاهر الاكتفاء به عن الوضوء لما سمعته سابقا من انه اما غسل جنابة او مجزئ عنه وكل يقتضي الاكتفاء به عن الوضوء واما ان كان المنوي غسل الجنابة فالمشهور بين الاصحاب بل يظهر من الشرائع وغيرها دعوى الاجماع على الاكتفاء عن الجميع وربما احتج عليه ببعض ما تقدم في صدر المبحث من كون الحدث الاكبر شيئا واحدا وان تعددت اسبابه فلا يقدح نية الخصوصية كما لا يقدح نيتها في الوضوء وقد عرفت ما فيه وربما استدل عليه هنا بصدق الامتثال كما وقع لصاحب المدارك وغيره وكان المقصود كما عن بعضهم التصريح به ان امتثال الاوامر لا يشترط فيه ايقاع الفعل بقصد امتثالها بل ان جاء بالفعل بقصد آخر غيرها اكتفى به مثلا اذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله العبد لا بنية امتثال الامر سيده بل كان لغرض آخر صدق عليه انه جاء بالمأمور به وخرج عن العهدة نعم اقتضى ما دل الدليل على اشتراط القربة في العبادات فحيث يحصل كيفية الفعل ويحصل الامتثال ففي المقام يكتفى عن غسل الحيض وان لم يقصد بالفعل امتثال الامر ولا يخفى ما فيه من بحث لا يحتاج الى بيان مع ان مقتضاه ذلك الاكتفاء بغسل الجمعة والزيارة ونحوهما عن غسل الجنابة والمس وغيرهما كما نقل عنه التصريح به وربما استدل عليه بان غسل الجنابة المنوي من غيره لرفع الاكبر والاصغر فيقع عليه وارتفاعه يرفع غيره لانه اضعف وفيه مع انه لا يرجع الى شيء يعتمد عليه في التكاليف الشرعية انه مدفوع بان حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى غسل ووضوء فلا يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد في المرأة اذا كانت في جنابة ثم جاءها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك وقد يستدل عليه باطلاق الاخبار الدالة على الاجتزاء بغسل واحد فانه شامل لما نوى به الخصوصية وفيه مع ان هذا الشمول غير مطرد عندهم لكونه في الحيض ونحوه معركة للآراء وفي غيره من الاغسال المستحبة الظاهر عدم الاجتزاء كما ستسمع ان دعوى الشمول ممنوعة لظهور قوله اجزأك عنها قوله يجزيه لهما غسل واحد في قصد الفعل للجميع مع انه يعارض بقوله انما لكل امرئ ما نوى وقوله لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ونحو ذلك وقد عرفت ان الاصل يقتضي تعدد المسببات فمقتضى الخطاب باغسال متعددة فلا بد من التعيين لاشتراط الفعل بما هو متعدد وقولهم لا يجب التعيين في نية السبب انما هو فيما اذا اتحد واقصى ما دلت عليه الاخبار انما هو الرخصة في الاجتزاء عن هذه الاغسال المتعددة بغسل واحد فيصير الغسل الواحد يقع على وجهين مجزيا عن الجميع ودافعا للبعض فلا بد للمكلف من التعيين في ايقاعه على احد الوجهين فمتى وقع لا بقصد لم يقع لاحدهما ولو وقع لاحدهما لم يقع عن الثاني كما هو واضح كل ذا مع ان المتيقن في الخروج عن الاصل السابق انما هو مع قصد الجميع والاستدلال عليه في خصوص الجنابة بالاجماع المنقول في السرائر وجامع المقاصد وربما يظهر من غيرهما وما يشعر به مرسل جميل المتقدم عن احدهما اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وقد يستدل بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه وذلك لانه لا معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزئ عن الحيض فانه مخالف للاجماع اذ هو حدث مخاطب برفعه وهو يقتضي مكان مع ان الامر بالاغتسال للجنابة شامل لما يقتضي الاجزاء وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو يقتضي رفع الحدث الاصغر وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاع ما يخففه المدلول على ذلك ودعوى ايجاب غسل الجنابة موجزا عن سائر الاغسال التزام بما لا يلتزم واحتمال القول بامكان انفكاك الاصغر عن الاكبر كما يقتضيه الوضوء للحائض وغيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بان ذلك انما هو لتعذر ما يقتضي برفعه الاصغر اذ قد يكون وضوء لك موقوفا على حصول الغسل وان لم يكن للغسل مدخلية في رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الحدث الاكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي اثره والتزام مثله في المقام بعيد عما دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فظهر لك ان القول بارتفاع الجميع فيما نوى الجنابة لا يخلو من قوة ونحوه لما ذكرنا من الوجه الاخير لا يفرق بين ما لم ينو عدم رفع الباقي ونوى العدم ولولاه لكان الفرق بينهما العدم لظهور الاجماع المنقد من الرواية في الشمول فيهما اما لو نوى غيرها من الحيض والمس فالاظهر عدم الاجتزاء عن غيره كما صرح به في السرائر ونقل في كاشف اللثام عن الشرائع والنهاية ويحتمل عبارتي المبسوط والجامع قلت يظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه وجزم به العلامة في القواعد مع عدم ضم الوضوء واستشكل به معهم وقال المصنف في المعتبر وان نوت الحيض خاصة فعلى تردد اشبهه الاجزاء وفي ايجاب الوضوء معه تردد اشبهه لا يجب وكيف كان فهنا امران الاول ارتفاع حدث الحيض نفسه والثاني اجزاؤه عن غيره اما الاول فربما الظهور من بعضهم عدمه واستشكل فيه العلامة في التذكرة قال انما نظر الى كون الجنابة اجزأ عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها ومن انها طهارة وفرينها الاستباحة فان صحت فالاقرب وجوب الوضوء مع

وان نوى غيرها ... لا اجزاء ... [illegible] ... مع غسل الحيض

الاجزاء في

فالاقرب رفع حدث الجنابة الموجب للمساوي في الرفع انتهى قلت الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول الادلة على وجوبه للمقام ايجابه يقتضي امكانه وامتثاله يقتضي
اجزائه ولقوله عم لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وما ذكره العلامة من انه لا يرتفع مع بقاء الجنابة محل منع اذ هي اسباب المسببات مستقلة واجزاء التساوي للغسل احدها
لا يقتضي تلازمهما او على تقديره فليس كل سبب رفع الجميع ح اولى ولعل وجهه عدم الاجزاء بعنه الاخبار الامر بجملة غسلا واحدا فلا يجوز التعدد وفضيلته لك في الفرض اما فان كان ط
البطلان فيهما او رفع الجميع لا سبيل للثاني لعدم ظهور دخول هذا الفرد اي المقتصر فيه على نية الحيض خاصة في مدلولها مع معارضتها بغيرها كما تقدم سابقا فيما لو نوى
الجنابة فتعين البطلان ح وفيه مع انه لا جابر للاخبار في خصوص ذلك وكون الامر المذكور ليس بصيغته بل هو بالجملة الخبرية واراد الوجوب منها هنا محل منع لورود هنا في مقام
تحمل المنع والتعيين بالاخبار الاخر بلفظ يجزي ونحوه المشعر بعدم التعيين كل ذا مع انه مقتضى الاصل التساوي الماضي يكون التداخل رخصة لا عزيمة ومن ذلك كله ظهر ان الامر
الثاني وان الاصح فيه عدم الاجزاء مطلقا سواء ضم الوضوء ام لم يضم لما عرفته سابقا فيما لو كان المنوي الجنابة وما استجودناه في الاستدلال هناك من الاجماع المدعى ههنا والاكتفاء
عن الوضوء ونحو ذلك لا ينافي هنا اذ ربما ادعى الاجماع هنا على العكس كما انه لا يستغني به عن الوضوء على الاصح نعم يمكن الاستدلال بما ذكرنا اخيرا هناك بناء على ما نقل
المرتضى ومنه من ان غير الجنابة كالجنابة في الاستغناء عن الوضوء وما نوى بانه لو لم يكتف بغسل الحيض عن الجنابة مثلا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا او كان
وجوده كعدمه وهو باطل وذلك لان وجوب الغسلين اما بمعنى جمعهما معا او التخيير بينهما على ان يجزي كل منهما عن الاخر والمعتبر اجزاء احدهما خاصة دون العكس والاول معلوم
البطلان والثاني المطلوب والفرض بطلانه فتعين الثالث وح فلا يكون الوجوب في ذلك الاخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بغيره اجزأ عنه وربما قرر هذا الدليل بوجه اخر
فيه من الفساد ما لا يخفى فان الاجزاء به عن نفسه يكفي في فائدته واجزاء غيره وعدم الاسقاط لا يدل على ان وجوبه لغير من حضر مع الجنابة وذكر بعضهم في المقام ادلة واهية لا طائل في
التعرض لها منها ما ذكر في توجيه كلام العلامة من القول بالارتفاع مع ضم الوضوء وعدمه مع العدم بانه على تقدير الضم يكون مساويا لغسل الجنابة بخلافه مع العدم وفيه ان التحقيق
ان الوضوء انما هو لرفع الاصغر فكيف يصير به سببا لرفع حدث الجنابة وايضا بعد الفرض ان حدث الجنابة لم يرتفع بالغسل فالوضوء بمجرده لا يصلح لذلك قطعا وما قيل ان الادلة
دلت على ان غسل الحيض مثلا مع الوضوء كاف في استباحة الصلوة وفيه انها ظاهرة فيما لو كان المانع الحيض نعم ربما يتم لو قلنا ان غسل الحيض والوضوء معا رافعان للحدث
اصغر واكبر لا على التوزيع امكن القول بالاجزاء ح فتأمل **القسم الثاني** ان لا يكون معها جنابة فان نوى الجميع او الحدث او الاستباحة فنقول رفع الجميع
وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى احدها اختص به على التحقيق خلافا لما يظهر من بعضهم ويظهر لك الوجه في جميع ذلك من التامل فيما تقدم ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم
الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع والتوالي وجوبا وبين غسلها للاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو
جامع الجنابة مثلا لكان بقاء الحدث فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة ضعيف وذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لهما مع انه لا مانع من نية ذا فيها مستحبا وايضا فالاباحة
رفع في الحقيقة عند التامل وان لم يكن تاما كلا في ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يقع بعد الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتأمل **القسم الثالث** ان تكون
كلها مستحبة فقيل لا يجزي غسل واحد عنها مطلقا وقيل يجزي مطلقا وقيل بالاجزاء مع نية الجميع ما لو اقتصر على نية البعض فلا يجزي من غير المنوي ولو اقتصر على نية القربة من
دون تعيين للاسباب كلا او بعضا فلا يجزي عن شيء منها وربما فصل بعضهم بانضمام الواجب معها وعدمه فحكم بالتداخل بالاول بخلاف الثاني حجة الاول الاصل اي الظاهر استقلال
من تعدد الاوامر بالغسل وهيئته يجب الخروج عنه بما هو اقوى منه من الاخبار المعتبرة التي ستسمعها وقوله لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات ونحوها وان الاطاعة و
الامتثال لا يحصلان الا بقصدهما مع ان نية التعيين لا اشكال في شرطيتها وفي توقف الامتثال عليها وفيه ان جميع ذلك يتجه مع عدم نية الجميع واما معها فلا بل قد يكون بعض ما
ذكر من اخبار النية شاهدا حجة الثاني صدق الامتثال وهو مبني على اصالة التداخل وقد عرفت ما فيه والاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا اغتسلت يحقق
بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها
غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وعن الشيخ رواية في التهذيب مسندا عن احدهما ورواه ابن ادريس من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر
قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه ورواه الشيخ في الخلاف ايضا عن زرارة عن احدهما وفي رواية الشيخ وابن ادريس والجمعة بدل الحجامة ولعله الصواب وبذلك ظهر لك انه لا وجه
للطعن في الرواية من جهة الاضمار على ان الظاهر انه ليس فيه باس سيما اذا وقع من مثل زرارة الذي عرفت انه لم يرو الا عن الامام وانه من اصحاب الاجماع وايضا فقد صرح الكليني في اول
كتابه انه جمع ما فيه من الروايات الصادرة عن الصادقين ونظيره ما رواه التمثيل من الرواية وعدم القول بالفصل يتم الاستدلال وما يقال انها دلت على حكم المستحب حيث يكون معه
واجب مع ظهور لفظ عليك والاجزاء في الواجب فيه انه لا يخفى ان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الشرطية بل المصداق ولو كان عليك للعهود لذكر غيره ولفظ عليك والاجزاء
لو سلمنا ظهوره فهما في ذلك لكن لا يراد منهما هنا التعدد المستحب في صدرها كما هو واضح ومنها مرسلة جميل عن احدهما انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه
ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وعن الحلة انه ان مثلها رواية عثمان بن يزيد عن الصادق قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل
ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر قال واستظهر بعض مشايخنا المتاخرين ان عثمان بن يزيد تصحيف عمر بن يزيد فرواية غلا فرضه انتهى وقد يستدل
عليه ايضا بالتعليل المتقدم في خبر زرارة بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قلت والاستدلال بجميع ذلك على الاطلاق محل منع وذلك لما في الرواية الاولى فالمتيقن منها مع
قصد الجميع كما ذكرنا في التداخل الواجبة بقرينة قوله اجزاك وقوله يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها الخ ولو سلم اعمية ظهوره فهو معارض بما دل على ان الاعمال بالنيات
ولكل امرء ما نوى وبان نية التعيين يتوقف عليها صدق الامتثال وبان الامتثال متوقف على قصده وايضا لو اخذ بهذا الاطلاق لكان التداخل فيها عزيمة لا رخصة وهو
مخالف لظاهر قوله اجزاك ونحوه وما يقال ان الاغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة فان الوضوء بقصد غاية من الغايات يجزي بالنسبة الى غيرها وكذلك الغسل المندوب وايضا فيما او
فانه قياس مع انا نمنعه في الفارق موجود وذلك لكون المطلوب هنا الشيء واحد هو رفع الحدث الاصغر فبعد فرض رفعه بقصد غاية من الغايات يجزي عن ما يقصد ونحوه ما حكي
وايضا فالتحقيق انه من توضأ بقصد غاية من الغايات لم يصدق عليه امتثال الامر بالنسبة الى غيرها نعم لو وقع غيرها مقارنا لذلك الوضوء اعطي ثواب ايقاع تلك الغاية على طهارة
مثلا من توضأ بقصد قراءة القرآن ولم يخطر بباله دخول المسجد مثلا لم يعلم باستحباب الوضوء لها فانه لا يعد ممتثلا بالنسبة الى الامر بهذا الوضوء لهذه الغاية لكن لو دخله بعد

١ جملى



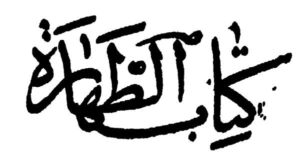
اعطى ثواب الكل لما يفهم من الادلة من استحباب جعله على هذا الحال وان لم يكن بقصد الفعل له ثم ان ذلك كله انما يكون فى مثل الوضوء لظواهر الادلة فلا يسرى الى غيرها
فما نحن فيه ان المستحب مثلا انما هو لزيادة على غسل سواء كان ذلك لغسل لها او لغيرها لا ينبغى لبيان ذلك فى الادلة ما ينفيه بمجرد امكانه لا يصلح محققا لثبوته على انك قد عرفت
انه خروج عن محل النزاع ومثله ما يقال ان المقصود من الغسل التنظيف وهو حاصل على كل حال فيكون كرفع الحدث فى الوضوء وذلك لعدم ثبوته على تقديره فهو محكم لا
يخالف الا مل بها ظواهر الادلة واما مرسلة جميل فهى لا جابر لسندها فى خصوص المقام بل الشهرة المركبة الحاصلة من نفى التداخل راسا واشتراطه بنية الجميع على خلافها مع اشعارها
بكون الغسل للجنابة وظهور قوله يلزمه فى ذلك اليوم فى كون المجزى عنه انما هو الواجب ما تقدم انه لا معنى لذلك لكون الاغسال الواجبة مسببات الاسباب خاصة ولا معنى لتقديم
المسبب على السبب وفى قوله يلزمه فى المجد ما لابد من حمله على الاغسال المندوبة ليجزى بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل ما يستحب له الغسل فى ذلك اليوم وان تجدد وفيه مع انه
يلزمه منه تقديم المسبب على السبب انه ليس اولى من جعل ذلك قرينة على ارادة الماضى من قوله يلزمه فى ذلك اليوم بل يؤيده قوله فى الخبر المتقدم اذا اجتمعت الخ الظاهر فى اشتراط
الاجزاء بالاجتماع وهو دال بمفهومه على العدم مع عدم الاجتماع وهو ينافى الاجزاء عن متجدد السبب فيها من هنا استدل بها العلامة على تداخل الاغسال الواجبة الظاهر قوله يلزمه
فيه ومما ذكرنا يظهر لك ثانيا ان قلنا بالاجزاء بغسل واحد عن الجميع مع نيته ذلك الا انه لابد من الاجتماع فلا يجزى بالنسبة الى المتجدد وان نوى الاغتسال عن كل ما يستحب له الغسل فى
هذا اليوم من الحاضر والمتجدد ثم انه ان سلمنا كون الرواية المذكورة فى الاغسال المستحبة مقتضى الجمع بينها وبين قوله انما الاعمال بالنيات وما دل على شرطية التعيين وقصد الامتثال
ونحو ذلك حملها على ارادة الجميع واما رواية عثمان بن يزيد فهى مع الغض عن سندها يجرى فيها كثير مما تقدم لكنها اظهر من سابقتها فى ارادة الاغسال المستحبة كما هو مقتضى
قوله فيها الى الليل والى طلوع الفجر ويحتمل قوله يجب على ارادة الثبوت فلا ينافى ارادة المستحب لكن الظاهر ارادة الماضى فلا تفيد بالنسبة للمتجدد كما عرفت ومما ذكرنا يظهر لك
الاستناد الى التعليل المتقدم فلا مانع من ان يراد به ذلك ايضا واذ قد عرفت بطلان القول بعدم التداخل مطلقا والقول به مطلقا كان المتعين التفصيل لكن بشرط اجتماعها دون المتجدد
منها نعم قد يقوى انه لا يشترط نية الجميع تفصيلا بل يكفى النية الاجمالية فى الجملة القسم الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاقوى الاجزاء فيه ايضا بغسل واحد مع نية
الجميع فهنا مقامات الاول التداخل مع الفرض المذكور وقد صرح المص فى المعتبر والنهاية وجملة من متاخرى المتاخرين وفى ظاهر القواعد والارشاد وصريح جامع المقاصد كما عن صريح
التذكرة عدم التداخل لنا الاجماع المنقول فى الخلاف على الاجزاء بغسل واحد للجنابة والجمعة مع نيتهما وحسنة زرارة المتقدمة ومرسلة جميل وخبر عثمان بن يزيد المتقدم فى جمعه هو
حمل الوجوب واللزوم فيهما على ما يشمل الواجب والمستحب لكن فيه اشكال فى خصوص خبر عثمان بن يزيد والتعليل المتقدم بانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة فانه قرينة لا
دليل على التداخل وليست كالاغسال الواجبة لان المطلوب بها الرفع والاستباحة وهو امر واحد بخلاف هذه فيما لا يخفى كما لو قيل بانهما مختلفان بالوجوب والندب وهما
متضادان لا يجتمعان فى محل واحد لان الشيعة متفقون على عد الواجب والحرام وان اختلف الجهة وذلك لما تقدم لك فى اول البحث ان التحقيق ان المراد بالتداخل هنا انما
هو الاجزاء بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود فى الخارج الذى يتحقق به الاجزاء مصداقا للتكليفين حتى يلزم ما سمعت بل هو امر خارج عنهما فهو من قبيل فرد
لكل اخر قال الشارع انه يجزى به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها فى الصورة سمى بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة لم يرد ذلك فان قلت انا
نسئل عن هذا الغسل الموجود فى الخارج هو مستحب ام واجب او مستحب وواجب قلت هو حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو احد فردى الواجب المخير بمعنى ان المكلف مخير
بين ان ياتى بالفعلين او بالفعل الواحد المجزى عنهما وحيث يقوم عن الواجب والمندوب فهو مندوب بعضا لانه يجوز تركه الى بدل وذلك لان بدل الواجب والمستحب حسبما اوجب
للمكلف لا فضلية على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا فينوى ح بناء على اشتراط نية الوجه الندب مع انه نية الاجزاء عن الجميع بها
انهم صرحوا بان الندب لا يجزى عن الواجب بل لا يجوز ان يرد فيه دليل وذلك لان الاحكام الشرعية عندنا معلولة للمصالح والمفاسد ولا ريب فى ان المصلحة لا نقول لا
من اشتمال الندب على مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب وجود المانع لا يقتضها بل هى باقية على حالها ويكشف عن ذلك الدليل نعم بعد فرض عدم الدليل عليه
لا نقول به لعدم علمنا بكيفية مصلحة الندب كما يشير اليه قوله لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك وغيره واما ما ينقل عن بعضهم فى دفع هذا الاشكال بعد ما عرفت
الوجه ففيه ما لا يخفى اذ ليس الاشكال فى النية انما هو فى الاجتماع فى الشخص الخارجى وهذا لا يرفعه ويظهر من بعضهم دفع هذا الاشكال بان المراد به تداخل الواجب والمستحب
تادى احد الوصفين بفعل الاخرى كما تؤدى صلاة التحية بفعل الفريضة وصوم الايام المسنونة بقضاء الواجب ونحو ذلك الظهور تعلق الغرض بمجرد الماهية على اى وجه اتفق
فيكون المتم عن غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاغسال على الوجه المعتبر فى هذا الموارد يتحقق فى ضمن الواجب مثل غسل الجنابة وغيره ولا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهى الوجوب
والندب اذ الواقع انما هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تادت لقصد الامتثال ولما سمعت من الاخبار عن بعضهم التصريح بانه تحصل الوظيفة وان لم يقصدها
ولا مانع من اعطاء الثواب لذلك وله نظائر وفيه ان ما ذكره ممكن فى ذاته لكن ان اراد ان ذلك مقتضى الاصل والظاهر فيكلما اجتمعت فيه الاسباب الشرعية حتى يدل الدليل على خلافه
كما يقتضيه تعليله بقصد الامتثال عن بعضهم التصريح به بان قولهم لا اصل بعدم تداخل المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل ففيه انه مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب فى
جميع الابواب عبادات ومعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب حتى ادعى بعضهم الاتفاق عليه وهو كذلك وكان هو المستمسك لهم فى كثير من المقامات بل من رسالة
شهاب المسلمات ولم يخرجوا عنه الا بدليل بل قد يطرحون فى معارضته النصوص ويتركون الظواهر كما نقل عن بعضهم من انكار التداخل فى الاغسال بعد ما سمعت من ورود
الروايات ومخالف لما يقضى به الاستقراء فى جميع ابواب الفقه من الصلاة والزكوة والحج والصيام والايمان والنذور والديون والحدود وغيرها عدا النزر القليل المستند
لما جاء فيه من الدليل على خلافه فى كثير من افراده مخالف لما هو المتبادر من الاخصاص المقتضى للتعدد فان المفهوم من قوله اذا تكلمت فى الصلوة فاسجد سجدتى السهو ان السجود
مخصوص للكلام وقوله اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتى السهو ان يجب عليه سجود اخر للشك وان شئت فاستوضح ذلك بمثل ما اذا قيل ان جاءك زيد فاعطه
درهما وان سقى لك فى حاجة فاعطه درهما وقد جاءك وسعى فى حاجتك فانك لا تشك فى انه يستحق بذلك درهمين احدهما بالمجئ والاخر بسعيه كما هو واضح فاستوضح الحال
ونحو هنا وايضا الاشكال فى اقتضاء هذه الاسباب مسبباتها عند الافتراق فكذا عند الاجتماع لان الدليل الدال على سببيتها متحد الدلالة فهو بعبارة واحدة شامل
للحالين الى غير ذلك من الادلة الدالة على ما نقول التى يطول الكلام بذكرها فان قلت ان في انضمام الراجح الى ما صرح الاصحاب بعدم منافاتها للعبادة كلها من هذا القبيل

لو سلمنا لقلنا انه موقوف على الدليل ايضا ومقصود الاصحاب بجعلها هنا الثانها هو عكسنا فانها للقربة فلا يفسد العبادة ضمها من هذه الحيثية لا ان المقصود جواز ضمها
من هذه الحيثية لا ان المقصود جواز ضمها على كل حال مثلا لو ضم الى نية التقرب في الصلوة الواجبة اصلاح بدنه مثلا او كسر شهوته ونحو ذلك كان لا باس به لانه بعد ان علم ان
قصد اصلاح البدن او كسر الشهوة بخصوص على اي حال كان في الواجب وغيره جائز مثل ذلك فيه ولذا ذكرنا ان الدليل كان الادلة في المقام الدالة على الاجزاء بغسل واحد فيما ان
صادق ما يستفاد منها الاجزاء بغسل واحد للجميع وهو اعم من ذلك وما ذكرنا سابقا من ان قوله حقوق وخلافه لظهور قوله اجزاها في ان ذلك رخصة فيفيد بقاء التداخل
لا يوجب ان نحمل الدليل على ذلك الا في ما ذكرت لما فيه من بقاء الامتثال بقصد الاطاعة لتلك الاوامر ونحوها فانه على ما ذكرت من المراد التداخل المستفاد منه بالنسبة الى تلك الاوامر
لانا نقول ان في كلام الامام مخالفة للظاهر اما على ما ذكرنا فلعدم تحقق الامتثال لتلك الاوامر والظهور الاوامر في المطلوب العيني دون التخيير واما على ما ذكره الخصم فلمخالفته
لظهور التعدد المستفاد منها الذي قد عرفت انه مجمع عليه في سائر المقامات ولا ريب ان مراعاة هذا الظهور اولى بل في الحقيقة الظهور الاول لا يستفاد حينئذ دليلا لانه مفهوم لفظ
بحيث يعارض الدليل بخلاف ما ذكرنا وايضا قد عرفت ان ما دل على التداخل ظاهر في ان التعدد هنا ان في ذلك رخصة فيصح الاقتصار على هذا الفرد والبقاء على مقتضى في غيره
هذا وفي الذكرى في المقام اي فيما لو اجتمع الواجب والندب يشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نواهما معا وقوع عمل بغير نية ان لم ينوهما الا ان يقال نية الوجوب تستلزم
نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك بل هو مؤكد للغاية كالصلوة على جنازة بالغ وصبي لدون ستة بل الصلوة الواجبة وغيرها منها مما ذكر استشهاد ما
قال بعد ان نقل عن جماعة من الاصحاب الاجزاء بنية الجميع ولا يخلو من اشكال لتضاد الوجه اعتبار اعتبارنا السبب ويمكن سقوط اعتبار السبب هنا ودخول الندب تحت الوجوب كما في الاذان
الندب بخلال الصلوة الواجبة والصلوة على جنازة فيمن زاد على الستة ونقص عنها انتهى وفيه ان دخول العبادة المستقلة المندوبة تحت عبادة اخرى مستقلة ايضا مع تنافي
فيهما الوجوب ممنوع اشد المنع ولذا استند في ذلك الى الدليل ورجح الى الاسقاط كما ان ما ذكر من المثال او الاذكار المندوبة بخلال الصلوة الواجبة قياس مع الفارق
اما اولا فلكون ذلك من الاجزاء لا من العبادات المستقلة واما ثانيا فلا نسلم ان يدعي ان الفرد المشتمل على الاذكار المندوبة من جملة افراد الواجب المخير بالنسبة اليها ان
جاز ترك المندوب فانه انتقال الى فرد اخر فلا ينافي نية الوجوب واما ما ذكر من المثال بالصلوة على الجنازتين ففيه ان لم يكن دليل عليه محل الاشكال ايضا ودعوى الدخول
فيه ممنوع كمنع ما ذكره اولا من انه لا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد فكيف لا يقدح مع كونه فصل مميز الفعل عن جواز الترك فتدبر جيدا وفي الذخيرة في دفع الاشكال المذكور
لفظ الاقرب ان يقول لما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يقع احد الوظيفتين متداخلا بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابهما وان لم يكن من افرادها حقيقة كما ثبت
صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء او نقول ما دل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه
غسل الجمعة مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه ان ما ذكره اولا مخالف لمراد اصحابنا لتصريحهم بكونه من افراد كل ان المراد بغسل الجمعة جريان ما على الاغتسال
قرينة وان كان في ضمن الواجب ثم انه مع نيتهما معا كما هو المفروض دلالته بالاخرى ان كانت بخصوصها فهو ترجيح بلا مرجح وان كانت على الابهام لا معنى له بل لا يخفى في كلامه ما
عجيب لا يحتاج الى بيان نعم ربما يقع في دفع اصل الاشكال انه لا مانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون فرد الكليين احدهما متعلق الوجوب والاخر
متعلق الندب وبذلك لاختلاف متعلقيهما حقيقة لكن يقبل الامتثال ويقع في الشخص الموجود في الخارج وهو لا يتعدد فيه ان جاز ذلك هنا لجرى في الواجب والحرام كذلك وهو
ليس من مذهبنا وان خيل اليه بعض المدققين من اصحابنا لهذه الشبهة للكلام معه مقام اخر ولا يتوهم في دفع اصل الاشكال انه يمتنع التنافي في تجمع الواجب والمندوب بمعنى ان اشتمال الفعل
على مصلحة الواجب والندب اذ مصلحة الندب ليس ماخوذا في مفهومها جواز الترك حتى تنافي مصلحة الواجب ولا هو من مقتضياتها بل المراد ان الفعل مشتمل على مصلحة لم توصله
الى حد الالزام فيجوز الترك في الندب ومن اصل الافعال فلا ينافي اشتمالها على مصلحة توصله الى حد الالزام بالعارض فنقول لعل المراد ان الواجب والندب هنا ان يراد بالاول
كان اصل الفعل موضوعا على ذلك ويراد به مع ملاحظة الحيثية واستوضح ذلك في نية الصائم المندوب مع الواجب فانه لا يعرف من احد الاشكال فيها فيكون معنى اجتماع
الواجب والمندوب انه يحصل فعل جامع للمصلحتين احديهما مصلحة الواجب والاخرى مصلحة الندب بمعنى انها حيث تكون منفردة لا توصل الفعل الى حد الوجوب لا الالزام وما
ذكرنا يظهر لك دليل القول بعدم التداخل فيما افترض وجوابه المقام الثاني ان ينوي الجنابة فقيل ما اجزاه عن غيره من الندب كما في الخلاف والسرائر وعن المعتبر واخبار جماعة من المتاخرين وعن غيرهما
بل قيل لعله المشهور بل يظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه وكان مستنده الاطلاق الادلة بل ربما يشعر به مرسلة جميل بل هي قرينة بعض ما يجري على السابق من مقاتلين بما سمعت من
اصالة التداخل والما يظهر من دلالة غسل الجمعة ونحوها ان المراد حصول جريان الماء على هذه الاعضاء في هذا اليوم وان كان لا يفتح حينئذا الكل بما الكل نظرا الى الاطلاق فيما تقدم
سابقا مع انه عموم ما ليس بالبيان في ذلك المقام هو معارضة بالاصل وبمثل قوله لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات وليس للانسان الا ما سعى ونحو ذلك بل قد عرفت ان التداخل رخصة لا
عزيمة ومقتضى جواز التعدد فيكون الفارق بين الغسل المجزي الواحد بين ما يجزي للجميع النية لو نوى التعيين بها فصوص قضية العدل بعيد اما ما اشعر به مرسلة
جميل المتقدمة ففيه مع ما عرفت من عدم وضوح منها محمولة على ارادة نية الجميع مثل غيرها والاجماع المدعى في السرائر مع انه ليس بصريح في ذلك معارض بما عرفت ايضا
كعرفت في الاصل المتقدم وانه ليس في الادلة ما يقتضي كون المراد كون المراد بغسل الجمعة كذلك بل في ظاهر خلافه ولهذا ذهب جملة من الاصحاب منهم المحقق والفاضل الكركي
في ظاهر المعتبر والقواعد والارشاد وصرح المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد فيما يشعر به غيرها وافتوهم عليه جملة من اساطين العصر واقاربه كالسيد المهدي
في منظومته والاستاد المعتبر الشيخ جعفر في كشفه والاقا في شرحه على المفاتيح على ما نقل عنه الى عدم الاجزاء تمسكا بما سمعت فيبقى الاستصحاب الى استصحاب الخطاب
سالما عن المعارض وهو كذلك بمقتضيه الاحتياط بل هو الاقوى ان كان الاول لا يخلو من وجه نظرا انه بناء على الاجزاء بالجنابة لا فرق بينها وبين فرق غيرها من الواجبات
كغسل الحيض ونحوه وربما ظهر من بعضهم كابن ادريس في السرائر والفاضل الهندي وغيرهما اختصاص ذلك بالجنابة ولعله لما في صحيحة زرارة المتقدمة
ولان غسل الجنابة لغيره على غيره ولما يظهر من ابن ادريس من ان العمدة في ذلك الاجماع لكل خبر انه بناء على ان منشاء الاجزاء هو كون المراد من غسل الجمعة مثلا
حصول الغسل ولو في ضمن الواجب كالصوم في ايام البيض لو انطلاق قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق ونحوه لا فرق بين غسل الجنابة وغيرها بل يؤيده قوله في اخر الرواية و
كذلك المراة يجزيها الخ فجعل قوله للجنابة على المثال لهذه الامانات قد عرفت ان الاقوى انه لا تداخل مع عدم النية المقام الثالث ان ينوي غسل الجمعة من غير تعرض



للجنابة وقيل لا يجزي عن الجنابة ولا عن الجمعة وقيل يجزي عنهما وقيل يجزي عن الجمعة دون الجنابة وهو الاقوى اما اجزائه عن الجمعة فلان الامر يقتضي الاجزاء لصدق الامتثال وما توهم ان المقصود منه التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث ففي غاية الضعف فهي دعوى عارية عن الدليل بل انه يظهر من مشروعية غسل الاحرام للحائض خلافها واما عدم اجزائه عن الجنابة فلعدم نيتها كما عرفت في سائر انواع التداخل والتمسك باطلاق الادلة وبان المراد من غسل الجنابة غسل هذه الاعضاء على وجه القربة بعد حدث الجنابة وان كان ضمن المستحب فيه من الضعف ما لا يخفى كما ظهر لك من المباحث السابقة نعم قد يستدل بما ينقل عن الفقيه انه روى في ابواب الصوم من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه ذكر في اول كتابه انه لم يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل لكن فيه ان الخروج بمجرد هذه الرواية مع عدم الجابر لها وموافقتها لبعض مذاهب العامة مما تضعف به اصول المذهب لا يليق بالفقيه فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من العمل بمضمونها بل قد يظهر من بعضهم انه موافق للقواعد مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وبما ذكرنا استغنى عن ذكر مستند كل من الاقوال المتقدمة كما انك ستغتني بعد الاطلاع على جميع ما تقدم عن التعرض لتصحيح ما اذا وقع الغسل بنية امتثال السبب قاصدا عدم الاخر وبطلانه على الوجوه السابقة وان كان الاقوى عندنا انه يقع لما نواه فقط فتدبر جيدا والله اعلم بحقائق احكامه وان قد عرفت ان الاصل يقتضي عدم التداخل مط في الواجبات والمندوبات والمختلطات وجب الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن او ما بحكمه والظ انه هو الاكتفاء بغسل واحد للجميع مع نية الجميع او بعض الجميع كالجمع بين غسلين مثلا فقط دون الباقي اما لو قصد التداخل كلا او بعضا في غسل الراس مثلا ثم اراد التفريق في باقي الاعضاء فالظ عدم الصحة وكذلك العكس نعم لو غسل راسه بعدد ما عليه من الاغسال وهكذا سائر اعضائه فالاقوى في النظر الصحة لعدم اشتراط الموالاة وكذا في محل الفرض لو قصد التداخل في البعض كما لو كانت عليه ثلثة اغسال ثم غسل راسه مرتين قاصدا بالاولى الاجزاء عن اثنين وبالثانية عن الثالث حتى تم اعضائه على هذه الحال اما لو غسل راسه مثلا مكررا غير معين للاغسال ثم قصد التداخل في البواقي فالظواهر عدم الصحة الفرض الثاني من فروض الوضوء غسل الوجه كتابا وسنة واجماعا وهو لغة على ما يظهر من بعضهم ما يواجه به وفي المصباح المنير انه مستقبل كل شيء وشرعا بمعنى المراد للشارع لا انه حقيقة شرعية لبعدها كاحتمال كون ذلك من الشارع كشفا للمعنى العرفي بل عن المرتضى في الناصريات انه لا خلاف في ان الوجه اسم لما يواجه به انما الخلاف في وجوب غسل كل ما يواجه به او يقتصر على هذا المعنى في خصوص المقام ويرجع في غيره الى العرف وهو اوسع مما هنا اي ما بين منابت الشعر في مقدم الراس الى طرف الذقن بالفتح وهو مجمع اللحيين الذي ينحدر عنه الشعر من الجانبين طولا وما اشتملت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والجمع الاباهم والاصبع الوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه في المدارك انه مما مجمع عليه بين الاصحاب وكانه لم يعرف من عبر بالتحديد وما عبر به الاصحاب من قصاص الشعر الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وهو كذلك لا فرق بينهما كما عن الغنية و الناصريات من الاجماع على هذا التحديد بل في المعتبر والمنتهى انه مذهب اهل البيت وفاقا للحدائق وعن الذخيرة وغيرها الظاهر انه لا خلاف فيه هو آ على ما ذكره المص مع ما في جامع المقاصد من ان هذا التحديد مستفاد من الاخبار المروية عنهم وما عن الذكرى انه القدر الذي غسله النبي بنقل اهل البيت مضافا الى الصحيح على ما من الفقيه عن زرارة بن اعين انه قال لابي جعفر الباقر اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضا الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا ورواه الكليني والشيخ ايضا في الحسن عن ابرهيم بن هاشم عن زرارة ايضا قال قلت له اخبرني الخ الا انه في الكافي وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ايض وكان المراد بالضمير في روايتهما الباقر كما يشهد له رواية الفقيه فما تضمنته رواية الكليني من ذكر السبابة مع الوسطى في العرض والظ انه ليس خلافا في المسئلة اذ كل ما اشتملت عليه السبابة والابهام تشتمل عليه الوسطى والابهام تشتمل عليه الوسطى والابهام فقط عنها غالبا وحمل الواو في الرواية وكلا منهما على معنى او فيحصل خلاف ويكون تخييرا بين الزائد والناقص في غاية البعد بل لا معنى له عند التامل ولذا لم ينقل عن احد منهم الخلاف في ذلك ولا تعرض له متعرض من عادته التعرض لمثله وهذه الرواية هي الاصل في الباب وعليها بني كلام الاصحاب بل في المدارك انها نص في المطلوب وقبل الخوض في بيان كيفية دلالتها على ما ذكره الاصحاب لا بد من ذكر معاني الفاظ وقعت في كلامهم يتوقف عليها دلالتها منها النزعتان وهي تثنية نزعة بالتحريك وهما البياضان المكتنفان بالناصية بلا خلاف اجده كما يتفق في كثير من الناس وهو معنى ما في المنتهى انهما ما انحسر عنه الشعر من الراس متصاعدا في جانبي الراس ومنها العذار وهو النابت على العظم الناتي الذي هو سمت الصماخ وما انحط الى وتد الاذن على ما في المنتهى ويقرب منه ما عن التذكرة وفي جامع المقاصد عن الذكرى انه ما حاذى الاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض انتهى ونحو منه عن المسالك والمحقق الثاني في حاشيته على النافع وهو يرجع الى ما ذكر على ما ستعرف من المراد بالصدغ والعارض ولذا جمع بينهما في المدارك فقال هو الشعر النابت على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض كما ان ما في المصباح المنير من ان عذار اللحية الشعر النازل على اللحيين يرجع اليه ايض او يكون تفسيرا للاعم والا فما ذكروا من تفسيره كانه لا نزاع فيه في عبارات اصحابنا ومنها العارض ففي المنتهى انه ما نزل عن حد العذار وهو النابت على اللحيين و يرجع اليه ما في القاموس من انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين وان كان في صدق العارض على القريب الى الذقن تامل فلذا قال في المدارك انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن وفي كاشف اللثام انه ما تحت العذار من غير ذكر الانتهاء الى الذقن وفي الصحاح ان عارضة الانسان صفحتا خده وقولهم فلان خفيف العارضين يراد به خفة شعر العارضين ومنها مواضع التحذيف وهو الشعر بين انتهاء العذار والنزعة المتصل بشعر الراس كما في المنتهى والتذكرة و نحوه عن الذكرى والذكرى بل لعله يرجع اليه ما في المدارك من انها هي التي ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة لان منتهى العذار من الاعلى هو ابتداء الصدغ كما عرفت بل كانه لا خلاف في تفسيرها بذلك ومنها الذقن وهو مجمع اللحيين الذي ينحدر منه الشعر ويسترسل وكانه لا خلاف ايض في تفسيره بذلك ومنها القصاص وهو منتهى منابت شعر الراس ومنها الصدغ بالضم والمعروف في تفسيره بين الاصحاب انه الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن ونزل عن راسها قليلا لكن الموجود في بعض كتب اللغة انه ما بين لحظ العين الى اصل الاذن ويقرب منه قول ما بين الحاجب الى الاذن اذا عرفت هذا فنقول غير خفي على المتامل في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله ما دارت عليه الابهام من قصاص الشعر الخ الحد الطولي الذي ذكره الاصحاب بقوله وما جرت عليه الاصبعان الخ الحد

العرضي الذي ذكره ايضا ولذا قال في المدارك انها نص في المطلوب لكن فيه نظر من وجوه الاول ان التحديد الاول الطولي لا يناسب التعبير بقوله دارت اذ ليس هو من الدوران في شيء بل هو يدل على الاحتياج الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تحديده بانه ما كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك نعم يتجه التقدير بهما بالنسبة الى العرض الثاني قوله في التحديد العرضي مستديرا انما ينافي ما ذكره اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا من الاصبعين على الظاهر الثالث ما قاله البهائي في الحبل المتين انه بناء على هذا التحديد ينبغي دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر الناصية وتحويهما الاصبعان غالبا مع خروجهما بنص الرواية واما العارضان فقد قطع بعض بدخولهما وبعض بخروجهما ومثلهما العذاران وموضع التحذيف الى ان قال فظهر لك انه على ما فهمه الاصحاب من الرواية ينبغي خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله في التحديد كما عرفت في النزعتين والصدغين بل ينبغي دخول البعض منه مع خروجه عن التحديد المذكور فكيف يصلح مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف من الامام ولذا حمل الرواية على معنى اخر فقال ما حاصله ان قوله من قصاص متعلق بقوله دارت فيراد بيان ابتداء التدوير من الشيء بمعنى ان الخط المتوهم من قصاص الشعر الى طرف الذقن وهو الذي يشتمل عليه الاصبعان غالبا اذا ثبت وسطه وادير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر الذي يجب غسله فيكون مبدأ الدائرة انما هو القصاص والذقن وهو المنتهى ايضا فتلك لانه يكون ما كان على القصاص على الذقن وما كان على الذقن على القصاص وعليه يتجه بلا تمحل خروج الصدغين والنزعتين وكل مواضع التحذيف لعدم بلوغ الدائرة لها كما يشهد به الاعتبار واما العارضان فيدخل بعضهما ويخرج بعض منهما عنه كالمحدث الكاشاني وكان الذي دعاه الى ذلك مضافا الى ما سمعت اشتمال الرواية على لفظ الاستدارة ونحوه مع انه من المعاني الغامضة التي لا يليق بالامام مخاطبة عامة الناس بها منافاة لما يظهر من كلام الاصحاب الماهرين الذين هم الائمة في فهم الاخبار اصحاب العقول القدسية انه مناف لما سمعته من المحقق الذي ابى على جميع ما ذكرنا وذكر من الاشكال وهو ان الاصحاب لم يجعلوا الابهام والوسطى مبدأ للحد الطولي بل جعلوه من القصاص الى الذقن نعم قد جعلوهما حدا للعرض ومن المعلوم ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يؤخذ ما بين ما انتهى اليه الاصبعان من الجانبين في عرض الراس فيخرج النزعتان لكونهما ليستا من الوجه قطعا اذ التحديد مسوق لبيان الوجه لا ما للدائرة التي ذكرها البهائي لا يجدي في دفع الايراد بالنزعتين كما هو واضح فقوله بعد تعليق الجار والمجرور بقوله دارت ان ما احاطت به الابهام والوسطى وما جرت عليه من القصاص الى الذقن فهو من الوجه بمعنى ان كل موضع جرت عليه الاصبعان من هذا المكان الذي هو من القصاص الى الذقن فهو الوجه ولعل هذا اولى مما ذكره لظهور قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى من القصاص في كون مبدأ الدوران للاصبعين معا من القصاص وعلى كلامه يكون الدوران من القصاص صحيحا على كلام الوسطى خاصة لكون المفروض ان الابهام على الذقن بل لا معنى لجعل الذقن منتهى الدائرة لان ابتداءها وقع من القصاص والذقن وانتهاؤها اليهما ايضا بان يكون الابهام على القصاص والوسطى على الذقن فيكون لكل من الاصبعين نصف الدائرة مع ان الرواية كادت تكون صريحة في ارادة ابتداء اجرائهما مجموع الاصبعين من القصاص وانتهائهما الى الذقن وهو عين ما ذكره الاصحاب بل لا يخفى على المتامل ان التحديد بذلك كما ذكره يخرج عنه بعض الجبينين قطعا مع انهما من الوجه بديهة كما هو نص خبر اسمعيل بن مهران بل يدفع ايضا جميع ما تكلفه محافظة على حقيقة العبارة لانه معه لظهور قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الى اخره ان الاصبعين دوارتان في جميع اجزاء الوجه من القصاص الى الذقن فيلزم ما لا يتناهى من الاستدارات وهو لا معنى له اذ كيف يعقل حصول الاستدارة في خط الاصبعين كما هو واضح فحمل اللفظ على ارادة معنى اخر ليس باولى مما ذكرنا من ارادة الاحاطة ثم الجريان حتى ينتهيا الى الذقن بل ذلك اولى من وجوه بل يحتمل ان يراد بالادارة نفس الجريان وسمي مثل ذلك ادارة لانه يحصل منه شبه دائرة وبه يظهر وجه قوله مستديرا اذ هو حال من الفاعل لفظا او من الضمير المجرور بحرف الاستعلاء ولا نرى فسادا في شيء من ذلك لكن يكون في ذكر الاصحاب للحد الطولي على جعل دارت على معنى اشتملت ليس المتضمن للرواية منصبا على الاحاطة بل هو لازم للمعنى الذي ذكرناه مع انه يمكن ان يجعل الاول للحد الطولي على جعل دارت على معنى اشتملت والاحاطة ويكون قوله وما جرت بيانا للحد العرضي لا لغيره ولولا مخافة اطالة الكلام لاطنبنا الكلام فيما يرد على ما ذكره وفيما ذكرناه الكفاية وبه يندفع جميع ما تقدم من الاشكالات واما ما ذكره من خروج الصدغ مع دخولهما تحت تحديد الاصحاب ففيه ان الصدغ المسمى باللفظ نتبعه بل نص على ما عرفت من تفسيره عند الاصحاب خارج عن التحديد المذكور كما يقضي به الاختبار بل قد يقال انه من جملة منابت الشعر بل يرشد الى خروجه اشتمال الرواية المتقدمة عليه لظهورها في عدم دخوله في التحديد لا انه داخل خرج بقوله انه ليس من الوجه كما هو ظاهر عند التامل ومن هنا لم اعثر على قائل بوجوب غسله سوى ما نقل في الذكرى عن احكام الراوندي على ما قيل مع احتمال ان يكون مراده بعض الصدغ بل اكثره على تفسير بعض اهل اللغة بانه ما بين لحظ العين الى اصل الاذن لكنك قد عرفت ان المعروف بين الاصحاب تفسيره بخلاف ذلك ولذا قال في التذكرة على ما نقل عنه الصدغان من الراس وفي المنتهى بعد ان عرفت بما تقدم ذكره سابقا انه لا يجب غسله معللا له ولغيره من النزعتين بان التكليف بهذا شرعي ولا شرع يدل على التكليف بها وفي جامع المقاصد الصدغ الذي يتصل اسفله بالعذار ليس من الوجه قطعا الى غير ذلك مما عثرنا عليه من كلمات الاصحاب فانها مصرحة بعدم وجوب غسله بل ظاهر كثير منها كصريح البعض انه غير داخل في التحديد لا كلا ولا بعضا فيكون ذلك قرينة على ان المراد بالصدغ عندهم غير المعنى المذكور في كلام بعض اهل اللغة على انا لا نجد مانعا عليه لا تجدي لهما بتة في خروجه بل يدخل بعضه فيها ككلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرنا هذا وربما ظهر من الخوانساري في شرحه على الدروس تسليم دخول بعض الصدغ في التحديد مما استند في خروجه الى الرواية لا انه فسره بانه المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب كانه قد غفل عما هو المعروف بين الاصحاب من معناه جدا واما النزعتان فقد عرفت ان عدم وجوب غسلهما اجماعا وان الدائرة البهائية لا اثر لها في دفع ذلك لكنك قد عرفت ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يؤخذ ما يساويها لا اخراج المعلوم انه من الراس نعم قد يقال بدخول ما ينبغي في بعض الرؤوس من عدم استواء القصاص فيها مع انه ليس من النزعتين قطعا واما العذار فليعلم اولا ان خلاف الاصحاب في هذه الامور مرجعه الى موضوع وهو ان مثل هذا الموضع هل تشمله الاصبعان او لا والا فلا اشكال في الخروج مع عدم الشمول وفي الدخول معه ولعل منشأه وقوع الاشتباه بالنسبة للتحيير في اختلاف الايدي والوجوه اختلافا لا يخرجه عن مستوى الخلقة او الاختلاف في محل الاحتياط بالاصبعين هل هو القصاص ثم يؤخذ على نسبة الحد من او هو وسط التدوير او انه يجري الاصبعان من القصاص الى الذقن بكل ما حوته يجب غسله الفقول او خلف ما وقع على الاخير يلزم مع انه لا بد من علم خروج من مسمى الوجه عند الاحتياط قريبا من الذقن مدفوع بان المراد ما حوته الاصبعان من الوجه العرفي كما يشعر به قوله فما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فسهولة العلم بالخروج فيراد ج

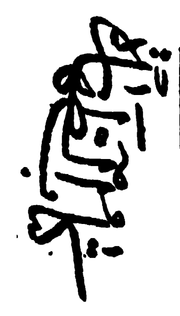


ولعل قوله عليه السلام وما جرت عليه الاصبعان والراحة بناسب ما اثبتناه على ما في بعض النسخ كما الموجود في بعض اخر بالحاء والواو على ما عرفت سابقا من ان المراد بالرواية ما دارت عليه الاصبعان من القصاص الى الذقن اذ الاخبار بالاصبعين في كل موضع من مواضع الوجه جيدا اذا عرفت ذلك فالعذار قيل بدخوله كما عن ظ المبسوط والخلاف وعن ابن الجنيد بل صرح الشهيد في الروض وقيل بخروجه اختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير وعن جملة من كتبه بل عن ظ كلامه في التذكرة دعوى الاجماع عليه وربما قيل بالتفصيل وهو دخول ما حوته الاصبعان منه وخروج الباقي كما نقل عن العلامة في نهاية الاحكام واختاره بعض من تاخر لكن منهم من يستظهر ان النزاع بينهم لفظي اذ القائل بوجوب الغسل مراده ما حوته الاصبعان منه والقائل بعدمه مراده خروج ما لم تحوه الاصبعان منه اذ لا معنى للقول بوجوب غسل الخارج بعد ما سمعت من التحديد كما انه لا معنى للقول بعدم وجوب غسل الداخل بعده وكان سبيل الاشتباه ان العذار وان عرف بما سمعت من انه الشعر المحاذي للاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض لكن ذلك تعريف لطوله واما عرضه فلم يظهر مقداره فلعل القائل بخروجه يقتصر على ذلك المقدار الخارج بتسمية العذار وشمله القول بالدخول ويريد بعضه الا ما الاصبعان الا ما لم تنالها لانتنالهما قطعا ودعوى وجوب غسله من باب المقدمة مدفوعة بان المراد دخوله في اجزاء الوجه الاصلي اجنبيه في مسالة الحد من غير خصوص ... على انه يكفي بعضه كدعوى ان شعر الخدين يجب غسله وهو متصل به لا منفصل محسوس بينهما واما ما يقال ان اسفله متصل بالعارض مع وجوب غسله قطعا ... ولا ان نمنع ما نالته الاصبعان كما ستسمع ثانيا لا ملازمة بين اشتمال الاصبعين على العارضين واشتمالهما على العذار لانفراجهما بالنسبة للعارض بخلاف الشعر العارضين ودون العذار وثالثا بامكان المعارضة بانه متصل بالصدغ الذي اجمع الاصحاب الا ما ندر على عدم وجوب غسله ظاهرهم انه لا تناله الاصبعان وفي الدروس وجامع المقاصد وعن الذكرى ان غسله احوط ولعله خروجا عن شبهة الخلاف فيكون لذلك مستحبا ولا ينافيه ما في التحرير والمنتهى من انه لا يستحب بل في الاخير منهما ان عندنا لا ان الظ اراده نفي الاستحباب الذاتي لا الاحتياطي ومما ذكرنا تعلم انه لا اشكال في عدم وجوب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار واما العارض فقيل بدخوله كما اختاره الشهيدان بل قطع اولهما به كما عن ثانيهما نقل الاجماع عليه عن ... على ان كلامه يعطي الدخول وذهب العلامة في المنتهى الى خروجه عنه في النهاية التفصيل بين ما شمله الاصبعان وما لم تشملا منهما ما قلت لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل الاسفل منه لتناول الاصبعين ... واما اعلاه فيما بينه الا يشتبه من عرضه ان قلنا بتسميته بذلك خاصا ولا يشمل فيما ما وقع في المدارك من الايراد على الاستدلال هنا بشمول الاصبعين بان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه والا لوجب غسل ما نالتاه وان تجاوز وهو باطل اجماعا مدفوع بانه منا في ظ الرواية بل صريحها من الاعتناء بهذا التحديد في ساير الوجه كما ان دفع ما اورد بان المراد ما نالتاه ولا يعدو اجزاء الوجه كما هو صريح الرواية فيخرج المعلوم انه ليس منه وانت اذا احطت خبرا بما قدمناه لك في العذار ونحوه خصوص ما يتعلق بالمقام فلا حاجة الى الاعادة واما مواضع التحذيف على ما عرفت من تفسيرها فما دخلها بعضهم اخرجها اخرون وليس في ذلك من جهة شمول الاصبعين وعدمه بل لكونها منابت من القصاص اولا ولعل الاظهر دخولها لانها كما عرفت منابت الشعر الخفيف والظ عدم دخولها في مسمى شعر الراس كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف الشعر منها من النساء والمترفين مع تاديته بالاحتياط اذا عرفت ذلك كله ظهر لك ما ذكره انه لا بأس في دائرته وفاقه لكن من المعلوم انه يجب في جميع ما ذكرنا من الحد الطولي والعرضي ادخال بعض الزائد على الحد ومن باب المقدمة لتحصيل العلم بغسل المأمور به سيما بالنسبة للتحديد العرضي لان معرفته على التحقيق في غاية الاشكال خصوصا للعوام بل يكفي في اشكاله ما وقع بين العلماء كما سمعت فاذا اتى بما زاد احتياطا وقصد به ... اذ ليس عليه الوقوف على نفس الحد لكن يجب نية غسل الوجه المأمور به شرعا اما لو ادخل بعض الزوائد في النية على انه مغسول اصل ابتداء لا انه اتى بغسل العضو في القول بالفساد للتشريع ويكون قولهم فان زاد عليه لم يجب واجرى على صحة وضوئه لما ... وفيه تعريض بوضوء العامة بحمل القول الصحيح كالعلامة يشعر بقولهم لم يجب الا اذا ... قوله نقص لم تم اولى منه في ذلك ما اذا نوى في الابتداء اذ نوى غسل الوجه الواقع ولكن كان بزعمه انه الحد ... ان كان زعما بالطلاق جيد او لا ... الاصلع الذي قد انحسر الشعر عن بعض راسه فشاي بعض مقدم راسه جبهته ولا الاغم القابل للاول وهو الذي ينبت الشعر على بعض جبهته فلا يجب على الاول غسل ذلك المقدار كما انه يجب على الثاني غسل القصاص الذي على الجبهة فيرجع كل منهما الى الغالب في اكثر الناس لانصراف التحديد له وان كان في صدق اسم الوجه على الثاني تامل ويجب عليه ان يغسل من القصاص الى الذقن وان طال وجهه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه وحصول التحديد في المستوي ولا يجب ما زاد من اصابعه لقصر العذار ... ان يرجع كل منهم الى مستوي الخلقة كما صرح به غير المص ايضا من غير تردد ولا اشكال لما انه لانصراف التحديد المذكور الى الغالب والظ انه كذلك لكن المراد بالرجوع الى المستوي في عريض الوجه او صغيره مع طول الاصابع هو ان يفرض مثلا العريض الوجه صاحب اصابع مناسبة على نحو اصابع المستوي لوجهه بمعنى انه يتقدر في المستوي ويجد ويؤخذ على نسبة ذلك من غيره لا ان معنى الرجوع اليه انه يؤخذ مقدار اصابع المستوي من الوجه العريض حتى انه على ذلك يخرج كثير من ... وجهه بحيث يقطع بعده الاجزاء ونحوه ولا معنى الرجوع الى المستوي كذلك من لم يكن يستطيع جبهته وخديه او علوا نقصا او خطوط على المتعارف ان الجميع يرجع الى المستوي على حسب ما ذكرنا ويجب ان يغسل جميع ما تقدم بيانه من الوجه مبتدئا من اعلى الوجه الى الذقن ولو خالف وغسل منكوسا لم يجزه على الاظهر كما في صريح المبسوط والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد وجامع المقاصد وظ المقنعة والوسيلة والتنقيح ونسبه في الخلاف الى سلار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال انه رواه ابن بابويه في كتابه ... ابي الصلاح لكن ما وصل الينا من عبارة المراسم لا ظهور فيها بذلك كعبارة المهذب والكافي واما الغنية فتصريح في زيادة الحدائق لعله لما لم ينقل عنهم في كاشف اللثام فلاحظ وتامل ونقل في التنقيح عن المرتضى احد قوليه ونسبه في المدارك وعن غيره الى المشهور بين الاصحاب وفي التنقيح ومن المذكرة الى الاكثر بل في بعض حواشي الالفية الاتفاق عليه وخالف في ذلك المحكي بالمعتمد ابن ادريس في السرائر كما عن المرتضى في المصباح ويظهر من جملة من متاخري المتاخرين الميل اليه بل ربما كان ذلك من المطلق غسل الوجه والاول هو الاقوى لحكاية الباقر وضوء رسول الله في عدة اخبار في بعضها انه اخذ كفا من ماء وصبه على جبهته والظاهر منهما ما في الصحيح عن زرارة قال حكى لنا ابو جعفر وضوء رسول الله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى ... من اعلا الوجه الخ وما في الصحيح او الحسن عنه ايضا انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ... ثم غرف فصبها على جبهته فغسل جبهته ... ان المتقي المنتهى وعن الشهيد في الذكرى نقلها ما لا يبعد تصحيح الاول وكيف كان فقال بعد ما توضا ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ... عن ... ابي الرواسي قال قلت لابي الحسن موسى كيف توضا للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك

فامسح على قدميك وراسك ويغسل مثل ذلك بل قد يدعى انه في غنية عن الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يغسل مبتدئا من الاعلى لكونه اما واجبا او راجحا مع كراهة النكس كما يقوله الخصم وهو لا يفعل المكروه ولا يترك الراجح فلما علمنا ذلك وجب التأسي بفعله لكنه في المدارك كما عن الاردبيلي والبهائي في الحبل المتين النظر فيه بنحو ما نبههم عليه بعض من خالف عنهم بانه من الجائز ان يكون ابتداؤه بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي يحصل بفعل جزئي من جزئياته ولا اجمال في غسل الوجه حتى يكون فعله بيانا له فيجب اتباعه اما النقل الذي ذكره فيمكن ان يجاب عنه بذلك الاخير مع امكان التزام جواز كون الابتداء بالاسفل وان كان مكروها بيانا للجواز انتهى ولعل هذه في الحدائق بوجوه ستة لكن كثيرا منها بمعزل عن الورود عليه بل اولى ان يقال انه وان كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب لكنه بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر عليه السلام فيه كظهور نقل زرارة استدلال الامام من اعلى الوجه انه فهم منه وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه تعريض بما للعامة من الوضوء المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور مضافا الى ما سمعت من قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولا يقدح فيها ارسالها لانجبارها بما سمعت كما لا يقدح ما في رواية قرب الاسناد بعد الانجبار به نص وبذلك كله يقيد ما يستدل به للمرتضى ره من اطلاق الغسل الواقع في الكتاب والسنة المتحقق بكل منهما مع احتمال انصرافها الى المتعارف من الابتداء بالاعلى لا اقل من التشكيك في شمول الاطلاق لهذا الفرد ولو لما نقلنا والشك من جهة تعارض الادلة فيبقى الاصل وهو استصحاب بقاء الحدث سالما عن المعارض غير جيد ومن قوله عليه السلام في خبر حماد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا الذي فيه من الضعف ما لا يخفى اذ الكلام في الغسل دون المسح وحمله على ما يشمل الغسل مجاز لا قرينة عليه ثم الظاهر من كلام الاصحاب ان مرادهم بالنكس في المقام الذي جعلوه مذهبا للمرتضى ومنعوه هو عدم وجوب الابتداء بالاعلى مثلا واما كيفية الغسل هل يجوز منكوسا او لا يجب فالقائلين بوجوب الابتداء بالاعلى هل يجوزون النكس في الغسل نفسه بان يستقبل الشعر فيه مثلا اما مع نيته ومن الابتداء بالاعلى في ذلك ان امكن وانه بعد الابتداء بشيء من الاعلى او لا يجوزون ذلك وكذا المرتضى ره ومن تابعه القائلون بجواز النكس هل يريدون الابتداء من الاسفل في مقابلة الابتداء من الاعلى من غير نكس في نفس الغسل او ما يعم من ذلك فلا دلالة في شيء من كلامهم عليه ولا تلازم بين المسئلتين الا ان الذي يظهر يظهر من ملاحظة كلام القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى انه لا يجوز النكس في الغسل ولو بعد الابتداء بالاعلى ولعل الوضوءات البيانية مع ما في بعض الاخبار انه افرغ الماء على ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ومعروفية ذلك بين العامة مع تصريح جملة ممن قدمنا من الاصحاب بانه لا يستقبل الشعر في الغسل انه به افرغ عن المتيح الثاني لكن لا يضاف بانه لا دليل معتبر على المداقة في ذلك بحيث لا فرق فيه بين القليل والكثير فلعل الاقوى في النظر عدم البأس في اليسير كما ان الاقوى البطلان فيما كثر منه بحيث صار الغسل العامة قال في المدارك واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب الابتداء بالاعلى اعني صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة انتهى ونحوه في بعض من تأخر عنه قلت وحاصل الاحتمالات في المسئلة اربعة الاول وجوب الابتداء بالاعلى خاصة ولو كان يسيرا كان يكون بل اصبعه غسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب في الباقي الثاني ما ذكره عن بعض القاصرين وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وعن الشهيد الثاني في شرح الرسالة انه وجه جيد الثالث وجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولعله ما ينقل عن العلامة في مسئلة من صلى اللحية بما يشمل بعد ان نقل عن ابن الجنيد التفصيل بانه ان كانت دون اللحية ما صورته ولا اوجب غسل جميع تلك الاعضاء بل من الموضع المنزول الى اخر ما وجبنا الابتداء من موضع بعينه الموضع خاصة لئن سوغنا النكس انتهى الرابع ان يريد غسل الاعلى فالاعلى لكن لا على التحقيق لعسره او تعذره فلا يقدح المخالفة اليسيرة التي لا يخرج بالعرف فيها عن ذلك وهو ظاهر المنقول عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة واختيار بعض اصحابنا المتأخرين اما الاول فهو وان كان يقتضيه كلام كثير من المتأخرين لكن المستفاد من الاخبار والوضوءات البيانية خلافه وخلاف الحكي من وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله واما الثاني فلا ريب في فساده لما فيه من العسر والحرج بل التعذر بل ملاحظة الاخبار تشرف الفقيه على القطع بعدمه لما فيها من سهولة غسل الوضوء منها الصحيح والحسن المتضمن لحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه غرف ملء كفه فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة فانه كالصريح في عدم ذلك مثله اخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح جهته من الجانبين جميعا فان مسح وجهه من الجانبين بعد الاسدال الاول كالصريح في بطلان ذلك لدعوى الى غير ذلك مما يشرف من هذه الاخبار في العسر والحرج وغيرها الاحتمال الثالث وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى في المسامت بل وكذا الوضوءات البيانية تشرف على القطع بعدمه بناء على انك قد عرفت ان العمدة في وجوب الابتداء بالاعلى انجبار تلك الاخبار بالشهرة وهي غير معلومة في المقام بل معلومة العدم ومن هنا ينقدح قوة الوجه الاول لولا ما يظهر من ملاحظة الوضوءات البيانية خلافه ولعل الوجه الرابع اوفق بما منه قرب الاحتمال الاخير انها اقرب منه الى ما يتناوله الناس الان من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المجهولة عندهم واما احتمال وجوب الاتيان بما الذي هو وجوب الابتداء بالاعلى كما يقضي به بعض العبارات كعبارة المتن ونحوها فالظاهر عدمه جيدا وهل المراد بالابتداء بالاعلى عدم جواز النكس المنصرف المستقر من في زمن الراوي الى ما سيأتي في الابتداء بالاعلى صرف ذلك لان الظاهر ارادة ما عند القوم من الغسل منكوسا من منتهى العضو فلا يقدح غسل جميع الجبهة مثلا دفعة كما عساه يحتمل من قول الصغيرة من تفريع عدم جواز النكس على ذلك فيكون مساقا في الرد على المرتضى وان المراد وجوبه فلا يجزي القارن لا النكس كما يقضي به قولهم وجوب الابتداء لانه كما ينافيه النكس ينافيه المقارنة وجهان لكن قد يشكل الثاني بانه يلزم منه فساد اكثر وضوءات الناس اذ من المقطوع به انه يغسل مع الجزء الاعلى غيره واحتمال القول ان المقصود غسل الاعلى ويكرر بالنسبة الى الغير ولذلك يكرر امرار اليد فيكون غسل ما تحته خلاف الواضح بل العمل فيما ذكرنا من الوضوءات البيانية من امرار اليد قرينة واضحة شاهدة بخلافه نعم قد يقوى لا يراد بالاعلى الخط الذي يشتمل على منبت شعر الرأس فيه على ضده والابتداء باعلى الوجه يوقد الوضوء بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزي غسل الوجه اذا وضعه في حوض او غيره مع نية الغسل في ان من الاوقات ما لم يبتدئ الغسل من الاعلى ثم يحصل غسل الاخر بعد ذلك ولعل الاقوى في النظر ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية كما في التحرير والقواعد والدروس طولا او عرضا كما نص عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى والمدارك وكاشف اللثام وغيرها بل الخلاف فيه ان دليلنا اجماع الفرقة وفيها يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحققة الخ اذ الظاهر ان مراده نقل الاجماع على ما نحن فيه المراد بالمسترسل المذكور هو الخارج عن حد الوجه كما نص عليه بعضهم وهو ان الظاهر ان الاجماع منعقد على عدم وجوب غسله كما نص عليه في المدارك وكاشف اللثام وغيرهما العدد دخوله في مسمى الوجه وخروجه عن التحديد كما هو المعروف فيما ينقل عن بعض العامة من

وجوب غسله زاعمًا انه من الوجه لبعض الاستعمالات لا انه لغير المطرد في غاية الضعف مع ما في المدارك عن اكثر العامة من القول بعدم الوجوب نصًّا اما ما دخل منه في حد الوجه
فالظاهر ان وجوب غسله اجماعي كما في شرح الدروس بل يظهر من بعضهم عدم دخوله تحت اسم المسترسل كما ان الاستدلال عليه بصدق اسم الوجه عليه لكنه من الضعف بمكان لا يخفى
كالاستدلال لشمول التحديد ليس ذلك الصدق بل لما كان من الوجه فالاولى في الاستدلال عليه بعد ما سمعته من الاجماع الاخبار الدالة على سقوط وجوب غسل البشرة كقوله عليه السلام كلما احاط به الشعر فليس على
العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور الى الشعر فيفيد ايجاب اجراء الماء الى الشعر المحيط بدلا عن البشرة فيؤخذ على ذلك التحديد قبل نبات الشعر
وجعلنا انه لو حد بالابهام والوسطى بعد نباته فكل ما دخل بينهما من الشعر يجب غسله نعم يشكل هذا بانه لو نقص عن الحد الاول قبل نبات الشعر كما اذا كان الشعر كثيفا جدا الى ان نقص
عليه فالاولى مراعاة الحد بعد وقبل نباته لكن الظاهر انه لا يجب الا غسل الظاهر من الشعر ولا يجب التبطين لقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتوضأ ابيطن لحيته قال لا وفي
بعضها انما عليك ان تغسل ما ظهر وللوضوءات البيانية اذ لا يخفى على من لاحظها ظهورها بل صراحتها في عدم ذلك وفي الحنيفة كما يكون الشعر بدلا عن البشرة يكون ذلك
بعضه لكونه محيطا به ايضا فتأمل وهل يستحب غسل المسترسل الخارج عن حد الوجه كما عن الشهيد في الذكرى تأملا من ابي علي لعله لقول زرارة في حكاية ابي جعفر عليه السلام وضوء النبي صلى الله عليه وآله ثم
سدله على اطراف لحيته ولاستحباب التخليل لكن في كاشف اللثام ضعف الدليلين واضح قلت هما على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي بل قد يؤيده الاخبار المتكثرة الآمرة باخذ
الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل منها الظاهر في انه مقدم على غيره اذ مع فرض انه ليس مستحبا في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ماء الوضوء المحفوظ في سطح
ومنه تظهر ثمرة الحكم بالاستحباب عدا زيادة على نفس الاستحباب اذ قد عرفت انه يجب غسل الشعر بدلا عن البشرة فالظاهر الاجتزاء بغسل الظاهر ولا يجب تخليلها كما في الخلاف
بل يغسل الظاهر لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له ارأيت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي
الوسائل رواه الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري
عليه الماء وصحيح بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يتوضأ ابيطن لحيته قال لا وفي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انما عليك ان تغسل الظاهر انما تفيد الحصر في الخلاف بعد ان قال
ايصال الماء الى بشرة الشعر اللحية وتخليلها غير واجب فالدليلنا ان الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة فظاهر الاطلاق الصحيح وغيره وما سمعت من
الاخبار عدم الفرق بين الكثيفة والخفيفة كما نص عليه في المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد وجامع المقاصد والروضة بل نسبه في شرح الدروس الى المشهور ظاهر منها الخبرين
بل ربما نقل عن المبسوط وقد سمعت اطلاق كلامه في الخلاف وقيل ان خفت اللحية وجب تخليلها واختاره في القواعد والمختلف والتذكرة عن ظاهر ابني الجنيد وابي عقيل والسيد في
الناصريات والمراد بالخفيف ما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب بخلاف الكثيف كما يظهر من بعضهم بل نص عليه في جامع المقاصد والروضة وغيرهما لكن لا يخفى عليك ما في هذا
التفسير من الاجمال لاختلاف المجالس واحوال الشعر وجلوس المخاطب فلعل المناط فيه بالعرف واولى من ذلك ما ان كان هو المبنا وربما ظهر من بعض ان النزاع في ذلك لفظي لان الجميع
متفقون على وجوب غسل البشرة التي بين الشعر وعدم وجوب غسل المستور بنفس الشعر فلا نزاع ح وان كان النزاع في خصوص المستور والا فالظاهر ما بين الشعر لا كلام في
وجوب غسلها وقال المحقق الثاني في خصوص الظاهرة والا فلا كلام في عدم وجوب غسل المستور وكان السبب في ذلك وقوع بعض عبارات بعضهم فما خذ المخلل بها على البشرة
على الجميع وهو غير لائق والا فيحتمل ان يكون كلامهم في مسئلة التخليل لبيان غسل البشرة بل المراد انه هل يجب غسل الشعر الباطن عوض البشرة او يجزي بغسل الشعر الظاهر كما
لعله تشعر به بعض عبارات بعضهم ايضا والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب التخليل في الكثيفة للسنة والاجماع المنقول بل يكون محصلا اما الخفيفة فان كانت الخفة
بمنع معها صدق الاحاطة كأن تكون متباعدة المكان مثلا فلا ينبغي الاشكال في وجوب غسل ما بين هذا الشعر لصدق اسم الوجه واستصحابا لبقاء التكليف فلا دليل على البدلية
واما ما كان تحت هذا الشعر فيحتمل الاجتزاء بغسل الشعر لصدق الاحاطة وكونه مما يواجه به وضعفه ظ ويحتمل ايجاب غسل البشرة لكون الوجه اسما لها فيستصحب بقاء
التكليف بها مع الشك في شمول الادلة لمثله ان لم نقل بظهور العدم وح فهل يجب غسل الشعر معها ام يكون كالشعر المبان منها انه قوامًا عدم الوجوب لعدم الدليل في صدق الوجه
ودعوى ان كل شعرة بدل عن محل منبتها لتعذر غسله مع وجوده ولم لا يكون ذلك قرينة على السقوط على انه لا يقضي بسقوط الغسل عن كل ما ستره كيفما كان ولو لا بالاستتار
في المحل مثلا واما اذا لم يكن الخفة بتلك المثابة فالاولى في النظر عدم الوجوب مط وفاقا للمشهور نقلا بل تحصيلا مع التنظر الى من اطلق ومن نص على الاطلاق فيجزي بغسل
الشعر عما تحته وعما بين الشعرات لصدق الاحاطة لغة وعرفا وترك الاستفصال في خبر التبطين مضافا الى اطلاق الاجماع كما سمعت من عبارة الخلاف بل قد يدعى ظهورها في
ارادة الخلال ما بين الشعر لا فضا عطفه على المستور بشعر اللحية مغايرته مع ان التخليل لا يشمل غير المستور بنفس الشعر ممنوع بل قد يدعى صدق استعمال الخلال في هذا
اكثر واشيع كل ذلك مضافا الى الوضوءات البيانية والى ما يظهر من الاخبار من المبالغة في قلة ماء الوضوء والاكتفاء بكف واحد للوجه بل في خبر علي بن يقطين المشهور
المشتمل على المعجز ما يدل على ان التخليل من مذهب العامة فلاحظ وتأمل مع انه لو وجب غسل ما بين الشعر او ما تحته لاحتاج الى الكثيرة كما يجيء لمن يحصل الغسل المطلوب شرعا
ومن هنا قيل انه لا يحصل له اليقين بذلك حتى يضع وجهه في حوض ونهر ونحوهما وفيه من العسر والحرج ما لا يخفى بل كيف يعقل الفرق بين المستور وما بين الشعر وغيره مع اختلافه
باختلاف الامكنة والاوقات وتفريق الشعر عمدا ونحو ذلك من جلوس الرائي والمرئي فقد ينكشف بعض البشرة الآن ويسترها ساعة اخرى على انه ايضا لم يحصل النزاع
فانه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دون ان يغسل جميع البشرة وهذا عين الطلب والبحث المنفي بالرواية وما في المختلف من الجواب عن رواية التبطين انها محمولة على الشعر الساتر مد
الاحاطة ضعيف وتحكم بلا حاكم ومما ذكرنا ينقطع استصحاب غسل نفس البشرة الوجه ودعوى الشك في بدلية الشعر في المقام ممنوعة لما سمعت من ظهور الاخبار مع اطلاق فتوى
المشهور وكذا يمنع ما سمعت من دعوى الاجماع على وجوب غسل ما بين الشعر مع معارضته بما سمعته عن بعضهم من ان النزاع فيه بل التتبع والتأمل والروية يورث الظن القوي
بل العلم بخلافه واما قوله في خبر زرارة المتقدم انما تغسل الظاهر فبعد الغض عما في السند في شموله لمثل الظاهر من الشعر الخفيف نظر لظهوره وغيره منه كما هو واضح مع معارضته
بخبر الاحاطة نعم قد يقال بوجوب غسل ما احاط به الشعر على جبهة الوجه كما لو كانت له نبتت في وسط الجبهة ونبت الشعر لانها لمكان الشك في شمول الاحاطة لمثله بل هي
ظاهرة في غيرها فالاحوط غسلها مع الشعر ولعل المتعود بالاخرة اما كما لو استرسل شعر الشاب شيئا من بشرة الوجه فالاقوى وجوب غسل البشرة ثم ان مقتضى الصحيح
المتقدم عدم الفرق بين سائر الشعور النابتة في الوجه كالعنفقة والشارب والحاجب وغيرها كما نص عليه بعضهم بل في الخلاف الاجماع عليه وعدم ايصال الماء الى الاصل منها

من شعر الوجه بل قد يستفاد من ذلك الصحيح عدم جريانه في سائر الشعور بالنسبة الى جميع الافعال حتى يرد المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وان
كثف الشعر لكن لم اعثر على عامل به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليدين ان كثف الشعر خلافه وهو وان امكن تعليله بشمول اسم اليد عرفا للشعر
النابت عليها لكن يجب غسله مع البشرة لكنه غير خال عن الاشكال لقصور الرواية وظهورها بل صراحتها بل لا يبعد كما لا يخفى النظر لعمومها حتى يحكم عليها كما لعله ما يظهر منها
من ان بدلية الشعر في مقام يكون كذلك لنفيه حقيقة لا رخصة فلا يجزي غسل البشرة دونه وقوله لا تبحث عليه ثم انه لا ينافي ارادة الرخصة لكن الموجود في رواية الشيخ انه
ليس للعباد ان يطلبوه وعلى انه بعد ذلك دلالة الرواية على سقوط الوجوب المستفاد من الامر الاول يحتاج الى دليل آخر دال على الاجزاء به ودعوى استفادته من الامر الاول محل نظر
فالموافق للاحتياط الواجب المراعاة في هذا المقام غسل الشعر للقطع بالاجزاء به دون غيره وقال الشهيد في الدروس يستحب التخليل وان كثف الشعر ولم اعثر على دليل
بخصوصه بل قد يظهر من ملاحظة الادلة خلافه نعم قد يجب ذلك في الخفيفة خروجا عن شبهة الخلاف وحيث شملت الرواية على العموم اللغوي التي بشمولها لجميع الافراد بالنسبة
الى البنام يختلف الحال في الموافق للغالب عدد فالاعم مثلا ان كان كثيف الشعر جرى نفسه في الخفيفة المتقدم وكذا لو نبت للمرأة لحية لم يجب تخليلها قطعا مع الكثافة وفي
الخفيفة ما تقدم وان ظهر من بعضهم دعوى الاجماع مناط عدم وجوب التخليل مطلقا لكن في ان المسألة مما لا واحد بل هو اولى بوجوب التخليل ولو مع الكثافة لحمل الدليل
على الغالب المتعارف كما ينقل عن بعض العامة وان كان ضعيفا لما عرفت من العموم اللغوي بل لذا كان ظاهرا نقلة الاجماع من اصحابنا على عدم وجوب التخليل في الكثيفة والخفيفة
فكسا يتبعها من لحية الرجال ثم قد عرفت ان المختار عدم الوجوب هنا فلم يجب هنا وكفى ان ما ينبئ للماء على ظاهرها كما يكفي ذلك في الرجل الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين
كتابا وسنة واجماعا من المسلمين والواجب غسل الذراعين والمرفقين منها كما هو ظاهر التهذيب والخلاف والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد وصريح جامع المقاصد مع الاجماع في الثاني بل نفى الشبهة
بين العلماء ومحكي الانتصار والتحرير بل العلامة الطباطبائي صرح بوجوب الغسل من المرفق كما شاع في التبيان والجمل والدروس واللمعة لدخول ابتداء الغاية فيها كما يظهر من الاستدلال على
الدخول بما تضمن الغسل من المرفق بل في رشد اليه قول الفاضل في القواعد الثانية غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل انتهى وقريب على كلامه
الاول كالصريح فيما ذكرنا وفي كاشف اللثام في شرح العبارة اجماعا في الثاني ممن عدا زفر وداود وبعض المالكية انتهى اذ قد عرفت ظهورهما في ارادة الاصلي كما ان الاجماع عليها
وفي الخلاف ان غسل المرفقين اجمع مع اليدين وبه قال جميع الفقهاء الا زفر الى ان قال وقد ثبت عن الائمة ان الى في الاية بمعنى مع وفي المعتبر ويجب غسل اليدين مع المرفقين الى ان
قال وعليه الاجماع خلافا لزفر ومثله عبارة التذكرة بخلافه وفي المنتهى يجب غسل اليدين بالاجماع والنص واكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين وفي جامع المقاصد انه ذكر المرتضى في
جماعة من الموثوق بهم ان الى هنا بمعنى مع وعن جامع الجوامع ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلهما وهو مذهب اهل البيت انتهى بل قد يؤيد ذلك المدعى ارادة الوجوب الاصلي
جعلهم الى في الاية بمعنى مع كما في التهذيب والمعتبر والمنتهى وغيرها عند التعرض للرد على العامة والزام دخول الغاية في المغيا انما يظهر في خصوص المقام حيث لا مفصل محسوس
ومن العجيب جعل الاخرى للتنقيح ولا بالوجوب المتقدم كما انه قد يؤيده ايضا انهم بصدد بيان الواجب الاصلي لا المقدمي تبعا لنصوص عادتهم التعرض لمثل ذلك فما وقع من جملة
المتأخرين كالمقداد والمحقق الثاني ان الاجماع منعقد على وجوب غسل المرافق مع الذراعين لكنه هل هو اصلي او من باب المقدمة فلا دخل الاجماع في عبارات الاصحاب في غسله
وان تبعهم عليه بعض من تأخر عنهما بل بما اظهر من صاحب المدارك ما اختيار المقدمي فلا اراه من العلامة في المنتهى لم اجده فيه بل الوجود خلافه كما يظهر للمتصفح لكلامه فيه ومنه انه
جعل غسل شيء من العضد مقدمة لادخال المرفق كما ذكر ذلك فيما لو انقطعت يده من المرفق والحاصل ان المتأمل في كلام القوم يشرف الفقيه على القطع بان مرادهم بالوجوب الاصلي
فيدل عليه جميع ما سمعت من الاجماعات وغيرها ظواهر الوضوءات البيانية ففي بعضها وضع الماء على المرفق وفي اخر الغسل من المرفق وهي وان كانت اعم من المقدمي والاصلي
لكنها ظاهرة في الاخير بما تقدم سابقا من المناقشة في دلالتها على الوجوب قد عرفت الجواب عنه واشتمال بعضها على لفظ الذراع لا ينافي دخول المرفق معه وقد يظهر ذلك
ايضا من خبر الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها
انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه بناء على ان الاستدلال بالغاية داخلة فيها ليس كالغاية ولذا لم يعترض على ذكرها هناك واما هنا الكلمة
يحمل الى بمعنى مع في غيره كما تقدم معانه قد يقال ان المراد بالتنزيل التأويل كما يمكن تنزيله على كذا فيكون مقصوده ارادة عدم الغسل منكوسا او ان الى هنا بالغسل او يراد
بكونها بمعنى مع دخول المرفق ولا ينافي في جعلها بمعنى من كما انه لا ينافيه ما في بعض الاخبار من جعل الى غاية للممسوح لا للغسل انما القول بان الغاية داخلة مطلقا او في خصوص المقام
حيث لا مفصل محسوس والحكم بالدخول هنا مستند لما سمعت من الاجماعات وغيرها هذا وقد يستدل على المطلوب بصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل
قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده لكنه موقوف على بيان معنى المرفق فنقول انه مجمع عظمي الذراع والعضد كما عن التذكرة وعن الصحاح والقاموس
انه موصل الذراع في العضد وفي الحدائق المرفق بكسر الميم مجلس المفصل هو عبارة عن رأس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور ومجمع عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور ومجمع
عظمي الذراع والعضد فعلى هذا الشيء منه داخل في العضد وشيء داخل في الذراع انتهى وربما ظهر من بعضهم انه نفس المفصل وبالجملة هل هو طرف الساعد وانه طرفا العظمين
والعضد يظهر من بعض الاول ومن اخر الثاني وعليه يمكن الاستدلال بالرواية على ارادة وجوب غسل ما بقي من طرف العضد لكونه من المرفق ويكون قوله في السؤال قطعت
من المرفق ارادة بعض المرفق ولعل على هذا يحمل استدلال في جامع المقاصد على الدخول الاصلي بقول الكاظم في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي قال فان غسله لو وجب
مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوطه قلت لكن لم اعثر الا على هذه الرواية وهي مشتملة على قوله ما بقي من عضده فلم يبق الا احتمال ان يكون القطع من المرفق على معنى ارادة
بقاء المرفق وكان ما ذكرناه اولى من حمل الرواية على استحباب غسل العضد كما سنسمعه لعله للبناء على كون المرفق طرف الساعد غلطا او يراد بقوله في السؤال قطعت
من المرفق اي تمامه وهو لا يحصل الا بقطع الطرفين معا فيكون المراد بقوله ما بقي من عضده بعد قطع طرفه الذي هو تمام المرفق ثم يجب الابتداء من المرفق وادخاله والانتهاء الى
الاصابع فالمراد وجوب الابتداء بالاعلى على حسب ما ذكرنا في الوجه لو غسل منكوسا لم يجزه كما هو صريح الجمل والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والقواعد والارشاد والمختلف و
الذكرى وغيره وجامع المقاصد وكاشف اللثام وظاهر الانتصار والغنية وغيرهما بل في الغنية وكاشف اللثام نسبته الى الاكثر وحكاه في المختلف عن الشيخ وابي حمزة وابي عقيل
سلار ونقل عن السيد وابن بابويه كما عن ظاهر الابواب في السرائر يحكم بالكراهة وعن المرتضى في احد قوليه الحكم باستحباب الابتداء من المرفق والاصح الاول لكثير مما تقدم في



في الوجه بل هنا اولى للظهور وكثير من الوضوءات البيانية بتبعيضه في بعضها انه افرغ على ذراعيه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق بل ربما يحتمل تطبيق المشهور المشتمل على الجزء كما يكون صريحا في ذلك بل هو صحيح بل افضل مما سمعت مما في خبر عروة التميمي من التصريح بذلك ان الاية تنزيلها فاغسلوا ايديكم من المرافق فان في الشرائع استحبابه بلفظ الخطر وان حمله على الكراهة فانما ان الحكم اذا كان شديد الكراهة يعبر بلفظ الخطر لكنك خبير بانه لا يتركب من دون مقتض في الاصل والاية والفضل الى غير ذلك اما الاول فلا نقلا واما الاية فان جعل الغاية فيها كان مقتضاها ايجاب النكس وهو باطل بالاجماع وان جعلت للمغسول فغايتها الاطلاق الذي يحكم عليه المقيد كذا ان جعلت بمعنى مع بل يكون دليلا لنا ان جعلت بمعنى من ولا خلاف بل ولا اشكال عندنا في تحقق البدأة بما يقتضي بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ظاهر النصوص كما ستعرف ولا عبرة بما ينقل عن بعض العامة في المقام بعد تبين خطائه بمصير الاكثر الى خلافه ويتقدم الكلام في الوجه من الكلام ما له نفع تام في المقام فلا نعيده فلاحظ وتأمل ومن قطعت بعض يده من دون المرفق غسل ما بقي من المرفق وما معه وجوبا اجماعا منقولا في كشف اللثام وهو قول اهل العلم على ما في المنتهى قلت وكانه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك الى الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور خبر رفاعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه وحسن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما خبر رفاعة عن الصادق قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه والمناقشة في دلالة هذه الاخبار بارادة غسل محل القطع ضعيفة جدا بعد فهم الاصحاب كالمناقشة في جريان الاستصحاب هنا بكون المكلف به انما هو غسل المجموع من حيث المجموع وكان للبعض مقدمة لتحصيل الجملة وبعد تعذر الكل لم يبق مجال للاستصحاب وفي قوله لا يسقط الميسور بالمعسور بانه لا يجري في ذي الاجزاء نعم هو جار في ذي الجزئيات وذلك لكون ليس المراد بها خصوص المرفق الى رؤوس الاصابع مجازا فلبس من مسمى الاسم حتى يتوجه فيه الاشكال واحتمال ارادة شرط المجموع عينه لا يقدح في جريان الاستصحاب نعم قد يتجه ذلك في بسائط الاسم كالوجه مثلا التشريعي عدم جريان قوله لا يسقط الميسور بالمعسور سيما في خصوص المقام لكان فتوى الاصحاب انما من قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل اجماعا على ما في المنتهى وكشف اللثام لسقوط الفرض بسقوط محله فلا دليل على البدلية وما في صحيح علي بن جعفر المتقدم سابقا ومثله غيره من الامر بغسل ما بقي من العضد بعد السؤال عن القطع من المرفق وقد عرفت وجهه فيما تقدم وفي المنتهى بعد ذكر الصحيح انه خالف الاجماع فان احدا لم يوجب غسل العضد فيحمل على الاستحباب ومثله في الحكم بالاستحباب غيره كنهاية الاحكام والذكرى وقد عرفت ان ما ذكرناه سابقا اولى وهو ارادة غسل طرف العضد بناء على ان المرفق مجموع العظمين فيحمل قوله لو قطعت من المرفق على ارادة المفصل فتأمل ويحمل المتقدم مما ذكره مرجحا للجانبية الذي على غيره سيما بعد ظهور قوله ما بقي من عضده في تمامه كان عبارة المص وما ماثلها كالتحرير والمبسوط ظاهرة في ارادته بقاء المرفق وحده او ومعه شيء من الذراع فيحمل قولهم ومن قطعت من المرفق على ارادة دخول المرفق في القطع بل ينبغي القطع به من نحو قول المص بعد ذلك وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها نعم قد يظهر من المنتهى ان المرفق لا يدخل فيه طرف العضد يظهر من غيره خلافه ولا احتمال ارادتهم ما المرفق وانما سقط الغسل عنه لكونه وجوبه مقدمة قد سقط بالبطلان ما عرفت مع ان كلام المص هنا بل والمعتبر والعلامة في التحرير كالصريح في ارادة الاول فقال فيه الاخر ولو قطع بعضه وجب غسل الباقي من المرفق ولو قطع من المرفق سقط فرض غسلها اذ الحكم بايجاب غسل المرفق اولا قرينة على دخوله في القطع ثانيا اللهم الا ان يحمل من الاولى على ابتدائية لكنه بعيد مما فعله في كشف اللثام وغيره عن المنتهى من سقوط الغسل للوجوب المقدمي لم تحققه بل قال في المقام لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الفرض والمستحب غسل العظم الباقي وهو طرف العضد وجهان اصحهما عدم الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من العضد والمرفق انما وجب فاذا زال احدهما سقط الاخر ونحن نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى ولا دلالة فيه على انه نقله عنه بل كلامه سابقا كما هنا كاد يكون صريحا في كون غسل المرفق واجب اصلي نعم هو ظاهر في ان المرفق عنده طرف الساعد وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال في سقوط الغسل الزائد عن المرفق بعد قطعه لعدم الدليل لا اجماعا ولا اما حكي عن المخالف عن ابن الجنيد انه قال اذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقي من عضده الى ان قال المحكي عنه كما الاستحباب والظاهر ان ابن الجنيد اراده انتهى قلت لا يبعد ارادته الوجوب عملا بظاهر الصحيح وغيره وباطلاق الاخبار المتقدمة لكن الاقوى خلافه لما عرفت من الاصل والاجماع المنقول المعتضد بتحصيله ولعل ابن الجنيد يريد بقاء طرف العضد بناء منه على انه من المرفق كما ذكرنا سابقا والحاصل انه لا اشكال في وجوب غسل المرفق لو بقي وحده بناء على المختار من كون وجوبه اصليا اما لو لم يبق منه شيء فهل يستحب غسل العضد تماما او او يستحب غسل مخصوص محل القطع او مسحه وجوه وبعضها اقوال وقد عرفت ان القول بالاستحباب في تمام العضد لا يخلو من وجه لظاهر الصحيح المتقدم الا ان الاقوى حمله على ما تقدم فتأمل جيدا ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وغير ذلك وجب غسل الجميع بلا خلاف اجده في ذلك بل في شرح الدروس الاجماع عليه الظاهر وفي المدارك لا ريب في وجوب الغسل ما دون المرفق كله ان لم نسمه الزائد وبه صرح في المعتبر والارشاد والتحرير والمنتهى والمختلف والقواعد والدروس وجامع المقاصد وغيرها وعن المبسوط على الخلاف في الاصلية غير قادح ومنه يعلم حكم جميع ذلك او كان في الوجه وقد يستدل عليه بانه من جملة اجزاء ما يجب غسله او كالجزء فاشبه الثالول وبالامر بالغسل من المرفق الى رؤوس الاصابع ولم يستثن شيئا وبصدق اسم اليد عرفا على مجموع ذلك وعلى انه محل الحمل الثابت فيه بان ما عدا الاصلية محل الفرض ونحو ذلك مع مراعاة الاحتياط لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى ولو كان شيء من ذلك فوق المرفق لم يجب غسله قطعا لا اصالة للبراءة مع الخروج عن محل الفرض ولا اشكال فيه كما في المدارك وهو خيرة ما سمعت من الكتب المتقدمة مصرحا في بعض مع ظهور ان في آخر ومقتضى الاطلاق كما صرح به بعضهم عدم الفرق بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافا لما نقل عن الشافعي من ايجاب غسل المحاذي وهو ضعيف كما ان قضية الاطلاق الاول وجوب غسل ما كان في محل الفرض وان تدلى على غيره لما حكي ذاد على المحل ولا ينافي ذلك ما ذكره العلامة في التحرير والمنتهى من انه لو انقلعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها وبالعكس لا يجب فافهم الخلاف في الثاني في المنتهى لان الظاهر ان مراده بالانقلاع نقل التامة بحيث ينكشط بعض في المحل منها او لا في الخارج بمعنى انه لم يبق اصلها في محل الفرض ونحوه بخلاف ما نحن فيه لكنه في كشف اللثام قال لو لم يخرج بالانكشاط عن المحل ولكن تدلت فوجه وجب غسل ما بقي منها في المحل قطعا وفي الخارج المتدلي وجهان من الخروج ومن انها كالظفر الطويل ويحتمل ان يحمل على مثله في المقام في الصورة الاولى وهي ما خرج بعض اللحم الثابت فيما دون المرفق حتى تدلى في غير المحل لكن الاقوى وجوب غسل الجميع كما هو مقتضى الاطلاق والامر سهل بعد ان مقتضى عبارة المص وما ماثلها عدم الوجوب لو نبت شيء من الاشياء المتقدمة من المرفق الاقوى الوجوب لما عرفت من عدم الفرق فيه بين ما

ما دونه وما فوقه ان العمدة ظهور الاجماع هنا وهو مفقود في المقام وفيه ان التامل في كلامهم سيما ما ذكروه من الادلة يقتضي التساوي بينهما ولو كان ليد زائدة وجب غسلها سواء كانت دون المرفق او فوقه او فيه كما صرح به في المختلف بل كاد يكون صريح الارشاد ايضا كما عن التلخيص ويحتمل التذكرة ويظهر من آخرين ايجاب غسل اليدين ان كانت دون المرفق او اشتبهتا بالاصلية للتساوي في البطش والقدر ونحو ذلك اما اذا علم زيادتها وكانت فوق المرفق سقط غسلها واختاره في القواعد والتحرير والمنتهى والدروس وظ جامع المقاصد واطلق في المعتبر كما عن المقنع عدم وجوب غسل اليد فوق المرفق ويمكن ارادتهما التميز لاطلاق اسم الزيادة عليها في المعتبر مع احتمال ان يريدا بها الزيادة في اصل الخلقة وجه الاول مضافا الى موافقته للاحتياط صدق اسم اليد بدليل تقسيمها الى الاصلية والزائدة فيشملها قوله تعالى اغسلوا ايديكم وبالاولى اذا لم تكن متميزة ومضافا الى وجوب الاصلية الا بالمقدمة وجه الثاني الاصل بعد انصراف اطلاق ما دل على وجوب غسل اليد الى المتعارف المعهود لكنه يجب غسلهما معا عند الاشتباه للمقدمة منه تاما مع عدمه فيقتصر على الاصلية والمناقشة فيه بان مقتضى ذلك عدم وجوب غسل اليد الزائدة اذا كانت تحت المرفق مدفوعة بما سمعت من كونها كالجزء من المحل ولظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد بعدم العثور على المخالف فيه وربما استشكل بصدق اسم اليد مع الاشتباه فيكون شمول ما دل على وجوب غسل اليد بخلاف ما اذا كانت معلومة الزيادة لكن لا يخفى عليك ان مقتضى الدليل الاول الوجوب المقدمي والثاني الاصالي فلا ينبغي الاشكال في صدق اسم اليد حقيقة على المشتبهة بالاصلية بل وعلى بعض افراد المعلومة الزيادة كما اذا كان لها مرفق مثلا ومساوية للاصلية في مقدار والا انها اضعف بطشا مثلا الى ما جعلوه معيار المعرفة الزيادة من الاصلية وكان مرادهم بالزيادة بالنسبة للمشتبهة بالاصلية الزيادة في اصل خلقة الغالب في افراد الانسان والا فهما متساويان بالنسبة الى هذا البدن غايته انه موضوع جديد فردنا ذلك ليس على قياس غالب افراد الانسان واما ان يقال انه موضوع جديد لم يكن شموله للخطابات فيحتاج في كيفية وضوئه الى دليل آخر والمتيقن من حصول طهارته غسل اليدين معا ولعل مرادهم بالمقدمة هذا المعنى لا المقدمة بمعنى انه مكلف بغسل يد واحدة لكنه لم يعرفها فيجب غسلهما مقدمة لتحصيلها اذ قد لا يكون في الواقع امتياز لاحد اليدين على الاخرى لكن ينافيه قولهم مشتبهة بالاصلية هذا اذا جعلنا لفظ كم الذي اضيفت اليه الايدي غير متناول له اما لو قلنا بشموله له فاما ان نقول لفظ الايدي وان كان متناولا لذلك حقيقة لكنه لما كان الغالب في الافراد تثنية اليد لا تثليثها ولا تربيعها وان جمع الايدي باعتبار افراد المكلفين والا فالمراد غسل اليدين كما تضمنته السنة فح ينبغي ان نقول انه من باب المطلق لا المجمل فله ان يغسل اليدين ح يترك احدهما لصدق غسل اليدين فلا يجب غسل الجميع ح واما ان نقول ان المراد الجميع مط فالمتجه ح وجوب غسلهما معا اصالة لا مقدمة والذي يقوى في النظر ان اليد ان كانت معلومة الزيادة بوجه من الوجوه التي يعرف بها ذلك على نحو معرفة اليد التي هي على اصل خلقة غالب افراد الانسان من غيرها كان تكون مثلا آلة ثابتة في العضد صغيرة حقيرة ليست لها آلات القوة بحيث يعلم ان الاخرى هي الموافقة لاصل الخلقة فالمتجه عدم وجوب غسل الزائدة لانصراف تلك الاطلاقات الى المتعارف في خلقة الانسان وصدق اليد عليها حقيقة لا ينافي ذلك وايجاب غسلها اذا كانت تحت المرفق ليس لذلك بل هي كاللحم الزائد اما اذا لم يعلم زيادتها على ذلك النحو بان يكون قد خلق الله تعالى له كتفين متساويين كل منهما له عضد مستقل ومرفق وذراع وكف فالمتجه وجوب غسل الجميع لتناول الاطلاقات والادلة وتثنية اليد في بعضها لا ينافي ذلك لجريانها مجرى الغالب وللمقدمة لحصول طهارته لعدم العلم بكيفية تكليفه واما ما يظهر من كلمات الاصحاب من المقدمة لليد الاصلية فالظاهر انه لمنع الحصر بالزائدة والمشتبهة بل الحكم من اصله انهما معا فيجب ونظهر الثمرة في كثير من المواضع منها انه بنا على ظاهر كلام الاصحاب ينبغي ايجاب المسح بهما معا لتعدد المسح بالاصلية بخلافه على ما قلنا بل يكتفي بالمسح باحدهما وقد عرفت ان احتمال وجوب غسل احدهما لا على التعيين من جهل لكن الاقوى ما ذكرنا وطريق الاحتياط غير خفي هذا ويجري في اليد الثابتة بالمرفق مع العلم بزيادتها ما يجري في غيرها من الامور الزائدة والظاهر الوجوب والتقييد في كلام الاصحاب بما دون المرفق لكونه وقع في المثال للمسئلة قال في المدارك اذا لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا ومراده خروجها عن اصل البحث في وجوب غسل الزائدة لو كانت فوق المرفق ولعل وجهه ان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق ح وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور فيسقط التكليف وعليه ح ينبغي ان يلتزم فيما لو خلقت للشخص يد واحدة ولا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالاجماع ان تحقق وفيه منع اذ الظاهر بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وان لم يكن لها مرفق اذ التكليف بغسل اليد ليس مبنيا على الهيئة الاجتماعية كما ينبئ عنه ايجاب غسل الباقي من المقطوع وغيره وح فالظاهر التقدير بالتشبيه لمن لا مرفق له كما في ذي المرافق فتم

الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الراس كتابا وسنة واجماعا بين المسلمين والواجب فيه ما يسمى مسحا كما في الجمل والعقود والسرائر والنافع والمعتبر والتحرير والقواعد والمنتهى والارشاد واللمعة والروض وظ جامع المقاصد وغيرها وعن التبيان والمجمع واحكام القرآن للراوندي وروض الجنان منسوبا في الاخير الى معظم الاصحاب على ما حكاه كاشف اللثام وفي المدارك انه المشهور بين الاصحاب وفي المختلف ان المشهور من علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة واختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن بابويه وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس انتهى وفي كاشف اللثام انه في المقنعة والتهذيب والخلاف وجمل السيد والغنية والمراسم كما في المهذب وموضع من احكام الراوندي ان الاقل مقدار اصبع قلت لعله لا نزاع بين الجميع لان المراد بالاصبع اقل ما يتحقق به المسمى على ان يراد بالاصبع مقدارها عرضا لا طولا كما يشعر به عبارة المقنعة حيث قال ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه ويحتمل وجها آخر وربما يشير الى ذلك ايضا ما في اشارة السبق والدروس لقولهما مسح الراس بما يتحقق به مسماه ولا يحصل باقل من اصبع وقد يكون في ذلك ظ الخلاف ايضا لانه قال ويجزي مقدار اصبع احتياطا واستدل عليه باجماع الفرقة وبقول ابي جعفر عليه السلام اذا مسحت بشيء من راسك فقد اجزاك ويرشد اليه ايضا عدم ذكرهم ذلك مستقلا امر جاء به تعرض لمثل ذلك ونقله في المختلف عن ... عبارته من الاجزاء بالمسمى كابن ادريس في استدلاله في المنتهى على الاجزاء بالمسمى برواية الاصبع التي ستسمعها الى غير ذلك من الامارات الكثيرة الدالة على كون مرادهم المشهور الذي نقلناه اولا لكن قد ينافيه عبارة التهذيب لانه قال في الاستدلال على ما ذكره المفيد من الاجزاء بالاصبع يدل عليه ان المسح ومن مسح راسه بتخليله باصبع [illegible] فقد دخل تحت الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه وكيف كان فلا ريب ان ما ذكره المص هو الاقوى للاصل والاطلاق وقوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع تفسيرها بالصحيح ان المراد بها بعض الراس لمكان الباء وما ينقل عن سيبويه من انكار كون الباء للتبعيض لا يلتفت اليه مع انه معارض بدعوى غيره ثبوتها في هذه اللغة وانها حقيقة والمثبت مقدم على النافي ويؤيده مجيئها في الشعر وغيره بهذا المعنى فيطلب من مظان امثالها

وكان



١ اطلاق

كتاب الطهارة



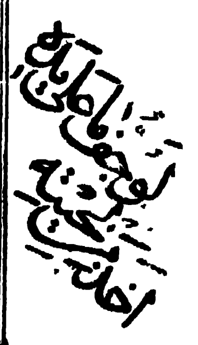
الطلاق كثير من الاخبار الآمرة بالمسح على مقدم الرأس مع ظواهر كثير من الوضوءات البيانية في وجه لقول ابي جعفر في خبر زرارة وبكير ابني اعين اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وما في مرسل حماد عن احدهما في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه
ادخال الاصبع مما يتحقق به مسمى الاصابع المسح ولو بقدر انملة من الراس كما فهمه المفيد من رواية الاصبع بالنسبة للمرأة على ما ستسمع في الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية
عن الشيخ ذكر عن الكافي بسنده الى حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عن رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه في المنتهى بعد ذكر الرواية الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه في كتابه عن حماد عن الحسين وزوال السيد المرتضى في الخلاف عن حماد
عن ابي عبد الله انتهى وكيف كان فلا ريب لنا في تقديره بغير قادح بعد ما سمعت من الاخبار والشهرة والاجماع المنقول خلافا لظاهر الصدوق في الفقيه فانه قال حد
مسح الراس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الراس والمنقول عن النهاية انه قال المسح بالراس لا يجوز اقل من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزأه مقدار اصبع واحدة والمنقول عن ابي علي يجزي الرجل في المقدم اصبع والمرأة ثلاث اصابع وكان حجتهم هذه الاقوال الظاهر قول ابي جعفر في الحسن كالصحيح
المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه مقدار ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وخبر معمر بن عمر عنه ايضا قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل في
قد يستدل لهما بما دل على مسح المقدم من الاخبار الظاهرة في استيعابه خرج الزائد عن الثلاث بالاجماع فيبقى الباقي ويعرف الجواب عنها عند البحث عن المقدار ان شاء الله
والظاهر لفظ الاجزاء في اقل الواجب والجمع بين هاتين الروايتين ورواية الاصبع المشتملة على ذكر البرد فصل الشيخ بين الاختيار وغيره وعن ابن الجنيد بين الرجل والمرأة لكنك
خبير ان مثل هاتين الروايتين مع الطعن في سند الثانية وقلة العامل بهما بل الشيخ في النهاية لم يعرف انه مذهب ولذلك قال ابن ادريس وفيها ايراد لا اعتقاد مع احتمالها
ارادة الندب فانه يعبر عن ذلك بمثل الجواز واحتمال عبارة الفقيه ان ذلك حد الراس بمعنى انه متى مسح اي جزء منه اجزأه كما لعله يشعر به عبارة الهداية ان حد الراس
مقدار اربع اصابع عن مقدمه ويحتمل الندب بل صرح ان ظاهر عبارة الفقيه ايجاب كون الة المسح ثلاث اصابع والرواية لا تدل عليه مع ما عرفت من الشهرة بين الاصحاب والاجماع
المنقول صريحا وظاهرا على صريحه في الخلاف لاحتمال ارادة الاجزاء في الفضيلة او القاء الخمار مع خصوص الرواية الاولى بالمرأة فلذلك كان حملها على الاستحباب متجها
فقال المص والندب بمقدار ثلاث اصابع مضمومة كما في المقنعة والخلاف والجمل والعقود والسرائر والمعتبر والقواعد والتحرير والتذكرة وجامع المقاصد والروض وغيرها وهو المنقول عن المبسوط والغنية والمراسم والوسيلة والمهذب ومصباح السيد والاصباح وغيرها والظاهر ان المراد من المستحب مقدار عرض ثلاث اصابع لانه المتبادر
من التقدير بالثلاث اصابع ويظهر من بعض ان المراد استحباب هذا المقدار في عرض الراس والفرق بين هذا وسابقه ان الاول مجمل بالنسبة الى ارادة العرض المستوى طوله
مبين بالنسبة الى التقدير والثاني مجمل بالنسبة الى المقدار مبين بالنسبة الى عرض الممسوح وانت خبير ان الروايات ظاهرة في ذلك فيحتمل ارادة عرض الثلث بالنسبة
الى عرض الراس وطوله ويحتمل ارادة الطول مع العرض بالنسبة الى عرض الراس وطولها الاحتمالات ربعة ولعل الاظهر ارادة العرض من الاصابع لانه المعروف من التقدير
بذلك في المكان لانعطاف المسح بالنسبة الى طول الراس لا يبعد ارادة عرض الثلاث اصابع من طول الراس ويحتمل جعله مطلقا بالنسبة الى عرض الراس وطوله مجملا وكيف كان
فليس في الرواية دلالة على استحباب كون المسح بالثلاث لكنك قد عرفت ان مبنا الصدوق في ظاهره في ذلك وفي اشارة السبق للحلبي يستحب جمع اصابع الكف المتوسطة
الثلاثة للمسح الراس قلت قد يدعى انه المنساق من الروايات وكلامهم بعض الاصحاب انه هو المتعارف في الاستعمال واعلم ان ظاهر المص وغيره ممن اطلق كما طلاعدم
الفرق في ذلك والواجب والمستحب بين الرجال والمرأة لكن بعض العلماء كالصدوق والمفيد وغيرهما ذكروا ان المرأة اذا توضأت القت قناعها عن موضع المسح في
صلوة الصبح والمغرب ويجزيها في غيرهما من الصلوات ان تدخل اصابعها من تحت قناعها من غير ان تلقيه تمسح ما نالته من محل المسح ولو قدر انملة بل ظاهر الصدوق
ايجاب ذلك وكانه لخبر عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن ابي عبد الله قال لا تمسح المرأة بالراس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت
مسحت راسها تضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها ولقصور الرواية عن افادة الوجوب من وجوه كثيرة كان محمولا على الاستحباب
وتاكده بالنسبة الى صلوة الغداة والمغرب كما عن المص وصرح به العلامة والشهيد وربما نقل عن بعضهم الاقتصار في التاكد على صلوة الصبح خاصة ولعله للاقتصار
عليه في الرواية المتقدمة والاولى الاول للخبر المروي عن الصدوق في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر قال المرأة لا تمسح كما تمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار
عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليها وفي سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقي عنها خمارها ولعل القول بان الصبح اشد
تاكيدا ثم من بعده المغرب ثم الثلاثة الاخيرة عملا بظاهر الخبرين اولى ثم انه بناء على ما هو التحقيق من الاجزاء بالمسمى فالزائد مستحب بحض ان كان المسح تدريجا والا فهو احد افراد
الواجب المخير كما اذا تحقق مسح مقدار الثلاث دفعة واحدة اما الاول فلتحقق الواجب بحصول الاجزاء فيكون الزائد مستحبا محضا لانه يجوز تركه لا الى بدل واما الثاني فلان
ماهية المسح تحققت لكونه فردا من افرادها ولعل من اطلق القول بكونه افضل افراد الواجب كما نسب في المنتهى الى المحققين اراد الثاني كمن اطلق كونه مستحبا اراد الاول
وما يتوهم من احتمال الكون على الاول احد افراد الواجب المخير لكان قصده امتثال امر المسح به ضعيف اذ لا دخل للقصد في صدق الماهية والامتثال يترتب عليها فطلبها نعم
لو قام دليل من خارج ان من قصد امتثال امر المسح بالزائد كان تكليفه ذلك ولا يخرج به عن الاول وان تحققت به الماهية لكان منهما لكن الفرض عدمه ونفس الامر
بالمسح لا ينتقل منه الى ذلك ولقد اطال صاحب الحدائق في كون المدار على القصد فمن قصد امتثال امر المسح بمقدار الثلاث مثلا لا يجزيه الاول لم يعد عن قصده الا
بالاقل لم يكن الزائد واجبا ولا مستحبا لعدم الدليل على الوجوب لا على الاستحباب لان ما دل عليه ظاهر في كون ما دونه الواجب مستحبا فبعد تحقق الواجب يبقى
استحبابه اصلا ان قال الى ان قال انهم وصفوا الزائد بعد تحقق الامتثال بالامرين بالاستحباب او الوجوب نعم هو متجه بالنسبة الى الفردين اللذين يتحقق بهما الواجب على
معنى كون الفرد الذي مساحة المسح فيه مقدار الثلاث افضل من الفرد الآخر والمال في الاعتراض على ما اتى طهور ومن كلمات الاصحاب من كون الزائد على ما يتحقق
الواجب هل هو على الوجوب او الاستحباب قلت انت خبير بما فيه اذ مراد الاصحاب ان الزائد على مقدار المسمى هل هو مخاطب به خطاب ندب او غيره خطاب الواجب
فيكون مستحبا وظاهر انه يتحقق به الواجب الآخر مستحب محض او انه مسح واحد يتادى به الواجب فيكون المراد انه افضل افراد الواجب والحاصل ان مسح مقدار الثلاث هل هو

افراد لتحقق ماهية المسح فبناء على الواجب ولها والباقي مستحب او انه فرد واحد فرادته انما هو على معنى كونه افضل افراد الواجب وقد عرفت ان الذي يقتضيه بادي النظر في
ذلك بين الندي يجري الدهني في الاول فالواجب مندوب ومحض والثاني افضل افراد الواجب لكن قد يقوى بعد التامل في خصوص المقام انه من افضل افراد الواجب في كل من الذي
والندي يجري بشرط اتصال المسح فيما يظهر من العرف فانه مسح احد كالغسل المتصل بل قد يدعى انه ظاهر من قول الاصحاب المندوب مسح ثلاث اصابع اذ لا ينطبق على ظاهره
لكونه بعضه واجبا قطعا بل الذي يقتضيه الرواية فان قوله يجزي المسح الخ بعد حمله على الندب لا معنى لانه يراد به الواجب والندب فالاقوى بحسب النظر كونه افضل افراد الواجب
فيهما معا لكن بشرط عدم الانفصال في المسح الندي يجري فيه جيدا وفيما تركنا وذكرنا من كلام صاحب الحدائق مواضع للنظر لا تخفى على من لاحظها تركنا التعرض لها خوف
الاطالة واما احتمال القول بانه في الدهني مستحب لا يجوز تركه الا الى بدل فضعيف جدا اذ البدل لا امتثال على الاول ثم ان الزائد على القدر والمستحب والواجب هل
هو على الاباحة او الكراهة او التحريم وجوه بل لعلها اقوال والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في عدم الحرمة في مسح الزائد الذي لم يخرج به عن مسمى البعضية مع كونه من
المقدم او الناصية والفرض خلوه من قصد التشريع بل قد يدعى في مثله ان لا تشريع لو قصد لمكان الامر بمسح المقدم والناصية فمن مسح ازيد من الثلاث من قصد
وقلنا بكونه مستحبا واحدا لا يبعد القول بانه احد افراد الواجب وان كان لا ثواب فيه في زيادة على مسح الثلاث لو اقتصر عليها فانه بعد ان عرفت ان الاية دلت على بعض مسح
الراس والسنة قيدت ذلك بالمقدم والناصية لا على ارادة ايجاب استيعابهما وروايات الثلث دلت على انه منتهى الفضل في افراد هذا الواجب مسح الثلاث وهو لا ينافي
تادي الواجب بالزائد على الثلاث وان لم يكن فيه فضل زائد عليها نعم لو مسح مع بعض المقدم بعضا من غيره فالاصح الحرمة ان قصد التشريع وعدمها ان لم يقصد و
وجهها واضح وهل يبطل الوضوء على الاول وجهان اقواهما نعم ان قصد في ابتداء النية بحيث نوى القربة بوضوء هكذا مسحه ولان قصد التشريع في الاثناء لعدم دليل
على ابطال ذلك مع تحقق امتثال الامر بالوضوء واجزائه اما لو مسح جميع راسه فلا اشكال في عدم الحرمة حيث يكون قصد الامتثال بالبعض ووقع الباقي لا بقصد
شيء من الوضوء بنية وما يظهر من بعضهم من الحكم بالكراهة لم نقف له على مستند لعله من جهة التشبيه بالعامة ونحوه والامر سهل اما لو قصد الامتثال بالجميع فقد عرفت
انه لا اشكال في الحرمة وما في الخلاف من الاجماع على بدعيته مراد به عليه ونحوه اطلاق المنقول من القول بالحرمة والاقوى بطلان الوضوء ان قصد ذلك في ابتداء النية و
ان قصده في الاثناء فيحتمل القول هنا بالبطلان وان لم نقل به في الصورة السابقة لعدم صدق امتثال مسح البعض المامور به في الاية واستوضح ذلك في ان السيد اذا قال
لعبده كل بعض الرغيف او اشرب بعض الماء فاكل وشرب الجميع لم يكن ممتثلا والاقوى في النظر انها كسابقتها في الصحة لصدق تحقق البعض في مسح الجميع ولعل الامر بايجاب
مسح البعض انما هو في مقام توهم وجوب الجميع فلا يفيد سوى الاجتزاء بذلك وحرمة الجميع انما تجي من جهة التشريع وقد تظهر الثمرة في الغافل والجاهل المعذور ونحو
فانه يتجه الفساد على الوجه الاول والصحة من دون حرمة على الوجه الثاني وقد يقوى بالبطلان في جميع صور التشريع من غير فرق بين الابتداء والاثناء لكونه مسحا
واحدا عرفا فلا يجتمع فيه الواجب والحرمة نعم لو كرر المسح بان مسح الواجب ثم مسح غيره مع فصل بينهما اتجه القول بصحة الوضوء وان اثم لكن الاول اقوى فتامل ويختص الوجوب
من المسح والمستحب بمقدم الراس فلا يجزي المسح على غيره كما في الغنية والهداية والانتصار والجمل والعقود والمهذب والخلاف والمراسم والمعتبر والسرائر والنافع والمنتهى
والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة والروضة وغيرها بل في الخلاف وكاشف اللثام الاجماع عليه كما في الانتصار انه مما انفردت به الامامية القول بان
الفرض مسح مقدم الراس والفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية يتعلق بمقدم الراس ويجزي سواه ثم استدل على صحة ما ذهبت
اليه الامامية بالاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ففي الحسن كالصحيح منها امسح على مقدم راسك وفي الاخر ثم وضع يده
بعد ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على ذكر صفة من الوضوءات البيانية وغيرها واما في بعض الاخبار من الامر بالمسح على
خلف الراس مطروح او محمول على التقية قطعا كما انه يجب تقييد ما في بعض الاخبار الامر بمسح الراس في شيء منه بذلك بل انما في كتاب ابي الحسن عليه السلام الى علي بن يقطين
في الخبر المشهور المشتمل على المعجزة امسح بمقدم راسك يستفاد الاجتزاء بمسح بعض المقدم مما يظهر من الاول وغيره من ايجاب مسح تمام المقدم لا يلتفت اليه خصوصا
بعد الاجماع ظاهرا على ايجاب مسح تمام المقدم حتى من القائل بالثلث لكن في حسنة زرارة وابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من
الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى الى غير ذلك مما يدل على
الاجتزاء بمسح شيء من المقدم سواء كان ناصية وغيرها اذ المراد بالمقدم ما قابل الموخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من مقدم الراس المسامت للجبهة والناصية عبارة عما
احاطت به النزعتان كما صرح به غير واحد على ما عن العلامة وغيره الا انه قد يقوى الموجود في الاخبار وكلام الاصحاب بل هو معقد الاجماعات المسح على المقدم ولم اعثر على غير هذه
الرواية تضمنت ذكر الناصية ورواية مسح الامام التي تقدمت سابقا لكن لا صراحة فيهما بل ولا ظهور من الاصحاب بذلك عدا المفيد في المقنعة قال ثم يرفع
اليمنى بما فيها من البلل فيمسح بها من مقدم راسه مقدار ثلاث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعره مرة واحدة مع انه قال بعد ذلك بكلام طويل ويجزي الانسان
في مسح راسه ان يمسح مقدار اصبع الخ فيكون قرينة على ارادة الاستحباب بما ذكره اولا كما يرشد اليه نص قوله ثلاث اصابع كما ان ابن زهرة في الغنية قال بعدما
نقلنا عنه من المسح على المقدم بكلام طويل واقل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح لعل المراد بها المقدم وفي الذكرى يجوز المسح على كل من البشرة والشعر
المختص بالمقدم لصدق الناصية ثم قال والاغم والانزع يمسحان مكان الناصية مستوي الخلقة ولو وامع ظهوره لا عراض الاصحاب عن صراحتها في الوجوب لاحتمال ان يكون
قوله وتمسح على اضماران فيكون معطوفا على قوله ثلاث فلا يكون للامر وما ينقل عن ابن الابناري باشتراط كون المعطوف عليه مصدرا في نحو ذلك قد يمنع او نقول انه هنا
بمنزلة المصدر لا يصلح لتقييد تلك المطلقات من النصوص وغيرها نعم قد يقوى المراد بالمقدم في النص والفتوى الناصية لا على جهة التقييد بل على دعوى ان ذلك احد معانيه
كما صرح به في القاموس على ما قيل وعن المصباح المنير انه قال الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصي ونصوت فلانا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان
المكتنفان للناصية والقفا موخر الراس والجانبين ما بين النزعتين وموخر الراس والوسط ما احاط بذلك ويسمونهم كل موضع باسم يخصه كما صرح في ان الناصية
مقدم الراس بل قد يظهر ذلك من عبارة السرائر والذكرى المتقدمتين فما يظهر من بعضهم من ان المقدم عبارة عن ربع الراس مستدلا بعد فسره بالربع الذي من

الجبهة هو المقدم لا دليل عليه فيكون حينئذ المقدم عبارة عن الناصية وهي على ما عن العلامة وغيره عبارة عما احاط به النزعتان حتى تستلفت منتهاهما ومما ينطبق عليه ما
في الهداية من ان حد الراس مقدار اربع اصابع من مقدمه وما عن الناصريات انه قال الناصر فرض المسح متعين بمقدم الراس والغاية الى الناصية فكيف لست بهذا
صحيح وهو مذهب بعض الفقهاء لكنا نقول انا في ذلك ويجوزون المسح على اي بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع انتهى كان مراد الناصر بقوله نهايته
الناصية انه منتهى الناصية مع احتمال ان يريد الجبهة لانها احد معانيها على ما عن القاموس فتخرج ح عن الاستشهاد لكن مع ذلك كله والمسئلة لا تخلو من اشكال
لكون المتبادر من لفظ المقدم في النص والفتوى عرفا هو ما تقدم من الراس وهو اوسع من الناصية بل عن بعضهم عن بعض معاصريه فتوى الاجماع على ذلك نعم الظ
ان سطح قبة الراس لا يدخل فيه شيء منه فيما احتمال تقييد ذلك الاطلاق بخبر الناصية قد عرفت ما فيه بل حمل الناصية فيه على المقدم اولى ان كان تجوزا او يحمل الرواية
على ارادة الاستحباب او غير ذلك الا ان الاحتياط الاقتصار على الناصية ويجب ان يكون المسح بنداوة الوضوء خلافا للعامة عدا مالك فاوجبوا المسح بماء جديد وهو
مع انه خلاف اطلاق الكتاب والنصوص لستند الاجماع المحصل والمنقول مما في بعض الروايات مما يدل بظاهره على ايجاب الاستيناف كما في خبر معمر بن خلاد سألته عن الرجل يمسح
قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم وخبر ابي بصير قلت امسح بما في يدي اسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ونحوه غيره محمول على
التقية او غيرها قطعا ولا يجوز استيناف ماء جديد له كما في الغنية والانتصار والمقنعة والجمل والعقود والخلاف والسرائر والاشارة والمراسم والمعتبر والقواعد والتحرير
والمنتهى والارشاد وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين بل في الانتصار مما انفردت به الامامية وان الشيعة توجب المسح ببلة اليد وفي الخلاف نسبته الى الاكثر والائمة
نقل الاجماع عليه ما تنا وفي الغنية انه مذهب الثلاثة واتباعهم وفتوى الاصحاب اليوم وفي الذكرى انه استقر اجماعنا بعد ابن الجنيد وفي جامع المقاصد استقر عليه
مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد علوا استنا نعلم بصحة قطعا الى غير ذلك من نقل الاجماع في المقام بل قد يدعى تحصيله بل هو حاصل وخروج ابن الجنيد غير
قادح على ان عبارته المنقولة في الخ غير صريحة في ذلك قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله
اليسرى ولو لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه فيحتمل ان يكون سهى ما على محال الوضوء ماء جديدا او يكون ذلك لشدة حر وجوازه على القول بالاجزاء
مر وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما سمعته الوضوءات البيانية منها ح ما في حسنة زرارة بابراهيم ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة
يمناه وقال وقال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة
يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وما في حسنة زرارة واخيه بكير بابراهيم بن هاشم ايضا ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا
وما في خبر بكير ثم مسح بفضل يديه وما في خبر ابي عبيدة الحذاء ثم مسح بفضلة الندى راسه ورجليه وما في خبر زرارة ثم مسح ببلة ما بقي في يديه راسه ورجليه لم يعدهما في الاناء
وفي خبر ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء المناقشة في الوضوءات البيانية قد مضى فيما سمعت من الرواية المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب مع ظهور
مثل قول زرارة وبكير ابنا اعين ثم لم يجدد ماء ولم يعدهما في الاناء ونحو ذلك في الدلالة على انهم فهموا الوجوب مضافا الى قوله في خبر زرارة الاول وتمسح ببلة يمناك
ناصيتك لظهوره في الامر وان احتملت بعيدا غيره بل يدل عليه مضافا الى ذلك حسنة ابن اذينة بابراهيم لما اسرى بالنبي ص الى السماء واوحى قال اليه ادن يا محمد
من منى الى ان قال ثم اوحى الله ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بما بقي في يدك من الماء
ورجليك الى الكعبين فاني ابارك عليك واوطئك موطئا لم يطأه احد غيرك بل يدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على اخذ الماء من اللحية والحاجبين والاشفار عند
نسيان المسح وفي بعضها انه ان لم يبق من بلة وضوئه شيء اعاد الوضوء وفي اخر من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن
في لحيته فلينصرف وليعد الوضوء لكن قد يخدش الاستدلال بها بانه قد يكون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد فتأمل و
مع ذلك كله فلم اعثر على ما يدل على قول ابن الجنيد عدا الاطلاق وما سمعته من الروايتين السابقتين في اول المسئلة لا يقول بهما لمكان نصهما النهي عن المسح
بالنداوة الباقية وخروج الاول عما نحن فيه وحملهما على ما يقول مع عدم امكانه ليس باولى من حملهما على التقية بل في الاشارة بل في الاول اشارة الى ذلك ودعوى ان الثاني
الاول على المسح للرجلين بناء في ذلك بدعوى انه قد يراد بالمسح هنا هو الغسل لكونه يطلق عندهم على ذلك بل قد يشعر به كونه بماء جديد بل بعض ومما نقل عن جملة منهم
القول بالاجزاء بالمسح لكن مسح الظهر والبطن بعيد نعم قد يستدل له بخبر منصور قال سألت ابا عبد الله ع عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه
مثله ورواية الكناني ويقرب منهما خبر ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه فذكره وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل
الصلوة وان شك فلم يدر مسح فليمض ولا في لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به راسه لكن فيه مع كونها اخص من الدعوى و
احتمالها ارادة الانصراف بمعنى قطع الصلوة والمسح ببلة الشعر وارادة اعادة الوضوء كما يرشد الى ذلك جعله المسح بالماء الجديد جوابا للشرطية الثانية غير ذلك لا تقاوم
ما سمعته من الادلة من السنة والاجماع ثم ان قضية اطلاق الكتاب والغنية والجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والدروس
واللمعة وغيرها عدم وجوب كون المسح باليد اليمنى كما هو صريح النفلية وظاهر شرحها وصريح كشف اللثام بل في الحدائق الظاهر الاتفاق على الاستحباب لكن قد عرفت ان
حسنة زرارة ظاهرة في الوجوب لقوله فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر المفيد في المقنعة وعبارة ابن الجنيد المنقولة سابقا عن القاضي في المهذب الا ان تقييد
تلك المطلقات من الكتاب والسنة مع فتاوى الاصحاب بمجرد هذه الرواية وان كانت نقية السند لا يخلو من اشكال سيما مع ظهور اعراضهم عنها حتى من مثل صاحب
المدارك التي جرت عادته بالعمل بمثلها من الاخبار الصحيحة وان اوهمت كلام الاصحاب في المقام انه يستفاد من حسنة زرارة ان الاولى مسح الناصية وظاهر المقدم
اليمنى باليد اليمنى الخ فجعله اولى فلا يبعد ح حمل الرواية على الاستحباب كما يحتمل ذلك ايضا في عبارتي المفيد وابن الجنيد بل في الاولى ما يدل على ذلك والا فاحتمال قصر اطلاق
النص والفتوى الى المسح باليد اليمنى لكونها الفرد المتعارف بعيد جدا نعم المتبادر من اطلاق لفظ اليد في النص والفتوى الكف فيكون حدها الزند كما اشار الى ذلك
الطباطبائي في منظومته فقال ولا يجوز المسح الا في اليد وحدها الزند فاذا انفصل مما يرشد الى ذلك في بعض الاخبار المشتملة على الوضوءات البيانية كخبر الاخوين

بمسح

ثم يمسح راسه وقدميه ببلل كفيه لم يحدث لهما ماء جديدا وغيرهما الآخر ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء ولانها هي المتعارف في المسح كما ان المتبادر
من المسح بهما المسح بباطنهما فلا يجزي المسح بالظاهر ومقتضى ذلك انه اذا تعذر المسح بالباطن لجفافه لشدة الحر ونحوه وكانت النداوة باقية على الظاهر بحيث لا يمكن نقلها الى باطن
اليد يجب اعادة الوضوء لانعدام المشروط بانعدام شرطه نعم لو كان المسح بالباطن متعذرا للمرض وغيره لا لجفافه ونحوه امكن الاجتزاء بالمسح بالظاهر اذ سقوط الوضوء
من المقطوع بعدمه لما يفهم من الادلة انه لا يسقط بتعذر بعض اجزائه واحتمال الاجتزاء به بدون مسح في غاية البعد لاطلاق الامر بالمسح بالوضوء مع تمكن الامتثال به وايجاب
المسح بالباطن مع التمكن منه فيبقى المطلق على حاله ولان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والاستصحاب ونحو ذلك ولعله لذا قال في المدارك والظاهر
ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعا لكن الشهيد في الذكرى قال والظاهر ان باطن اليد اولى نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزأ
لو تعذر المسح بالكف فالاقوى جوازه بالذراع انتهى وقد يظهر من حكمه بالاولوية عدم ايجاب ذلك وعلى تقدير ارادته الوجوب فحكمه بالاجزاء فيما اذا اختص البلل بالظاهر وعسر
نقله لا يخلو من اشكال لعدم دليل على الاجزاء بل لا بد من اعادة الوضوء نعم لو كان ذلك متعذرا في حد ذاته لا لعدم البلل امكن الاجتزاء به كما عرفت والظاهر تساوي نسبة
جميع اجزاء الكف في المسح بها لكنه في الحدائق قال انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع قلت لم اقف على مصرح به ولا دليل يقتضيه وروايته يدخل اصبعه ونحوها لا ظهور
فيها بذلك ولو تعذر المسح بالكف ظاهرا او باطنا للمرض ونحوه اجزأ المسح بالذراع لما عرفت وهل يجب نقل بلة اليد اليه بناء على وجوب الترتيب في نداوة الوضوء كما هو الاقوى
او لا يجب وجهان اولهما احوطهما وكان لا يمكن نقل بلة الذراع الى الكف وجب اعادة الوضوء لما تقدم ولعل التعذر في عبارة الشهيد يفسر
به الاول والاقرب ما لا يخفى كما انه لا يخفى ما في هذا الترتيب بعد ان تستظهر من الادلة ايجاب المسح بباطن الكف والاجتزاء بالمسح بغيرها عند التعذر فالترتيب في ذلك بان
يكون الظاهر الكف ثم اذا تعذر فالذراع مثلا لم اعثر على دليل يقتضيه سوى وجوه اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا للاحكام الشرعية وطريق الاحتياط غير خفي ومن المعلوم
انه يستفاد من النظر في تلك الادلة المتقدمة ايجاب ايصال البلة الى الممسوح بواسطة اليد فلا يجزي بتقديرها مثلا كما نص عليه بعض الاجلة ثم انه هل يشترط جفاف الممسوح من
الماء اولا قيل نعم كما هو خيرة العلامة في بعض كتبه فلا يجزي لديه وقيل لا كما هو خيرة الشارح والمتن في المعتبر وبعض من تأخر عنهما وربما ظهر من بعضهم التفصيل بغلبة الماء
مع غلبته بلة الوضوء والا فالمنقول ولعل مستند الاول مضافا الى الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة بل لا يصدق انه مسح بالبلة مع امتزاجها بغيرها
اذ لو صدق ذلك لصدق مع استئناف ماء جديد يمزجه مع بلة اليد كما يصنعه العامة اذ هي لا تنفك عن بلة الوضوء غالبا وقد عرفت بطلانه سابقا واحتمال الفرق بين المائين
فالاول ليس مسحا بماء جديد بخلاف الثاني تحكم ولان المركب من الداخل والخارج خارج على انه ان سلمنا انه ليس مسحا بماء جديد لكنه ليس مسحا بالبلة خاصة مع ظهور الادلة في المسح
بما بقي في اليد خاصة مع انه لا يقطع ايضا في مثل ظاهر القدم باتصال تلك البلة من رؤوس الاصابع الى الكعبين نعم لو كان ما على الممسوح مجرد انداوة لا يمتزج شيء منها ببلة
الوضوء امكن القول بالاجزاء وقد يلتزم به اهل هذا القول وان لم يصرحوا به وبذلك يظهر فساد قول المفصل اذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا وما يتخيل من
تحقق صدق المسح بالبلة فيه انه من المسامحات العرفية لا من الحقائق نعم لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث لا ينافي صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لا يستبعد الاكتفاء به
الجواز ولعلهم يقولون به ان لم يصرحوا به ولعل مستند الثاني اطلاق المسح المتصادق في مثل المقام بل في الشرائع ان من كان قائما بالماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح
عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح بغير خلاف والظاهر من الاباحة نفيه والاخبار مشاركة له والمعتبرة لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه
ورجليه جاز لان يديه لم ينفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على المتقدمين من الماء انتهى ولانه لا يصدق عليه في العرف انه استئناف ماء جديد بل قيل وان حصل الجريان باجتماع
البلتين بل ولو ببلة الممسوح منفردة عند عدم القصد الى الغسل ان صدق اسم الغسل عليه ويؤيده صحيحة زرارة لو انك توضأت وجعلت موضع مسح الرجلين غسلا واضمرت ان
ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء الدالة على جواز غسل الممسوح لا بد بذلك القصد على انه لو منع مثل ذلك لكان ينبغي المنع من الوضوء في موضع لا ينفك من العرق كالحمام
ونحوه على ان المراد بالمسح بالبلة المسح معها واما اليد ان لم يتعلق شيء منها بالممسوح وهو صادق وان كان على الممسوح ماء آخر ولعل مستند التفصيل صدق المسح بالبلة مع غلبتها
بخلاف العكس بل والتساوي والاقرب في النظر الاول وكان القول بالتفصيل يرجع اليه ولعله لذا نقل عن بعض نسبته الى ظ الاصحاب واحتمال ان المجوزين للمسح مع بلل الممسوح
يقولون بذلك بل الجميع يشترطون تأثير الممسوح بالمسح ان لم يظهر للبصر اثره ما ادعاه اهل القول الثاني من الاكتفاء بالمسح مع نداوة اليد ان لم
ينتقل اجزاء من الماسح الممسوح الى الممسوح به فممنوع كل المنع لكون المتبادر من اطلاق لفظ البلة ونحوها خلافه ولعلهم اخذوه مما في بعض الاخبار من النداوة وارادة ذلك منها
ممنوع ايضا بل لا يبعد صدق اسم الجفاف معها في المقام وما ينقل عن ابن الجنيد من جواز ادخال اليد تحت الماء ومسح الرجل بها مثلا لا يوافق شيئا من الاقوال السابقة
لعله مبني على مذهبه من جواز المسح بماء جديد مع عدم ايجاب المسح ببقية البلة لكنك قد عرفت ان مقتضى عبارته السابقة ليس الجواز مطلقا والاطالة في تحقيقها لا مع القطع بطلانه
لا يؤثر ثم انه هل يدخل في الماء الجديد الماء الباقي في اليد بعد غسلها بطريق الغسل كما اذا نوى غسلها بالمكث مثلا اما لو نوى غسلها بالاخراج مرتبا في القصد الى
غسل اجزائها حتى اخرجها فالظاهر انه لا ينبغي الاشكال في كونه ليس ماء جديدا نعم يقع الاشكال فيما اذا نوى غسلها بالادخال او بالمكث ثم اخرجها الاقوى في النظر كونه ماء
جديدا فلا يصدق بقاء شيء من بلة الوضوء وما يقال ان العرف شاهد على صدق بقاء البلة وان ذلك كله غسل واحد ممنوع والظاهر ان المراد بما بقي في اليد انما هو بعد تمام
الغسل وان كرر امرار اليد على العضو استظهارا لكون الاستظهار مطلوبا شرعا وان لم يكن واجبا مع ان المعلوم من علماء الاعصار في شأن الامصار عدم تجنب ذلك وعدم
التربص والتأمل في تمام الغسل الواجب بل قد يجب بدعوى ان ما يفعله زائدا على الاستظهار الشرعي لا بأس به ايضا والله اعلم ولو جف ما على باطن يده او مطلق من الظاهر والباطن
على اختلاف الوجهين كما تقدم اخذ من لحيته ولو من المسترسل طولا او عرضا واشفار عينيه وغيرها من محال الوضوء وتخصيص اللحية والاشفار بالذكر لكونها مظنة بقاء
الماء والا فلا فرق بينها وبين غيرها من محال الوضوء بل قد يكون غيرها اولى من مسترسل اللحية لما عرفت من الاشكال في الدليل على استحبابه واحتمال القول بجواز الاخذ منه
وان لم نقل باستحباب غسله تمسكا بظواهر الاخبار في المقام وان كان ممكنا لكنه بعيد لان الظاهر منها ارادة بلة الوضوء وهو لا يدخل فيها على تقدير عدم استحباب غسله
وما يقال ان الماء الذي على مسترسل اللحية هو ماء غسل الوجه فهو بلل الوضوء وان لم نقل بايجاب غسله ففيه مع انه لا يشمل جميع صور الدعوى اذ قد يحصل بغسل المسترسل



بما عينها الوجه ان المراد من ماء الوضوء الباقي في محاله الا فلا يجزي المسح بالمجتمع من ماء الوضوء في اناء ونحوه والحجر فيما ذكر المص بعد ظهور الاتفاق عليه سيما من المتاخر
وما عساه يظهر من بعض عبارات القدماء كسلار في المراسم وغيره من الخلاف في ذلك لاقتصارهم في ذكر الواجب في الوضوء على المسح بالبلة الباقية في اليد ليس خلافا اذ الظاهر ان مرادهم
من ذلك التعريض في رد ابن الجنيد والعامة في مثله ما في الانتصار قال مما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديدا لم يجزه حتى انهم
يقولون اذا لم يبق في اليد بلة اعاد الوضوء الى ان قال والذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى طريقة الاجماع انتهى فان الظاهر ان المراد بقوله انهم يقولون الخ نفي الماء الجديد
ويحتمل ان يكون مرادهم بما بقي في اليد انما هو بلة الوضوء ولعله لما ذكرنا نسب الحكم المذكور في كاشف اللثام الى قطع الاصحاب بل في المعتبر في بحث الموالاة هل الاتفاق على ان ما
المسح بالاخذ من شعر لحيته واجفانه وان لم يبق في يده نداوة ولم اجد احدا من المتاخرين نقل خلافا فيه ممن عادته التعرض لمثله والاخبار المستفيضة منها مرسل خلف بن حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله ع
قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبه ومن اشفار عينيه ومثلها ما رواه في الفقيه
مرسلا قال قال الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك
وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وبما تضمنتا من اخذ الماء من الحواجب
والاشفار يقيد مفهوم قول الصادق ع في خبر مالك بن اعين انه ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء لا يقال ان ظاهر هذه الاخبار ينافي ما ذكرت من الدعويين التفصيل
وهما الترتيب بالنسبة الى الاخذ من محال الوضوء بعد جفاف اليد ثانيهما جواز الاخذ من غير اللحية والحواجب والاشفار لانا نقول اما ما يستفاد منها من الظهور في ترتيب
الاخذ من الحواجب والاشفار بعد ان لم يكن في اللحية بلل فلم اعثر على من افتى به من الاصحاب بل جميع من نقلنا عنه كلامه ونقل البناء لم يرتب ذلك بل قال ثم ان جف ما على اليد
اخذ من اللحية والحواجب والاشفار كالمفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط وابن ادريس والمص وغيرهم والشهيد وغيرهم بل قد يظهر عن بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة على
عدم ارادة الترتيب في الخبرين فيكون تقديم اللحية لكونها اقرب مظنة لبقاء الماء فيها من غيرها ويرشد الى ذلك الامر بالاخذ من الحواجب ان لم يكن له لحية لا مع جفافها وانتفاء
البلل فيها على انه لو سلمنا ظهورهما في ذلك لكنك قد عرفت ان الخبرين مرسلان لا جابر لهما فكيف يعمل بهما في ذلك الخصوص مع ظهور كلمات الاصحاب في خلافهما واما
الدعوى الثانية وهي جواز الاخذ من غير الثلاثة فهو مع تصريح بعض الاصحاب به وظهور اخر فيه ايضا كظهور الانتصار في النص والفتوى على الثلاثة في عدا زاد المفيد
منها بل انما ذكرت لكونها مظان بقاء البلل فيها يدل عليه قوله ع في الخبر المتقدم ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء فقد علق الاعادة على عدم بقاء شيء من
بلة الوضوء ودعوى ارادة البلة في المحال الثلاث ممنوعة فاحتمال الاختصاص بالثلاثة كاحتمال العهد الى الخصوص بلا وجه فقط بعيد ثم ان الظاهر من عبارة المص هنا
اشتراط الاخذ من اللحية ونحوها بجفاف اليد فلو اخذ مع عدمه بطل الوضوء كما هو الظاهر من المقنعة والسرائر والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والدروس والذكرى و
عن المبسوط والتذكرة وغيرها لكن قال في المدارك الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مط والتعليق في عبارات الاصحاب مخرج مخرج الغالب
انتهى وهو مثل المنقول عن جده في المسالك والروض مستدلا عليه في الاخير باشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه اسم الاستيناف وباطلاق قول الص ع في خبر
مالك بن اعين من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به حيث جوز الاخذ من غير تقييد بالجفاف واستشكله بعض المتاخرين بما لفظه
لكثير من الوضوءات البيانية وقوله امسح بما بقي في يدك راسك وقوله تمسح ببلة يمناك ناصيتك والاشتراط المتقدم في المرسل وما في بعض الاخبار والوضوءات البيانية
من المسح ببلة الوضوء فهو مع كون الغالب المسح بما بقي في اليد ونحوه ظاهر في ارادة النداوة الباقية فيها على انه مطلق يحكم عليه غيره بل نعرف ما في التمسك باطلاق خبر مالك
المتقدم واما ما ذكره من خروج القيد مخرج الغالب فهو وان كان ممكنا في مثل المرسل المتقدم لكنه بعيد في مثل عبارات الاصحاب وكيف مع ان المعروف فيها ان مفهوم
اللقب فيها حجة فضلا عن غيره على ان ما ذكره احتمال لا يكتفى بمثله في بيان ماهية العبادة التوقيفية مع مخالفته الاحتياط لكن الانصاف ان التامل في عبارات الاصحاب و
الروايات يورث الفقيه الظن بالجواز لظهورها في ارادة المسح بما بقي عدم استيناف الماء الجديد كما هو مذهب العامة ومما يرشد الى ذلك ما في المنتهى فانه بعد ان ذكر كما
ذكر الاصحاب من انه ان لم يكن في يده اخذ من لحيته واستدل عليه بالاخبار المتقدمة قال ولانه ماء الوضوء فاشبه لو كان على اليد اذ الاعتبار بالبقية لا بمحلها انتهى
وهو كالصريح في عدم ارادة التقييد السابق وما في الوسيلة قال في تعداد واجبات الوضوء ومسح مقدم الراس ببلة الوضوء وما في الجمل والعقود قال ومسح الراس و
الرجلين ببقية نداوة الوضوء من غير استيناف ماء جديد لها ثم قال فاذا صبغ احد ببقيتها النداوة والا انما يستانف وما في بعض عبارات المقنعة كقوله لا يستانف
للمسح ماء جديدا بل يستعمل فيه نداوة الوضوء وما في الغنية والمهذب والكافي قال في الاول الفرض الثاني انه لا يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا بدليل الاجماع
المشار اليه الى اخره فان كلها مشتبه بذلك وعدم ذكره ايجاب ان يكون ببلة اليد كالصريح فيما ذكرنا وسلمنا في الثاني ثم موقع بده اليمنى ببلل الوضوء من غير ان ياخذ ماء جديدا
وكذا الثالث قال فان مسح بغير البلة واستانف للمسح ماء جديدا بطل الوضوء بل هو الذي يقتضيه التدبر في عبارة الخلاف والانتصار فلا بد لاحظ على ان ما ذكروه من التعليق
في كلمات الاصحاب وبعض الاخبار لا دلالة فيها على خلاف ذلك لان الظاهر ان المراد منها انه ان لم يكن في يده ما وجب عليه ان ياخذ من لحيته ومن اشفار عينيه فمفهومها
انه ان كان في يده بلل لا يجب ان ياخذ لا انه منهي عن الاخذ والحاصل ان التامل في كلمات الاصحاب والروايات يقضي بجواز الاخذ مع عدم الجفاف بل فيها امارات كثيرة على ارادة
ذلك لا تخفى على من لاحظها ولعله الاوفق بسهولة الملة مع انه لم ينقل التحرز في حال المسح عن مخالطة ما باطن اليد من غيره من محال الوضوء بل قد يدعى انه لا باس في الماء الذي
على مقدمات الوضوء كالماء الذي يكون على الراس مثلا المتقدم منه لغسل القصاص فانه لم ينقل عن احد تجفيفه حال المسح لكن الاولى خلافه ثم ليعلم انه بناء على الاشتراط المذكور
فالظاهر اختصاص الحكم بالجفاف الحاصل من النسيان ونحوه من الاعذار واما لو جففها اختيارا فالاقوى عدم الجواز لانصراف اطلاق النص والفتوى الى الاول وان ظهر
المحقق الثاني في جامع المقاصد جوازه عند ذكر المسح بالماء الجديد الا ان الاقوى خلافه وكيف وقد احتمل بعضهم اختصاص الحكم في النسيان دون غيره لظواهر ما سمعت
من الاخبار وبعض كلمات الاصحاب لكنه في غاية الضعف كسابقه فان لم يبق نداوة في شيء من محال الوضوء استانف الوضوء بلا خلاف اجده من المتقدمين والمتاخرين و
لعل ابن الجنيد يوافق في خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة وكاشف اللثام انه مقطوع به مروي قلت قد سمعت ما يدل عليه من الاخبار الامرة

بالاصالة ولظاهر الوضوء الذي لا يقدح ارسالها بعد انجبارها بفتاوى الاصحاب لكن ظاهرها كالفتاوى حيث يكون الاستيناف محصلا للمسح بماء الوضوء ما اذا لم يكن كك

كان يكون الجفاف لشدة حر او حرارة او نحوهما ولم يتمكن من حفظ نداوة الوضوء بالجلوس في مكان رطب او اكثار الماء على العضو من وضوئه فالظ جواز المسح بالماء الجديد كما في

المنتهى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد والمدارك وعن غيرها ايضا للضرورة ونفي الحرج وقصد الامتثال واختصاص وجوب المسح بالبلل بالامكان وفيه انه يجمع ذلك

لا يقتضي الانتقال الى الماء الجديد بل جميعها تندفع بالمسح من دون تجديد ماء كما لعله يظهر من العلامة في التحرير في الموالاة قال ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة

جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح ونحو ما عن نهاية الاحكام كما انه تندفع ايضا بالعدول الى التيمم بل هو قضية اشتراط المسح بالنداوة مع الانعدام المشروط بانعدام

شرطه الا ان قصور ما دل على شرطية المسح بالنداوة عن شمولها للمقام لظهوره في صورة الامكان مع عدم ذكرهم مثل ذلك في مسوغات التيمم يمنع العدول اليه على ان المنع

بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في اقطع اليد واقطع الرجلين ونحو ذلك بقضوية عدم سقوط الوضوء عند تعذر ذلك كما ان استصحاب الخطاب به وقوله لا يسقط

الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله ونحوها قاضية به ايضا ولعل الجميع للشاعر على فقد التيمم نعم ذكر بعضهم احتماله ولو حصل الاحتياط في الجمع بينهما والاولى في الاحتياط

الجمع بين الاحتياطات الثلاثة وهي المسح بلا استيناف واستيناف الماء الجديد والتيمم ولاحتمال القول بوجوب الاحتياط في المقام لعدم الترجيح تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان

ممكنا لكن قد عرفت ان الاقوى في النظر المسح من دون وجوب استيناف تمسكا باطلاق ما دل على وجوب المسح فيه ومقتضاه جواز الاخذ من الماء الجديد للاطلاق المنقدح مع

عدم شمول ما دل على المنع منه للمقام واما احتمال وجوبه فقد عرفت ما فيه وكونه اقرب الى المكلف به ونحو ذلك تعليلات اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا للاحكام

الشرعية كاحتمال الايجاب حفظا لماء الوضوء المتساقط لكونه ماء وضوء فتدبر جيدا والله اعلم والافضل في مسح الرأس مقبلا ويكره مدبرا كما في السرائر والمعتبر والنافع والمنتهى

والتحرير والارشاد والقواعد والالفية وجامع المقاصد والروضة وغيرها على الخلاف فيها لا يقدح في اصل جواز النكس وهو قضية اطلاق الهداية والجمل

العقود والاشارة والمراسم وغيرها والمنقول عن الاصباح والمبسوط وابن ابي عقيل والشهيد في البيان والمقداد في التنقيح وغيرهم وتعليل الدال على الكراهة انه المشهور

وقيل لا يجوز النكس كما هو خيرة الصدوق في الفقيه والمرتضى في الانتصار والشيخين في المقنعة والخلاف في ظاهر التهذيب بل صريحه هو المنقول عن ظاهر النهاية وصريح الوسيلة

والمختار الشهيد في ظاهر الدروس وتنسيبهما الى الشهرة بين الاصحاب في الانتصار والذكرى الى الاكثر وفي الخلاف الاجماع عليه وفي المختلف ان المرتضى ادعى الاجماع عليه

في الانتصار قلت لا دلالة في عبارته بل فيهما ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى من لاحظها واقصى ما يستدل به للاول الاصل في وجه واطلاق الامر بالمسح في الكتاب

والسنة واطلاق حكاية في الوضوءات البيانية اذ لو كان ذلك واجبا لنقل لنداره وبكير وغيرهما من حكى لهم وضوء رسول الله بل حكاية غيره كالبداءة بالاعلى مثلا في الوجه

ونحوه وعدم حكاية تشعر بعدم وجوبه ومثله في ذلك حكاية علي بن يقطين المشهورة وقول الصادق في صحيح حماد بن عثمان لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا كما رواه الشيخ

في المقام كك والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد في المدارك وكاشف اللثام وصاحب الحدائق وعن الفقيه وصاحب

الذخيرة وغيرهم وهو العمدة في المقام مع اعتضادها بما سمعت من دعوى الشهرة بل هي محصلة واضعاف بسند الثاني مضافا الى ما سمعت من دعوى الاجماع المعتضد بالشهرة

المدعاة من مثل الشهيد في نسبته الى الاكثر منه ومن المرتضى وقد سمعت ما حكاه عنه في المختلف ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية هو ليس الا في المسح مقبلا مع ان المحكي في

الوضوءات وان اشتملت على انه مسح برأسه لكنه قطعا انما كان المسح مقبلا اذ لا اشكال في كونه راجحا فلا معنى لتركه من النبي وارتكاب المرجوح بل الظاهر منها في حكاية

ان وضوء الذي لا يزال يفعله واستمراره على المرجوح مما يقطع بعدمه والا فلو كان كذلك للزم وجوب القول بوجوب المسح مدبرا وهو مخالف الاجماع المسلمين فيكون المراد به

المسح به مقبلا فيجب التأسي به مضافا الى قوله ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على انه الفرد الشايع الذي ينصرف الاطلاق اليه وقد يقال بعدم الخروج عن اطلاق

على ان تجويزه مذهب العامة والرشد في خلافهم واما الصحيح فيما يضعف الاحتجاج بها انه رواه الشيخ في مقام آخر بهذا السند انه لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومن

المستبعد جدا تعددها بل الشيخ قد ذكر هذه الرواية في مقام الاستدلال على عدم جواز النكس في غسل اليد فقال اما الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني

من رأى ابا الحسن بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين ولا يتعدى الى الرأس واليد ويدل على ذلك ايضا ما رواه

الشيخ عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فهذا خرجها شاهدا على التوسعة في مسح القدم كما ورد مثل ذلك في غيرها من الاخبار ان

الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا وانه من الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور على الرجل بل في الوسائل انا

جواز النكس في المسح ولم ينقل هذه الرواية فيه بل نقل رواية انه لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فيبعد ان يكون هذا التعبير من النساخ وما يؤيده تتميم الاستدلال بالرواية

القدمين بالاجماع المركب اذ لا قائل بالتوسعة فيهما دون الرأس بل يقتضيه انتظام الشيخ في التهذيب بل هو صريحه واما عن ظاهر النهاية التي هي متون اخبار بل نقل في كاشف اللثام

التوسعة في القدمين عن جميع لم ينقل الجواز عنهم في المقام كما انه قد نص على الجواز في القدمين في الاشارة والمراسم واطلقا في المقام ولعلهما اطلقا فيه ايضا كما هو قضية

حجية مفهوم اللقب في عبارة الفقهاء وانه به يثبت الوفاق والخلاف قد ظهر لك من ذلك كله ان القول بعدم الجواز لا يخلو من قوة وان كان الاول اقوى لمكان حصول التردد

من جميع ما ذكرنا وما سلف في شرطية ابتداء شرط الغسل سيما في مثل الوضوء فتدبر جيدا وكيف كان فما ذكره المصنف من الافضلية كما في الارشاد والقواعد بل لم نعثر على مخالف فيه

صريحا بل يظهر من المرتضى في الانتصار ان الامامية بين قولين الوجوب وكونه مسنونا فلعل وجهه انه المتبادر من الاخبار بحصول يقين البراءة والخروج عن شبهة الخلاف والاوامر

الاحتياط وتجنب الشبهات على ان التسامح في الاستحباب عقلي غير محتاج الى الدليل كما هو مبين في محله وما ذكره من الكراهة كما في السرائر والمعتبر والقواعد والتحرير وغيرها على

العكس مما ذكرنا في صحة الاستحباب مجملا والامر سهل اذ المراد بالاستحباب والكراهة افضل افراد الواجب واقلية الثواب لما عرفت من ايجاب المسح والله اعلم وكيف كان فلو

غسل موضع المسح مجزيا به عنه لم يجز به كما صرح به في المقنعة والتهذيب والسرائر والمنتهى والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل في المنتهى انه قال علماؤنا اجمع

وفي الذكرى وكاشف اللثام لا يجزي الغسل عن المسح عندنا وفي الحدائق وهذا الحكم ثابت عندنا اجماعا فتوى ودليلا انتهى ولعله وكان الوجه في ذلك واضح لكون الغسل

والمسح فرضين متغايرين في نظر الشرع فلا يجزي احدهما عن الآخر ولان الله تعالى اوجب الغسل في الوجه واليد والمسح في الرأس والرجلين فمن غسل ما امر الله بمسحه او مسح

ما امر بغسله لم يكن ممتثلا لاختلافهما لغة وعرفا كما يشير الى ذلك قول الصادق في خبر محمد بن مروان انه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قيل
وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه بل اللغة والعرف والشرع كما او ستبصر يحقق ان الغسل غير المسح وان الاتي بالغسل في مقام الامر بالمسح وليس بالعكس ممتثلا
كما هو واضح انما الاشكال في انهما متباينان لا يصدق احدهما على الاخر او بينهما عموم من وجه يظهر من جملة كالمرتضى والشيخ وغيرهم من الاصحاب الاول وصريح بعض
المتأخرين الثاني لتعاصدق اسم الغسل والمسح في اجراء الماء بمعونة اليد في الاول بدون الثاني في جريان الماء بنفسه مثلا والثاني دون الاول بما لم يكن معه جريان الماء
وعليه بني التفصيل بالنسبة الى محل الاشتراك بالنسبة فمن كان من نيته الغسل يعد ممتثلا في مقام الامر به كالعكس بل لعل النية في ابتداء الوضوء كافية فلا يقدح لغفلته
عنه ويدل عليه ويشير اليه صحيح زرارة قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ويرد بقول الاصحاب
ان الغسل لا يجزي عن المسح وما نقلوه من الاجماع عليه الغسل الذي لا يتحقق معه مسمى المسح كجريان الماء بنفسه مثلا او ما كان مع امرار اليد كان المقصود الغسل اذ ما
يتحقق مسمى المسح اذ الفرض به وكان الماء قليلا اجزي به وان حصل معه الجريان الذي هو مسمى الغسل اذ لا شك في صدق المسح ولا ينافيه صدق اسم الغسل الغير
المقصود معه بل ربما يظهر من بعضهم دعوى كون ذلك ليس غسلا وان حصل الجريان نحو الاكتفاء به في مثل الوجه واليد من دليل خارجي لا لصدق الغسل لكن المعروف
بينهم الوجه الاول الى انه لا ينافي صدقها اسم المسح صدق اسم الغسل ويكون التقابل في الاية باعتبار صورتي الافتراق والثاني بالنية والقصد ويرد برواية ابن مروان
التعريض بالعامة الذين يكتفون بالغسل الذي لا مسح معه عن المسح على انه ضعيف السند بل قد يؤيده ايضا الى الصدق المتقدم انه لو وجب المسح ببلة الوضوء بشرط عدم
تحقق جريان ولو ضعيفا لكان فيه من الحرج والضيق المنافيين لسهولة الملة ما لا يخفى بل السكوت في مقام التعليم المستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة مع غلبة
تحقق الجريان في البلة الباقية في اليد مما يدل على عدمه اذ لم يرد لنا خبر بتجفيفها او تقليلها او نفض اليد او نحو ذلك بل لم ينقل عن احد من السلف مع توفر
الدواعي اليه بل لو ورد الامر به لنافى المسح بالبلة اذ لا يكاد يحصل القطع ببقاء بلة بحيث لو مسح بها لم يجر شيء منها ولم ينتقل من مكان الى مكان الا بتجفيفها
جفافا يقرب الى اليبوسة ومعه فينتفي المسح بالبلة فلا يبعد ان ينزل كلام الاصحاب على ارادة ما ذكرنا والا كان للبحث معهم مجال لما ذكرنا فظهر لك ضعف القول بالتباين
قلت لا ينبغي الاشكال في تباين حقيقة الغسل والمسح وانهما لا يجتمعان في فرد واحد كما هو ظاهر الكتاب والسنة والاجماع والعرف واللغة لكون الغسل عبارة
عن جريان الماء على المغسول وانتقاله من جزء الى غيره سواء كان بنفسه او بمعين من يد وغيره ولعل غمس العضو في الماء منه ادخالا واخراجا وكذا المكث مع التحريك و
قد يصدق على مجرد الاصابة في اماكن خاصة كما في البواطن التابعة للظواهر وما تحت الجبيرة ونحوها والمسح على ما قيل عبارة عن امرار الشيء مع مماسته مع بقائه
متصلا كالماء ورطوبته او مع الانفصال كالمسح باليد ونحوها بالتراب والغبار ونحوه وكان ايكاله الى العرف اولى من هذا التعريف الا ان يراد به مطلق الصورة
كيف كان فما ذكروه من الفرد الذي ظنوا انه محل الاجتماع ومن جهته حكموا بالعموم والخصوص من وجه هو ما يتحقق فيه امرار اليد مع الجريان الضعيف فهو مما لا اشكال
في الاجزاء كما يقتضيه تلك الادلة التي سمعتها وما يظهر من الانتصار من عدم الاجزاء به لانه اخذ في المسح ان يكون بقدر ماء لا يحصل معه جريان في غاية الضعف
او فرجع الينا توجيهه لكن ذلك في الحقيقة شيئان لا شيء واحد مصداق للكليين كما هو قاعدة العموم والخصوص من وجه بل هما فردان متغايران متباينان لكليين كل
فامرار اليد فرد المسح وجريان الماء فرد الغسل وليس الامرار مع الجريان مسحا ولا غسلا حتى يكون ذلك محل الاجتماع للكليين في الاجزاء بمثله لتحقق اسم المسح الذي لا يقدح
مقارنة الغسل له كالعكس والفرق ... حقيقية لا اعتبارية بل قد يقال لا عبرة بنية الغسل مع عدم نية الامتثال به العبرة بالمسح وان لم يستحضر حينه نية اكتفاء بالنية التي
في ابتداء الوضوء فالحاصل ان المكلف مع الاتيان بذلك الفرد لا يخلو اما ان يكون قصد الامتثال بجريان الماء وانتقاله الحاصل بامرار اليد او يكون قصد الامتثال
بنفس امرار اليد من غير قصد به بدون قصد الامتثال به او لم يكن مستحضرا لشيء من ذلك فان كان الاول فلا اشكال في فساد الوضوء لانتفاء المسح بل لقصد الامتثال
بالغسل وهو منهي عنه وان لم يقصد الامتثال به فوضوءه صحيح على كل حال حتى لو قصد نفس الجريان بل لعل في قوله في خبر زرارة ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن
ذلك بوضوء اشارة الى ما ذكرنا وكذا في صحته مع عدم الاستحضار لمكان النية في الابتداء فتأمل جيدا فانه منه يتضح التأمل فيما ذكره الفحول من المتأخرين من التقييد
لعدم اجزاء الغسل عن المسح المستفاد من النص والفتوى بما اذا لم يكن يصدق عليه مسمى المسح لما عرفت انهما لا يتحدان في المصداق ابدا والفساد حيث يكون الغسل مقصودا
به الامتثال لا امرا لا لانتفاء المسح لكن قد يقال ان جميع ما ذكرنا يتم بالنسبة الى نفس الغسل والمسح ومحل البحث المسح بالبلة وكلامهم فيه مرد دعوى العموم من وجه تام
لصدق الاسم المسح بها مع جريانها الموجب لتحقق صدق اسم الغسل وفيه انه لا مدخلية للبلة في ماهية المسح بل هي شرط خارجي في الوضوء على ان امرار اليد مع تلك البلة
مسح ومع جريانها غسل فهما فردان ايضا كما ذكرناه بالنسبة لاصل المسح والله اعلم ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وكذا يجوز على نفس البشرة بلا خلاف اجده بين
الامامية بل في ظاهر المعتبر وصريح المدارك والحدائق وغيرهما كما عن ظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه لصدق المسح بالرأس الموجود في الكتاب والسنة ومعقد الاجماع
على كل منهما من غير فرق بين كون البشرة مستورة بالشعر او لا ولا بين كون الشعر كثيفا او خفيفا خلافا لما ينقل عن بعض العامة من ايجاب المسح عليه بحيث تكون البشرة مستورة به
لكونه بدلا عنها مسقطا للتكليف عنها فيكون كالمستور باللحية فكما لا يجوز هنا ولما عنه في المنتهى بانه انما اعتبر الظاهر من اللحية لانتقال اسم الوجه اليه عن
البشرة بخلاف الرأس الذي اسمه لازم مع ستره بالشعر فافترقا وظاهره المؤاخذة على عدم الاجزاء هناك وهو لا يخلو من تأمل اذ المستند في ذلك المقام قوله كلما احاط
بالشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه فان كان دالا على بدلية الشعر وسقوط التكليف عن البشرة بحيث لا يجزي به كوضوء الجبائر ونحوه فلا فرق بينهما ايضا
وما ذكروه من صدق الوجه بالنسبة الى شعر اللحية دون البشرة بخلاف بشرة الرأس فيه ما لا يخفى وبذلك تعرف ما في التعليل المتقدم في اصل الحكم فان صدق مسح الرأس
لا ينافي جعل الشعر بدلا عنه مسقطا للتكليف بها على رواية الشيخ من قوله ليس للعباد ان يطلبوه وقد تقدم في الوجه ان الاظهر على كل من الروايتين عدم الاجزاء على
البشرة هناك اللهم الا ان يدعى ان الرواية في خصوص الوجه او خصوص الغسل كما يرشد اليه قوله ولكن يجري عليه الماء وكفى بما سمعته من الاجماع المحكي حجة على الاجزاء
بمسح كل منهما بل قد عرفت ان الاجزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامة والخاصة بل يقرب الى حد الضرورة من الدين فلا يرجح من البشرة في قول الصادق في الذي يخضب

بالحناء ثم يبدو له في الوضوء لا يجزي حتى يصيب بشرته راسه الماء اما بمسح الشعر كما هو واضح فلا سبيل الا ان يقال ان الراس حقيقة في البشرة دون الشعر والا لما لا يجزي بغسل في غسل
الجنابة والمراد بالشعر المختص بالمقدم في كلام المص الشعر النابت فيه الذي لا يخرج بمده عن حده فلو جمع عليه شعرا من غيره او خرج شعره من غيره او خرج شعره باسترساله عن حد
ومسح لم يجز المسح عليه في كل منهما لعدم صدق مسح المقدم فيهما لغة وعرفا بل الاول حاجب كغيره من الحواجب فيشمله ما دل على عدم الاجزاء بمنصه من الاجماع وغيره وكذا حد
المقدم والناصية على الثاني واضح ولذا صرح جمع من الاصحاب بكل من الحكمين من غير تردد بل هو ظاهر غيرهم بل لا خلاف فيهما بل في كاشف اللثام الاتفاق على الاولى
المراد بعدم الاجزاء بالمسح في الثاني المسح على القدر الزائد على المقدم اما ما كان منه عليه فيجزي المسح عليه كما صرح به في جامع المقاصد وغيره بل قد يظهر من المنقول
من بعضهم دعوى ظهور الاجماع عليه فيدخل فيه ما لو نبت الشعر من اعلى المقدم ثم نزل عليه انتهى الى انتهائه فلا يحتاج الى ازالة المسترسل من الشعر عن ملصقه من منبت
الشعر الحاوي بل يمسح عليه ويجزي به لكن ان لم يثبت كونه مجمعا عليه كان النظر في صدق اسم المقدم والمسح عليه مجال كما ان لمجال الابتداء فيما صرح به بعضهم من ان شعر المقدم
ولو كان مجمعا عليه وكان بحيث لو مد خرج عن الحد لا يجزي المسح على ذلك الزائد المتقدم بل عن شارح الدروس انه مشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا فان اصدق اسم
مسح المقدم كغير الزائد اذ لا فرق بينهما على الظ وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكر عدم جواز المسح على ما يخرج بالمد عن الحد وكذا لا يجزي المسح على الجمة وهي مجمع شعر الناصية
عند عقصه نعم لو ادخل يده تحت الجمة ومسح بشرة الراس او اصل شعر الناصية اجزأ انتهى وظاهره ان الجمة ليس من الذي يخرج بالمد عن الحد بل عدم الجواز فيه من جهة او
لانفصالها وهو لا يخلو من وجه بل لعله يحمل عليه تصريح المص والعلامة بعدم جواز المسح عليها وكذا لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع المسح كالمقنعة والقلنسوة
ونحوهما اجماعا محصلا ومنقولا على لسان جملة من الاساطين كالشيخ والمص والعلامة وغيرهم وقيل بل عليه مضافا الى ذلك تعذر صدق اسم المسح على المقدم الا اخبار الامر
بادخال الاصبع تحت العمامة وقول احدهما ع في خبر محمد بن مسلم لا تمسح على الخف والعمامة والخمار لا يجوز حتى يصيب بشرته راسه الماء وغيرها خلافا لما ينقل عن بعض العامة
وضعفه واضح ولا فرق في الحائل بين ان يكون ثخينا يمنع نفوذ الماء او رقيقا لا يمنع خلافا للمنقول عن ابي حنيفة من تجويزه المسح على الثاني ولا بين كونه لطوخا كالحناء
ونحوها وغيره كما صرح به في المنتهى والتحرير والذكرى وغيرها بل هو قضية كلام كثير من الاصحاب بل قد يظهر من كاشف اللثام انه لا احتمال في الفرق بينه وبين غيره من الحواجب
لم اعثر فيه على مخالف من الاصحاب وان كان قد يستفاد من الشهيد في الذكرى حيث نقل الاجماع على عدم الاجزاء بالمسح على العمامة والشعرة على الحناء وجود مخالف فيه وكيف
كان فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز المسح عليه لعدم الصدق مع دخوله تحت اطلاق ما دل على عدم المسح على الحائل مضافا الى الخصوص مرفوعة ابن يحيى المتقدمة عن الص
في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرته راسه الماء واما صحيح عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له
في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وصحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع ايضا في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه فمحمولان اما
على الضرورة او عدم الاستيعاب او كون الحناء على البشرة تحت الشعر او اللون والاثر خاصة سيما الاول لان خضب يأتي بمعنى لون كما عن القاموس او على ارادة الخضاب والاطلاء بما
لتخا والاول مفعول فوق لقوله يمسح على معنى مسح الاعلى الذي فوق موضع الحناء اعلى الراس اي لا باس بان يمسح الحناء الذي عليه ثم يتوضأ الى غير ذلك وان بعد كثير منها لكنه
لا باس به في مثل المقام بعد ظهور اعراض الاصحاب صريحا من بعض وظاهرا من آخرين بل كاد يكون صريح الجميع اذ من المستبعد جدا بل المقطوع بعدمه انه اطلق القواعد الاجزاء
بالمسح على الحائل حتى حكي الاجماع عليه بعض وعن آخر نفي الخلاف فيه مع الفتوى بمضمون الصحيحين خصوصا مع عدم اشارة من عثرنا على كلامه الى استثنائه بل ذكره اولى
من الشعر مع كون الصحيحين بمنظر منهم ومسمع فاحتمال تقييد النص والفتوى بهما لا يلتفت اليه كاحتمال دخول المسح على الحناء تحت مصداق المسح بالراس لكن
الشيخ في الاستبصار قال باب المسح على الراس وعليه الحناء ثم ذكر الصحيحين ثم قال فاما ما رواه محمد بن يحيى وذكر مرفوعة السابقة فاول ما فيه انه مرسل مقطوع الاسناد
وما هذا حكمه لا تعارض به الاخبار المسندة ولو سلم لامكن حمله على انه اذا امكن ايصال الماء الى البشرة فلا بد من ايصاله واذا لم يمكن ذلك لعلة او لحقه مشقة في ايصاله
لم يجب عليه ويؤكد ذلك رواية الوشاء قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يد الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه انتهى وقد
يقضي التدبر في كلامه انه مخالف في المسئلة الا انه لم اعثر على احد اشار الى ذلك بل نقلوا عنه حمل الصحيحين على الضرورة ولعله لما ذكره بعد التسليم وقوله و
فتجد هذا كله في الحال الاختياري اما الاضطراري فالظ جواز المسح عليه بل عن بعضهم نقل الاتفاق عليه وياتي الكلام فيه ان شاء الله الفرض الخامس من فروض
الوضوء مسح الرجلين اجماعا عند الامامية محصلا ومنقولا بل هو من ضروريات مذهبهم واخبارهم به مملوة بل في الانتصار انها اكثر من عدد الرمل والحصى بل ادعاه
مخالفوهم ايضا عن امير المؤمنين ع وانه قال ما نزل القرآن الا بالمسح وعن ابن عباس عن النبي ص ان كتاب الله بالمسح ويأبى الناس الا الغسل وعنه ايضا كما قيل عن اوس بن ابي
اوس الثقفي انه رأى النبي ص اتى كظامة قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه وعن ابن عباس ايضا انه وصف وضوء رسول الله ص فمسح على رجليه الى غير ذلك من الاخبار المروية
من طرق مخالفينا بل هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وعن ابي الحسن البصري وعن ابن جرير الطبري وغيره
من انه على التخيير بينه وبين الغسل وعن داود يجب الغسل والمسح معا ونحوه عن الناصر الزيدي وباقي الفقهاء على ايجاب الغسل فغلط لنا مضافا الى ما سمعت من
الاخبار المروية من طرقهم قوله تع فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بالجر في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة وفي رواية ابي بكر
عن عاصم بل قيل انها مجمع عليها وانها هي القراءة المنزلة بخلاف قراءة النصب فانها مختلف فيها ويؤيده خبر غالب بن الهذيل من طريق الاصحاب قال سألت ابا جعفر ع عن
قول الله عز وجل وامسحوا برؤسكم وارجلكم على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض على انه لو سلمنا قراءة النصب كما نقلت عن نافع وابن عامر والكسائي وفي
رواية حفص عن عاصم فهي غير منافية لما ذكرنا لحمل الاولى على العطف على اللفظ والثانية على المحل ودعوى انه ليس اولى من جعلها في النصب معطوفة على لفظ الايدي وجعل
قراءة الجر على جر المجاورة كما في قولهم هذا جحر ضب خرب فاسدة ان العطف على المحل اولى للقرب في الفصل والاخلال بالفصاحة من الانتقال عن جملة الى اخرى اجنبية قبل
تمام الغرض بل فيه اغراء بالجهل ومناف للغرض مع انه يقتضي حمل قراءة الجر على المجاورة كما اعترف به في السؤال ولا يحصل التنافي بين القراءتين وهو جائز لحذف
ايجاب الجمع بين الغسل والمسح كما قال به داود فهو مع عدم وضوح ترتبه على ذلك مسبوق بالاجماع على خلافه كما قيل كاحتمال القول بالتخيير بينهما فلم يبق الا التزام

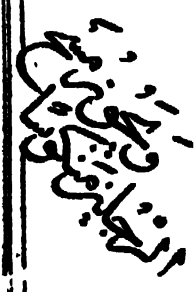
المجاورة وهو ما قد حققه النحويون منعه وقال بل جميع ما يتخيل فيه ذلك ان يراد مثل الجرب صفة شبهها اى خرب بجحر ونحو وغير بعض الضرب بعد جوازه ووقوعه
في الكلام الفصيح وانه شاذ يقتصر فيه على بعض الالفاظ المسموعة مشروط بعدم وجود حرف العطف لانتفاء المجاورة معه وعدم اللبس كما في المثال بخلاف ما نحن فيه وما
يقبل النصب قوله تعالى وحور عين بقراءة الجر لكونه لا يطاف بها بل بعضه انه على تقدير ينعمون بهذه القرائة عطف على جنات النعيم كانه قال هم في جنات النعيم وفاكهة ولحم ومقاربة
حور عين او على اكواب لان معنا يتنعمون باكواب على انه لا امتناع في ان يطاف بهن فلا ايعاض ومثل ذلك الحمل على عطف المحل الواقع في الكلام الفصيح شعرا ونثرا ومن هنا
التجا بعضهم الى ارتكاب شيء اخر وهو ان المراد بالمسح هنا الغسل لاشتماله عليه وانما عبر عنه بلفظ المسح تنبيها على وجوب الاقتصاد في صب الماء لكون الارجل مغسولة
من بين الاعضاء فهي مظنة الاسراف ثم جيء بقوله الى الكعبين قرينة على ارادة الغسل لعدم ضرب غاية المسح في الشرع بل هذا التحديد بقرينة على عطفه على الايدي لاتحادها
بذلك وهو بنفسه مع انهم لا يقولون بمثله بالنسبة الى الراس ما تقدم لك سابقا من التباين بين الحقيقتين لغة وعرفا وشرعا ومجرد الاشتمال عليه لا يوجب صدق الاسم عليه
والا لوجب صدقه على حركة اليد ونحوها ثم انه لا دليل على وجوب الاقتصاد في غسل الرجلين ولا مانع من التحديد في المسح اذ هو كالغسل في قابليته لذلك بل لا مانع من عطف
المحدد كما في عطف الايدي على الوجوه بل الظ انه اولى لمواخذة الجملة الاولى بالنسبة الى ذلك وعن آخرين حمل قراءة الجر على طهارة ذي الخفين فالتزموا التعبير عن الخف
بالرجل وهو اشنع من الاول ولقد اطال الاصحاب سابقا في البحث معهم بذلك لكنه كما سمعت لو كان بحثا ولكن لا حاجة لمن تنادى ثم انه يجب المسح عندنا على ظاهر القدمين
من رؤس الاصابع الى الكعبين لا باطنهما ولا الظاهر والباطن كما نص عليه في المقنعة والارشاد والمراسم والسرائر وغيرها وعن الغنية والكافي بل هو ظاهر وهو صريح
معقد بعد العبارة وغيرها من عبارات الاصحاب التي منها معقد الاجماع بل نقل الاجماع عليه في كاشف اللثام كما عن صريح شرح الدروس والرياض وظاهر الغنية ايضا ويدل
عليه مضافا الى ذلك والى ما في صريح جملة من الوضوءات البيانية وظاهر الايات والاخبار المشتملة على نحو تحديد العبارة قول امير المؤمنين عليه السلام لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله
ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك
ظهر قدمك اليسرى وغيرها فما في مرفوعة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في مسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما
وباطنهما وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا قال اذا توضات فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى
الاصابع مع قصور سندهما وشذوذهما لا يبعد حملهما على التقية كما يرشد اليه مسح المؤخر في الاول ولما ينقل عن بعض العامة من ترك المسح ويقول باستيعاب الرجل او لان المسح
على ما في خبر الثاني يوهم الناس الغسل او غير ذلك والاقوى الحاق صفحتي القدم بالباطن لكون المتبادر من الظهر خلافهما ولا يقدح تبادر الباطن من خلافهما ايضا لان
قضية الخروج عنهما فلا يحصل الامتثال بمسحهما ثم ان ظاهر عبارة المصنف كظاهر الهداية والجمل والعقود والاشارة والخلاف والمراسم والنافع والقواعد والتحرير والارشاد
واللمعة والدروس كما عن الغنية والمهذب والوسيلة والكافي ايجاب الاستيعاب الطولي لظهور حرفي الخفض في ابتداء الفعل وانتهائه لا في تحديد الممسوح على انه لو اريد ذلك
ايضا لظهر منه التحديد في استيعابه فيكون حينئذ ما في الخلاف وعن الغنية من الاجماع حجة على وجوبه كما صرح به في المعتبر وجامع المقاصد وكاشف اللثام بل كاد يكون صريح المقنعة
والسرائر والانتصار والمنتهى لعدم احتمال التحديد في كلامهم بل في الاخيرين الاجماع على ذلك قال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين من اطراف
الاصابع منه
الى الكعبين الى ان قال والدليل على صحة هذا المذهب الاجماع مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامامية في الرجلين المسح دون غيره اوجبه على
الصفة التي ذكرناها وقال في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بل الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وعن التنقيح اما وجوب المسح
الى الكعبين فباجماع علمائنا اهل البيت وفي الذكرى ان عليه عمل الاصحاب فما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من الميل الى عدم وجوبه ليس في محله كظهور التردد من الذكرى
والمدارك وكذا ما وقع من بعض المتاخرين من نسبة ايجاب الاستيعاب الى الشهرة المشعر بوجود مخالف في المقام ولعله وقع في الرياض في المقام خلل لا يغتفر لانه قال في شرح
عبارة النافع وطولا من رؤس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في الخلاف وفي الانتصار والتذكرة وظاهر المنتهى والذكرى انتهى اما اولا فلان الموجود في الذكرى نسبته الى
عمل الاصحاب وهو بمعزل عما نحن فيه ولذا كان ظاهره فيها التردد واما ثانيا فلان قوله وظاهر المنتهى يقضي بصراحة ما قبله في الاجماع على المقام وقد عرفت ان عبارة المنتهى
هي التي كادت تكون صريحة بخلاف عبارة الخلاف كما عرفت واما ثالثا فلجعله عبارة التذكرة من الصريح مع ان ظهورها في المقام محل اشكال لانه قال لا يجب استيعاب الراس
بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع عند فقهاء اهل البيت ع مثل هذه العبارة من جهة تحريف وقت المصنف المعتبر الذي هو اول من تردد في المقام
وكان مراده منها عدم ايجاب استيعاب العرض وان المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة مجز لا انه واجب كما نحن فيه على ما يظهر من قوله لما يكفي وكيف كان
فيدل عليه مضافا الى ما سمعت انه الظ المتبادر الى الذهن من الوضوءات البيانية لظهور قوله وضع يده ونحوه في الاستيعاب الطولي والعرضي الا ان انتفاء الاجماع
على الاستيعاب على عدم وجوب الثاني قرينة على عدمه وقد عرفت انهم مسحوا القدمين بمسح جزء منه بعيدة وفي بعضها انه مسح قدميه الى الكعبين واحتمال التحديد منها لا وجه له
هو واضح وفي الخبر ايضا من رواية الكشي ... حتى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب وقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اما على قراءة النصب فواضح على
كلا التقديرين ان جعلت الى غاية للمسح او الممسوح لما سمعت من ظهور الاستيعاب فيه ايضا فيكون كقوله الى المرافق ولا ينافيه قراءة الجر لاحتمال كون الى غاية للمسح
فيوافقه ايضا على احد الاحتمالين وهو على ان يراد بقوله تعالى الى الكعبين بيان للبعض الممسوح المستفاد من تقدير الباء نعم يخالفه على الاحتمال الثاني بان يراد تكون
غاية للمسح لا اجزاء لو مسح اي جزء منه لكن لا مقتضى للحمل عليه بل المقتضي على خلافه موجود وما يقال ان جعل الى في الاية والروايات غاية للمسح ينافي ما سيجيء من جواز
النكس فيه ان خروج ذلك لا ينافي ما نحن فيه وكذا ما يقال انه ورد في خبر الاخرس اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد
اجزاك كخبرها الاخر في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزا
ما ينافي بظاهره ما ذكرنا فيحمل ما بدلا من لفظ القدم او غيره فانه بعد ... معارضته باحتمال ان يكون بيانا لجزء مستقل محذوف وبيانا للشيء من القدمين او بدلا من لفظ شيء
فلا ينافي ما تقدم بل يكون دليلا لنا لاقتضاء المفهوم فيها عدم الاجزاء لو بدأ من ذلك ولا ينافي الاخير بتقدير الباء مفيد التبعيض لكان دخولها في مفعول الفعل المتعدي

قبل القضاء

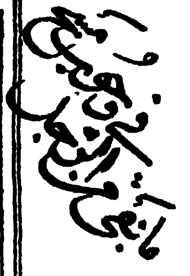
بنفسه لكونها في البدل منه لا الصفة قطعاً فكذا في البدل واما قول ابي الحسن موسى عليه السلام في خبر جعفر بن سليمان قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدمه ايجزيه فقال نعم فلا صراحة فيه بعدم الاستيعاب بل ولا ظهور كالاخبار الدالة على المسح من دون استبطان الشراك لما عرفت من معلومية الاجزاء بمسح الشراك مع عدم مسح غيره معلومية عدم استبطانه لتمام منه وعلى تقديره فاقصى ما يكون الشراك بدلا عن البشرة يجزي مسحه عن مسحها كما نسمعه من بعضهم والا فهو دال على الاستيعاب ولو للبدل فيخرج دليلا للمطلوب كصحيح محمد بن ابي نصر سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدمين فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه واشتماله على الخلاف المجمع عليه بين الطائفة من ايجاب المسح بتمام الكف لا يقدح في اصل الاستدلال على ما فيه كما لا يقدح حمله بالنسبة الى ذلك للاستحباب كما في المعتبر والمنتهى من الاجماع على الاجزاء بالمسح ولو باصبع واحدة ومنافاته لظواهر غيره من الاخبار وتنزيلها عليه بارادة المطلق على المقيد مع عدم امكان جريانه في بعضها مشروط بالمقاومة المنتفية هنا من وجوه وما يظهر من اشارة السبق الحلبي من ان اقل المجزي في المسح باصبعين لم اعثر على موافق له ولا على ما يدل عليه بل ولا من نقل خلافه في ذلك وما لعله يظهر من الصدوق في الفقيه من العمل بهذه الرواية لقوله وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعهما من … ثم تمسحهما الى الكعبين لا يقدح في الاجماع المتقدم مع احتمال ان يريد حد الفضيلة والاستحباب كما نص عليه الشيخ في جمله وعقوده والشهيدان في النفلية وشرحها وقول الباقر عليه السلام في خبر معمر بن عمر يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل المشعر بان ذلك اقل المجزي لم اعثر على من افتى بظاهره فلا يبعد ان يراد منه الاستحباب مع ثلاثة اصابع من العرض وان انتهى بالطول الى الكعبين وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ايجاب استيعاب الطول لكثرة شواهده من الكتاب والسنة وما يظهر من بعض المتأخرين من انه لولا الشهرة لكان القول بعدم الوجوب متجها ليس على ما ينبغي نعم مما ذكرنا تعلم انه لا يجب استيعاب العرض بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى والذكرى وعن التذكرة كما لعله يظهر من غيرها مضافا الى كثير من الاخبار بذلك بل يظهر من بعضها … من ايجابه كخبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه بتقريب انه لو لم يكن يجب استيعاب العرض لم يكن لما ذكره وجه لبقاء محل المسح في غيره فيقال انه لا صراحة فيه بكون المنقطع ظفر الرجل او يقال ان المراد جميع اظفاره او يقال انه حيث لا يجزي وان كان التسبب ضيعا واحدا او يقال انه يجزي المسح عليه وان امكن المسح على غيره لكونه احد افراد الواجب المخير وقد انتقل الى بدله فيقوم بدله مقامه لا لانحصار التكليف بالفرد الآخر جيدا ثم انه على تقدير ايجاب استيعاب الطول فهل يجب ادخال الكعبين في المسح اولا قولان صرح بالاول في المنتهى والتحرير واختاره في جامع المقاصد مستدلين عليه بان الى هنا تكون بمعنى مع كما في قوله تعالى الى المرافق او بوجوب ادخال الغاية في المتجانس لا مفصل محسوس وبان الكعب كما وقع غاية للمسح في بعض الادلة وقع بداية في رواية يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم فيجب ان يكون الانتهاء كذلك لعدم القائل بالفرق ولانه يلزم اسقاط بعض ما يجب مسحه في احد الحالين وهو باطل اتفاقا واختار المصنف في المعتبر الثاني وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالخبر الاخوين ورده بانه قد يكون منتهى الغاية يدخل فيه المغيا كقوله تعالى حتى مطلع الفجر … ما بين الواحد الى العشرة فانه يلزمه دخول الواحد قطعا قلت كان كلامهم في المقام غير محرر لانه ان اريد ادخال تمام الكعب فالمتجه عدم وجوبه لما يظهر من الشهيد في الذكرى من دعوى الاجماع عليه بالنسبة الى ظاهر الاصحاب والاخبار ويؤيده الاخبار عدم استبطان الشراك وكون الى بمعنى مع مجاز لا يصار اليه بغير قرينة وان اريد ادخال الجزء منه امكن النزاع فيه لكن لعل الحق وجوبه ان اريد الاصالة والا فينبغي القطع بوجوبه للمقدمة والاقوى فيه الوجوب لخبر الاخطع المتقدم السابق ولظهور دخول الغاية في المغيا في مثله ولوجوب الابتداء به وان الظاهر انه يجري فيه ما يجري فيما بعد الى وان لم يذكره في نزاع الغاية ولا يخفى جريان كثير من المباحث السابقة في مسح الرأس من المسح بالبلة وكونه بباطن الكف وعدم التعدد في الماسح والممسوح ونحو ذلك هنا فلا حاجة الى الاعادة فلاحظ وتدبر وهما قبتا القدمين كما في النافع والروضة والتنقيح ناسبا له في الاخير الى اصحابنا وقبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط والكعب ما بين العقد في كل قدم واحد وهو ما علا منه في وسطه على الوصف المتقدم كما في المقنعة بل في التهذيب الاجماع عن قال بوجوب المسح عليه وهما معقد الشراك كما في الاشارة والمراسم وعن الكافي والعظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك كما في السرائر والنابتان في وسط القدم عند معقد الشراك كما في الغنية وحكي عليه الاجماع المتقدم عن الشيخ والعظمان النابتان في وسط القدم كما في الخلاف والجمل والعقود وعن المصباح كما في الاول وعليه الاجماع المتقدم والعظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك كما في الانتصار وعن مجمع البيان ومختار الطهر وسط كما عن المهذب جاعلا في الاول عليه الاجماع المتقدم وفي الثاني نسبه الى الامامية وهما ظهر القدم كما عن ابن عقيل وفي ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب كما عن ابن الجنيد والعظمان النابتان في وسط القدم وهما معقد الشراك كما في المعتبر والمنتهى ناسبا له في الاول الى فقهاء اهل البيت وفي الثاني الى علمائنا ومعقد الشراك وقبتا القدم وعليه اجماعنا كما في الذكرى والعظمان اللذان في ظهر القدم كما عن النهاية الاثيرية ناسبا الى الشيعة ونحوه في ذلك ما نقل عن صاحب اللباب الناقل له ايضا عن محمد بن الحسن الشيباني من العامة مخالفا للباقين نعم ذهبوا الى انهما العظمان الناتئان بين الساقين يمينا وشمالا كما نقل ذلك عنهم في المقنعة والتهذيب والانتصار والخلاف والمعتبر والمنتهى وغيرها لكن لا ينبغي اطالة البحث عنهم بعد اتفاق الفرقة المحقة على عدمه بل كاد يكون ضروريا من مذهبهم كما ان اخبارهم عن ائمتهم كادت تكون متواترة بل كما ادعاه بعضهم بل حكى في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب ان الكعب في اسفل الساقين اللذين يسميان كعبا عند العامة ثم بيان عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليتهم واسلاميهم … والرهم … بعض الرائين … وحكاه غير … ايضا ومن العجب ما وقع للفاضل المقداد في التنقيح هنا ان اكثر الجمهور واختاره العلامة انهما عظما الساقين فانه ان اراد بعظمي الساقين العقدتين فالعلامة لا يوافقهم على ذلك وكيف كان فهو … الاجماع في المنتهى على خلافه واكثر من الشواهد على بطلانه وان اراد مفصل الساق والقدم فهو وان اقتضاه ما تسمعه من بعض عبارات العلامة لكنه ليس ذلك مذهبا للعامة بل المعروف عنهم انهما العقدتان كما نقل ذلك غير واحد منهم ونحوه ما نقله المحقق الثاني ايضا في شرح الالفية عن العلامة ان الكعبين عنده العقدتان وكيف كان فما … فيه العلامة في المنتهى بعد ما سمعت من عبارته المتقدمة وافق كلام العامة فربما اشتبه على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب في الضابط ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقال … في المختلف اراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم …

عبارات علمائنا اشتباه على غير المحصل ثم نقل جملة مما ذكرنا من العبارات ثم قال لنا ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين في ذكر الرواية السابقة وما رواه ابن بابويه عن الصادق
في حكي صفة وضوء رسول الله الى ان قال ومسح على رأسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حده اهل اللغة وقال في التحرير
ان الكعبين هما المفصلان اللذان يجتمع عندهما القدم والساق وفي القواعد هما حد المفصل بين الساق والقدم وفي الارشاد هما مجمع القدم واصل الساق وعن التذكرة انهما
العظمان في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن ولقد انكر عليه بعض من تأخر عنه كالشهيد والمحقق
الثاني وغيرهما بل قيل انه من منفرداته وانه خالف به مجمع عليه بين اصحابنا بل الامة من الخاصة والعامة لما عرفت ان مذهب الخاصة العظم الناتي والعامة العقدان
وان ما ذكره عجيب في دعواه تنزيل عبارات الاصحاب عليه لعجب فانه ان اراد بكونه اقرب الى ما حده به اهل اللغة لغوية العامة فهم مختلفون وان اراد لغوية الخاصة
فهم متفقون على خلافه وقال في الذكرى انه احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي
انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند
العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا و
اشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى وفي جامع المقاصد انما اراد نفس المفصل هو الكعب لم يوافق
مقالته احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية انتهى
بل قيل انه مخالف للاخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على
الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم بتقريب بقوله الى ظاهر القدم بل اوضح بيان ومنها ما رواه الشيخ عن ميسر عن ابي جعفر قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ثم اخذ
كفا من ماء الى ان قال ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ومنها ما
رواه الشيخ في الحسن والصحيح قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير عن ابي جعفر انه قال في المسح تمسح على النعلين
ولا تدخل يدك تحت الشراك ونحوه غيره مما دل ان عليا توضأ ومسح ولم يستبطن الشراك على انه لا مقتضي لارتكاب التأويل في عبارات الاصحاب مع عدم نصية بعضها
لذلك اما ما ذكره من الاستدلال بخبر الاخوين ففي الاول منهما وهو العمدة في مطلوبه لا صراحة فيه اذ قد يراد بقوله مفصل اي ما يقرب الى المفصل بل يؤيد ذلك
انه رواه في الكافي الذي هو اضبط من غيره بغير قوله دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك ومن المعلوم انه ان اريد بعظم الساق في الرواية الظاهر
المنجمين فالمفصل الذي ذكره العلامة قريب منه جدا فيبعد ان يقال بالنسبة اليه انه اسفل واحتمال ان يراد بمعنى التحت في غاية البعد وان اريد بعظم الساق الملتقي مع عظم
القدم فعدم دلالتها على ما يقول واضحة نعم يحتمل ان يراد بالمفصل فيها محل القطع للسارق فيكون مفصلا شرعيا ويؤيده وقوع الاستدلال بهذه الرواية من المحقق والشهيد
وغيرهما على ان الكعب هو العظم الناتي ولا يستبعد خطاب زرارة وبكير بذلك لكونهما العارفين بكون المفصل هو محل القطع من معقد الشراك فيكون قوله فيها دون عظم
الساق اي اسفل منه لشهادة رواية الكليني بها واحتمال انكار كون محل القطع ذلك لكون الوارد في بعض الاخبار هنالك انه يقطع من الكعب والكلام فيه كما هنا باطل لما نقل من
التصريح منهم في ذلك المقام بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه حتى من العلامة ان محل القطع وسط القدم وعليه دلت الاخبار وفي بعضها انه يترك له ما يقوم عليه يصلي
وفي اخرى انه يقطع من وسط القدم فيكون هذه ونحوها قرينة على ان المراد بالكعب في غيرها ما ذكره الاصحاب من انه الناتي في وسط القدم من الصفة الوسطى يقطع السارق من
المفصل ويترك العقب يطأ عليه وهذا ينادي بمعروفية المفصل بالمعنى المتقدم والحاصل ان المقطوع به على الظاهر كون محل قطع السارق كعب المشهور لا ما ادعاه العلامة
فلا مانع حينئذ من حمل المفصل في هذه الرواية عليه ويتجه بذلك الاستدلال للشيخ والمحقق وغيرهما بها على الكعب المشهور بين الاصحاب كما يتجه الاستدلال ايضا بروايات القطع
الوارد في بعضها انه محل الكعب اما الرواية الثانية فيجاب عن ظاهرها المقتضي للاستيعاب ان استيعاب العرض مجمع على عدمه مع وجوه واستيعاب الطول قد حده بغيرها من
الروايات بكونه الى الكعب وقد عرفت معناه عند الاصحاب فيرجع حملا للمطلق على المقيد فلا شهادة له فيها نعم قد يشهد له ما في خبر يونس اخبرني من رأى ابا الحسن يمسح
ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم لظهوره في مقابلة الاعلى للكعب وليس الا المفصل لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم محتمل لارادة
الاعلى فيه رؤوس الاصابع وان بعد او غير ذلك هذا ومع ذلك كله فقد وافق العلامة الشهيد في الالفية بعد انكاره عليه في الذكرى والمقداد في كنزه والبهائي
في اربعينه وحبله وهو المنقول عن المحدث الكاشاني والمقدس الاردبيلي بل بالغ البهائي في التشنيع على من شنع على العلامة مدعيا انه ليس في كلمات الاصحاب ولا
الاخبار ما ينافيه بل في كلمات اهل اللغة والتشريح ما هو صريح فيه وحاصل دعواه ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل
والمشط وهو الذي ذكره عميد الرؤساء من اصحابنا اللغوي في كتابه الذي لغة الكعب صريح عبارة المفيد منطبقة عليه الثاني المفصل بين الساق والقدم وهو الذي
ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام وهو المفهوم من كلام ابن الجنيد وتنطبق عليه رواية الاخوين الثالث عظما الساق
عن يمين الساق وشماله اللذين يسميان المنجمين وهو الذي يسميه العامة كعبا واصحابنا مطبقون على خلافه الرابع عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم وله
في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو نات في ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر وقد يعبر
عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل وهو الذي في ارجل الغنم والبقر ويبحث عنه علماء التشريح وبه قال الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني كما نقله عنهما
العامة في كتبهم وهو الكعب على التحقيق الذي اراده العلامة وعبارة ابن الجنيد والسيد المرتضى والشيخ وابي الصلاح وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق لا تأبى الانطباق
عليه والعلامة لا ينكر ان الكعب نات في وسط القدم كيف وقد فسره بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول هو ليس العظم الواقع امام الساق بين المفصل
والمشط بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم نعم عبارة المفيد صريحة في ارادة المعنى الاول فذكرها في الخلاف في سلك تلك العبارات ليس على ما ينبغي الا ان يحمل
المشط في كلامه على نفس القدم وجعل قوله امام الساقين بالنظر الى امتداد الغاية لكنه محل بعد فكيف كان فالكعب عند علمائنا ما ذكرناه ويراد بالنتو في كلام

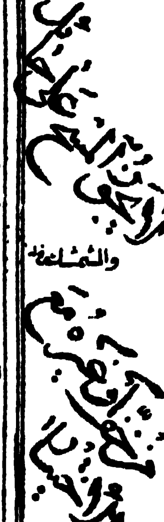
انما هو النتو الذي لا يدرك بالحس بقولهم في وسط القدم انما هو الوسط العرضي والعامة يعرفون ذلك من اصحابنا فضلا عن الخاصة فان كتبهم مشحونة بنقله وهو الذي
شنعوا به علينا قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق
حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن الشيباني وكان الاصمعي يختار هذا القول وقال النيشابوري في تفسيره ان الامامية وكل من قال بالمسح
ذهبوا الى ان الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله ثم نقل في الاربعين جملة من
كلمات اهل التشريح مما يدل على ذلك ثم نقل على جملة من كلام اهل اللغة في تسمية المفصل كعبا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وفي لغة العرب
الكعب العقدة بين الانبوبين في القصب وقال ابو عبيدة هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القنا ونقل فخر الرازي في تفسيره ان المفصل يسمى
كعبا وقال في القاموس الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم فظهر من ذلك ان ما اعترض به على العلامة من انه لم يقل به احد من الخاصة ولا من
اهل اللغة كلام خال عن الاستقامة الى ان قال ثم اني والله لشديد التعجب من اولئك الاعلام كيف زلت اقلامهم في هذا المقام حتى زعموا ان ما قاله العلامة مما لم
يقل به احد من الخاص والعام انتهى ملخصا وطلب الانصاف يقضي بان التعجب منه اشد والقسم على ذلك كذا فيما ولا ان كلام العلامة بمعزل عما ذكره وكيف وقد عرفت انه ره
صرح تصريحا غير قابل للتأويل بكونه عبارة عن المفصل وقد سلم هذا المأول انه من جملة معاني الكعب في ذكر جملة من اهل اللغة وغيرهم ممن نص عليه وجعله ذلك من البعيد
لعلاقة القرب والحال والمحل في غاية البعد اذ لا اشارة منه في جميع كتبه الى شئ من ذلك فكيف يحمل ان العلامة يريده ويتكل على التعبير عنه بمثل ذلك اللفظ الموهم
لخلاف المراد مع انه ليس في كتب اهل اللغة اشارة اليه بل هو شئ ذكره اهل التشريح كلا ان ذلك لا يقبله من له ادنى مسكة وثانيا دعوى تنزيل كلمات الاصحاب التي
اشتملت على الاوصاف التي كادت تكون صريحة في عدمه من النتو وكونه في وسط القدم وقبة القدم ومعقد الشراك وظهر القدم وحمله النتو على ارادة النتو الحسي
بالبصر والوسط على الوسط العرضي كلام لا ينبغي ان يلتفت اليه فان النتو الذي نقله عن اهل التشريح من كون هذا العظم المستدير له زائدتان من اعلاه كل واحد
منهما في قصبة من قصبتي الساق مما لا يعرفه الا من نقله عنهم فكيف يجوز التعريف به لعامة الخلق سيما مع ايهامه خلاف المراد وما ذاك الا اغراء بالجهل وايقاع في
الوهم وكذلك الوسط فان المتبادر منه الوسط الطولي والعرضي على ان لفظ الظهر موجود في بعض العبارات المحكي عليها الاجماع لم اراد دعلى ما ادعاه وكذا معقد
الشراك ثم انه بناء على ذلك لا ثمرة للخلاف بيننا وبين العامة من قديم الدهر فان ايصال المسح الى المكان الذي ذكره ان لم يكن ذلك المكان فهو قريب منه جدا وايضا فقد
سمعت جملة الاخبار المتقدمة التي يظهر من بعضها استحباب القطع من الكعب كما انك قد عرفت اختلافهم ان عبارة الغنية لا يقبل هذا التأويل مع ان الشيخ قد ادعى الاجماع
في التهذيب عليها بل قد عرفت ان المفيد في المقنعة ما نسبنا القدم الى اصحابنا والحاصل كان اطالة الكلام في رد المحقق وبيان منافاة كلام الاصحاب له من تضييع
الوقت بما لا يفيد ومن العجيب تعويله في ذلك على نقل فخر الرازي ونحوه وهو لا يعلم مذهب اصحابه فضلا عن مذهب الخاصة بل لا يبعد ان يكون تعمد الافتراء
عليهم قصد التشنيع وكيف يعارض ذلك ما سمعته من غيره من الشيعة خلافه ممن هو اعرف منه بمذاهب الشيعة وبعيد عن تعمد الافتراء الى غير ذلك نعم يحتمل كلام
العلامة لكن الاخير بعيد بقرينة نقله الاجماع وذكره اوصاف الاصحاب في بعض كتبه ان الكعب يشتمل من مبدأ العظم الناتئ على ظهر القدم وينتهي الى المفصل والاشارة الى
الفصل في رواية الاخوين باعتبار انه ينتهي الى الكعب واطلاق الكعب على الناتئ في ظهر القدم في غيرها من الروايات باعتبار كونه مبدأ الكعب فكان جميع ما تقدم من العبارات في
من الروايات لا يأبى التنزيل على ذلك كما اشار اليه الشهيد في الذكرى فالعمل لو قيل بوجوب ادخال الكعبين في المسح اما لجعل الى بمعنى مع واما لادخال الغاية في المغيا قرب
تماما لما انه لم يمكن اداؤه الا به لا انه ظاهر الاصحاب والاخبار بخلافه ويؤيده المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين انتهى ولعله يظهر منه انه لا يصل المفصل لكن الاحوط لو
وكيف كان فلا اشكال في الاجتزاء بالمسح من رؤوس الاصابع الى الكعب والاقوى انه يجوز منكوسا بان يمسح من الكعب الى رؤوس الاصابع كما هو خيرة التهذيب والاستبصار
والاشارة والمراسم والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والمختلف في المنتهى والتنقيح وجامع المقاصد والروضة وغيرها من كتب المتاخرين وعن المبسوط و
النهاية والمهذب والجامع والاصباح وحكي عن الحسن بل في الذكرى وعن غيرها انه المشهور لاطلاق الامر بالمسح وقول الصادق ع في صحيح حماد لا بأس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وفي خبر آخر له ايضا انه لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومرسل يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب
الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله وما في سند الثانية من الارسال منجبر بما سمعت
من الشهرة كما انه ينجبر بها ايضا قول السائل عدم وضوحها في المطلوب لعدم ظهورها في جواز المسح مدبرا مستقلا بل اقصى ما يدل على جوازه مجتمعا مع الاستقبال مع ما فيه
من انه لا قائل به لمن قبل رواية يونس بخلاف الظن في رواية حماد لظهور الواو في تقدير العامل المعطوف فيها فيكون المراد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ولا بأس بذلك مدبرا وفي
احتمال المعية فيها المحتاج الى القرينة هنا منافاة للممنوع عن تكرار المسح نعم قد يناقش في صحة رواية يونس بعدم وضوح المراد منها اذ الاعلى نفس الكعب كما عرفت من المشهور
مع ظهورها في عدم ايجاب الاستيعاب الطولي الا ان ذلك لا يقدح في الاستدلال بها بل ولا يضادها الظهور على كل حال في جواز النكس كما هو وقيل لا يجوز
النكس كما هو ظاهر الغنية والمقنعة والانتصار وصريح السرائر وعزي الى الصلاح وابن حمزة وزهرة وفي الذكرى والقدوس انه اولى لظهور الى في انتهاء المسح في قوله الى الكعبين
وكونه المتبادر من الوضوءات البيانية مع ما في بعضها من المسح الى الكعبين مع ان الوضوء البياني الواقع من رسول الله ص ان كان الابتداء فيه من رؤوس الاصابع الى
الكعبين لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول ولصحيح احمد بن محمد سألت ابا الحسن ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على
الاصابع ثم مسحها الى الكعبين ولان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي في المسح مقبلا وفي الاول مضافا الى احتمال كون الى بمعنى مع او غاية للممسوح
منع دلالته على وجوب الابتداء بالاصابع اذ لا تلازم بين الانتهاء الى الكعبين والابتداء بالاصابع انه يخرج عن الظهور بما ذكرنا من الادلة ولا ينافيه ما تقدم لنا من الاستدلال
بالآية على ايجاب الاستيعاب الطولي اذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافي الاستدلال بالباقي لان المفهوم منها ان كيفية المسح كيفية الممسوح فيكون كالغاية
للممسوح كما تقدم سابقا وفي الثاني مضافا الى المناقشة في دلالة الوضوء البياني على الوجوب ان ظاهر الفعل لا يعارض القول وفي الثالث مع احتمال السؤال عن افضل الافراد



المسح كما لعله يشعر به المسح بالكف لعدم وجوبه قطعاً كما عرفت انه يخرج منه جميع ما سمعته من الادلة وفي الرابع ان الرواية اليقينية يكفي فيها المطلقات فضلاً عن النص الا انه
ح ما عليه المشهور ويعلم انه بناء على المختار لا فرق بين جواز النكس في جميع العضو او في بعضه نعم قد يتجه احتمال الفرق على المذهب الثاني فيمكن القول بالنقض عند الابتداء
بالاصابع وجعل الغاية الكعبين ولكنه لم يمسح ما بينهما مرتباً الا ان الظاهر من قولهم من الاصابع الى الكعبين ايجاب كون المسح مرتباً حتى ينتهي الى الكعبين وقد يفهم
من هذه العبارة ونحوها ايجاب كون المسح لا تقطيع فيه ولو مسح شيئاً مثلاً ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لا يجزي به لكن الظاهر عدم وجوب مثل ذلك كما نص عليه
في التنقيح وقد يظهر من عبارة المصنف ونحوها انه لا كراهة في المسح منكوساً وهو كذلك اذ ليس في الادلة ما يقتضيه بل قوله لا بأس به يشعر بخلافه ومجرد الخروج عن شبهة الخلاف
لا يصلح لذلك لكنه صرح بها في جامع المقاصد وهو اولى بل اخذها ثم لا يبعد استحباب المسح مقبلاً كما صرح به في المراسم وعن المهذب وفي الخلاف انه الاولى لظهور
من الوضوءات البيانية ولبعض الاوامر بالمسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين والخبر المتقدم في كيفية المسح عليهما والاحتياط وغيره مع التسامح فيه وليس بين الرجلين
ترتيب فيجوز مسح اليسرى قبل اليمنى ومسحهما معاً كما هو خيرة المعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتنقيح وظاهر المبسوط والغنية والمهذب و
الوسيلة والكافي والسرائر والتذكرة بل في المختلف والذكرى وكاشف اللثام وغيرها انه المشهور بل عن ابن ادريس في بعض الفتاوى لا اظن مخالفاً منا فيه بل قد يشعر ما في
الغنية بالاجماع لقوله فيها الفرض الثامن الترتيب وهو ان يبدأ بغسل وجهه ثم بيده اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح رأسه ثم يمسح رجليه بدليل الاجماع المذكور فقد ذكر الترتيب
في غيرهما وتركه فيهما كالصريح في عدم وجوبه وظهوره في دعوى الاجماع على الجميع وكذا يظهر من كل من تعرض للترتيب في غيرهما وتركه فيهما كالشيخ في الجمل والعقود وغيره من
القدماء ويدل عليه مضافاً الى ذلك اطلاق الكتاب والسنة وما يظهر من الوضوءات البيانية على كثرتها وتعرضها للترتيب في غيرهما كادت تكون صريحة في عدم وجوبه
فلانه لو وجب لكان ذلك شايعاً لعموم البلوى به وتكرره في كل يوم كالترتيب في غيرهما بل قد يظهر ايضاً من خبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق (ع) قال بينا امير المؤمنين (ع)
جالس مع محمد بن الحنفية والحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند كل غسل عضو عضو الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام
الخ بل هو كالصريح في انه مسحهما معاً بل قد يشعر بعدم الاستحباب كما لعله يشعر به حمل التوقيع الآتي على التسامح وصريح المراسم بل يعزى ميلها عبارة الفقيه كصريح جامع المقاصد
و اللمعة والمدارك وظاهر الروضة الوجوب وهو المحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وعلي بن بابويه وفي كاشف اللثام انه مقتضى اطلاق ابن سعيد وجوب تقديم اليمين على اليسار
ونحوه الشيخ في الخلاف فقال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمنى على اليسار الى ان قال دليلنا الاجماع من الفرقة وفي الذكرى ان العمل بالترتيب
احوط وفي الدروس ولا يجزي تقديم اليسرى على اليمنى ولا مسحهما معاً احتياطاً وقد ترجع اليه عبارة المقنعة قال ثم يضع يديه جميعاً على قدميه فيمسحهما جميعاً او
اذ لا قائل بظاهرها وهو وجوب المعية نعم نقل في الذكرى قولاً لم نعرف قائله وهو وجوب تقديم اليمنى او مسحهما معاً ولا يجوز تقديم اليسرى ولعله لرواية التوقيع التي
سنسمعها وقد تنزل عليه ايضاً عبارة المقنعة ثم وكيف كان فيدل على الثاني مضافاً الى ظاهر اجماع الخلاف المتقدم والاحتياط ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وما رواه النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله
ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين (ع) انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلاة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وما روي عن النبي (ص) انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه وان
الوضوء البياني ان وقع فيه الترتيب ثبت وجوبه والا لزم وجوب مقابله والثاني باطل اتفاقاً فيجب الاول لان بيان الواجب واجب لقوله (ص) هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به وما يقال انه يجوز ان يكون الواقع منه خلاف الترتيب وعدم وجوبه للاجماع مدفوع بان ذلك تخصيص في قوله هذا وضوء لا يقبل الله الخ وهو خلاف الاصل وما دل
منه خلاف الاصل وخلاف الاصل وفي هذا الاخير عمدة في جامع المقاصد على القول بالوجوب وربما تبعه عليه بعض من تأخر عنه وهو عجيب وضعفه واضح ويظهر منه
وعن غيره ممن تقدم كالمحقق والعلامة والشهيد عدم عثورهم على الحسنة المتقدمة كما اعترف به في المنتهى ولا على رواية النجاشي لعدم ذكرهما في ادلة القول بالوجوب
بل ذكروا له ادلة ضعيفة بل ولا ذكروها في ادلة الاستحباب وهو اعجب مع وجود تلك الحسنة في الكافي في باب الوضوء ومن هنا كان القول بالوجوب لا يخلو من قوة وانه لا
معنى لوهن الحسنة باعراض المشهور بعد ظهور عدم العثور وان كان الاول اقوى لان الظاهر ان اجماع الخلاف ليس على ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه بل العمل يراد به
باليمنى البدء باليمنى والاحتياط لا يخرج عن وجوب المطلقات المتقدمة والحسنة مع عدم صراحتها بالايجاب منع تمام الشق الايمن قبل مسح الشق الايسر معارضة برواية
التوقيع المشتملة على جواز المعية مع انها اعلى منها في السند لاعتضاده بفتوى من عرفت واطلاق الكتاب والسنة وظهور الوضوءات البيانية في غيرها على كثرتها كما تقدم
في عدمه بل الاخبار المشتملة على ذكر الترتيب لم يتعرض في شيء منها للجمع للترتيب فيهما مع شدة الحاجة اليه وعموم البلوى به واستبعاد خفائه لتكرره ووقوعه ونحو
ذلك من المؤيدات الكثيرة فلا يبعد حمل الامر على الاستحباب كما صرح به في المعتبر والمنتهى والنفلية وغيرها بل نسبه في التنقيح الى نص الاصحاب وكذا الخبر الثاني مع احتمال
لفظ اليمين فيه البدء باليمين بقرينة ذكر الشمال وكذا الثالث على ضعفه بل فيه ما يفيد الحكم بالاستحباب لكان دلالته على ان النبي (ص) كان يبدأ بالميامن في وضوئه ومع هذا
لم يحكه الباقر (ع) في حكاية وضوئه وما ذاك الا انه كان يريد حكاية الواجب اما رواية التوقيع التي ذكرتها سنداً للثالث فقد رواها في الوسائل عن الطبرسي
في الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث سأل عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعاً فخرج التوقيع
يمسح عليهما جميعاً فان بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين فهي مع عدم شهرتها بين الطائفة رواية وفتوى بل قد يدعى الاجماع المركب على خلافها وتعارض
بما سمعته من ادلة القول الثاني لا تصلح لان تكون حاكمة على اطلاق الكتاب والسنة بل قد عرفت ان اخبار الوضوءات البيانية وغيرها كادت تكون صريحة في عدم
وجوب الترتيب نعم من المحتمل قوياً الجمع بين هذه الرواية وما تقدم من الاخبار بالحكم باستحباب الجمع بينهما والابتداء باليمين لكن لم اعثر على مصرح به كما انه يستفاد كراهة
مسح اليسرى ولم يصرح بها احد ثم انه هل يجب المسح باليدين او يكفي يد واحدة وعلى الاول فهل تجب اليمنى لليمنى واليسرى لليسرى او يجزي الاختلاف قد يظهر من جملة من
الوضوءات البيانية المسح بهما معاً بل في حسنة زرارة وابن بكير عن ابي جعفر (ع) ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك
اليسرى الا اني لم اعثر على من نص على الوجوب نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك كالحلبي في اشارة السبق وقد عرفت حمل هذا الامر بالسنة الى الناصية



على الاستحباب ولعله يكون قرينة على ذلك التعميم لعن فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما يظهر من الوضوءات البيانية لا يخلو من اشكال فلا يبعد حينئذ الاكتفاء بمسح الواحدة منهما وبمسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يتجه بقاء الاستحباب ذلك كما نص عليه الشهيد في النفلية وفي التنقيح يجب ان يكون المسح باليد في الموضعين اعني الرأس والرجلين ولو بيد واحدة وهو جيد لو لا ما ذكرنا واذا قطع بعض موضع المسح من القدم مسح وجوبا المحل الباقي منه ومن الكعب لا ينتقل بدلا الى التيمم كما مر في اقطع اليد والدليل الدليل ولو قطع من الكعب مع دخول ما بعده من القطع سقط المسح على القدم وكذا لو قطع من فوقه ولا يسقط بذلك الوضوء كما تقدم ايضا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل قد يظهر من تعرض هذا الحكم كالمصنف والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الهندي وغيرهم كونه من المسلمات ولعله كذلك اما لو بقي الكعب فعلى القول بوجوب مسحه تماما او بعضا لانه موجب المسح وعلى المتعدي لا يجب كما تقدم في المرفق وفي خبر رفاعة عن الصادق ع سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه ولعل المراد بالاقطع في السؤال اقطع اليد والرجل بقرينة الامام بالغسل للتغليب كما يشعر به خبره الاخر عنه ايضا قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وترك الاستفصال عن بقاء شيء من محل الفرض وعدمه ان يقضي بخلاف ما يظهر من الاصحاب الا انه لما لم يظهر خلاف في الحكم في المقام بل كأنه متفق عليه بينهم وجب تنزيلهما على بقاء شيء من محل الفرض فيقدم في اقطع اليد ما له نفع تام في المقام فلاحظ وتدبر وهل يجب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شيء من محل الفرض كما تقدم مثله في اليد او لا وقد اعترف الشهيد في الذكرى بعدم عثوره على نص يقتضيه كما في اليد الا ان الصدوق رواه مرسلا عن الكاظم ع غسل الاقطع عضده قال وكذلك روي في اقطع الرجلين لكنه في الفقيه افتى باستحبابه ولعله لذلك او لغيره والامر فيه سهل ولو قطع المانع الاختياري والاضطراري فهل يسقط المسح او ينتقل الى مسح غيره بلا وضوء وجهان اقواهما السقوط لعدم الدليل على الانتقال بعد ما شرع له تيمم انشاء الله في وجوب المباشرة وما تقدم من البحث في المسح بالبلة جار في المقام فلا يحتاج الى الاعادة ولعلهم اكتفوا بذكر اليد الزائدة فان الظاهر كون الحكم فيهما واحد فلا يجب مسحها حيث تعلم زيادتها وكانت في غير محل الفرض وكذا لو كانت فيه ولم المسح على ما بقي الى ما العقل ايجاب استيعاب الفرض في المسح وبه يفترق عن الغسل فمثلها كاللحم الزائد في محل الفرض من انه لو لم تعلم اما لو كانتا اصلية او مشتبهة بها فالظاهر وجوب مسحهما معا بناء على وجوب الشيء نحو اليدين وفي الذكرى ان القول في مسح الرجل الزائدة كما قلنا في اليد يجب مع الاصالة والزيادة ولو كانت تحت الكعب فالاقرب المسح عليها للعموم ويمكن الاجتزاء بالتامة منهما فان استويا فالجزم لان المسح لا يجب فيه الاستيعاب طولا وعرضا انتهى وفيه ما لا يخفى لما تقدم من الاستيعاب الطولي وانه لا ينبغي الاشكال فيه اللهم الا ان يريد انهما لا يجبان معا فتامل جيدا ويجب المسح على بشرة القدمين كما في القواعد والارشاد والتحرير والنفلية والروضة وغيرها على ما في كشف اللثام واجمع علماؤنا على وجوب المسح على بشرة القدمين كما في المدارك ولا يجوز على حائل يستر مع الفرض من ظهر القدم من خف او غيره مع الاختيار وهو مذهب فقهائنا اهل البيت كما في المعتبر ومذهب اهل البيت كما في المنتهى واجماعا منا كما في الذكرى ونحوهم غيرهم بل الاجماع عليه محصل ولا ينافيه اشتمال عبارة القدماء على لفظ الخف والجرموق والجوارب المشتملة لظهوره وارادتهم منها ذلك المثل كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فيكالاخبار فانها وان كانت تقرب الى التواتر في النهي عن المسح على الخف لكن الظاهر من فحاويها التعميم لكل حائل لوقوع الاستدلال فيها على ذلك بالاية الكتابية وانه سبق الكتاب المسح على الخفين ونحو ذلك وفي خبر الكلبي النسابة قلت له ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوؤهم فلا ينبغي الاشكال في ان ملاحظة الاخبار في خصوص الخفين والوضوءات البيانية تشرف الفقيه الى القطع بارادة التعميم لكل حائل كما ادعاه من عرفت ومن العجائب ان العامة العمياء يجيزون المسح على الخف ويحتجون به على الرجل بل يوجبون الغسل واصل الامر في ذلك عمر كما يومي عنه خبر رقبة بن مصقلة قال دخلت على ابي جعفر ع فسألته عن اشياء فقال لي اراك ممن يفتي في مسجد العراق فقلت نعم فقال لي من انت فقلت ابن عم لصعصعة فقال مرحبا بابن عم صعصعة فقلت ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلثا للمسافر ويوما وليلة للمقيم وكان ابي لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده فقمت على عتبة الباب فقال اقبل يا ابن عم صعصعة فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه قلت ومن العجب انهم يخطئون بها امير المؤمنين ولم ينتبهوا فانه روي زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص وفيهم علي ع فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله ص يمسح على الخفين فقال علي ع قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي ع سبق الكتاب المسح على الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلثة فان تنبه ولم يرجع فهو العجب وكيف كان فهو المرجع لمن كل ملحوظ لولا علي لهلك عمر مع انه قد لا نعرف ان كل الناس اخذ منه حتى الحدثان وكيف كان فالمسألة مفروغ منها بين الشيعة نعم الاشكال في مقامين الاول انه هل الشعر الخاص في ظهر القدم من الحائل فلا يجزي المسح عليه او لا فلا يتخطاه من المسح وغيره ومن جهة لفظ البشرة الثاني بل كاد يكون صريح المصنف ومن حذا حذوه القول في الرأس ومسح مقدم الراس بشعره فانه ينصبه هناك على ذلك قرينة على عدم دخول الشعر هنا اللفظ الاول بل هنا اولى فهو الذي يقتضيه عموم معقد الاجماع على عدم جوازه على كل حائل وقد نعمت معقد الاجماع المدارك وقد نص عليه في كشف اللثام كما عن الشهيد الثاني وغيره من متأخري المتأخرين بل في الحدائق ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل الذي لا يجزي المسح عليه اختيارا الشعر قلت لكن الاول لا يخلو من منع العموم لكل ما لاحظه الشعر مع صدق اسم مسح الرجل بمسحه مع كثرته والحاصل ما يوافق ثبات الشعر على موضع القدم من الافراد النادرة فلا يشمله الاطلاق بل لعله كون الخبر من قبيل العموم اللغوي لا ينفع وقد فيه النادر من غيره كما يشعر به الخاتم لجبه الامرأة بلحيته الرجل بل ربما دفع من بعضهم منع ندرته بل ربما الغلبة فتأمل ومن الحمل قويا ايجاب مسح البشرة مع الشعر كما يشعر عنه ايجاب بعضهم غسل ما كان منه على اليد مع اليد لكونها يجب فيها الاستيعاب بالغسل بخلاف القدم لا يصلح ان يكون فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولي الا ان المراد مسح ما كان منه على الخط الطولي ومما ذكرنا هناك من التعليل جار هنا ولعله لا ينافي هذين الوجهين ما تقدم من لفظ البشرة ودعوى الاجماع على مطلق الحائل من الخف وغيره لاحتمال ارادة الاول منها ما يشمل الشعر وارادة الثاني ما عداه لعدم ظهوره دخوله في اسم الحائل ح وينبغي منه استدلالهم فلاحظ وتامل وكان اولى الوجوه اقواها ان لم ينعقد الاجماع على خلافه الثاني بل يظهر من بعض الاصحاب انه يستثنى من الحائل المسح على شراك النعل العربي وهو الذي يظهر من المنقول عن ابن الجنيد ولا في التذكرة قال وهل يستحب البشهة كالسير في الخشب اشكال وكذا الوسيط ونحوه بشيء ملاصقه وفي البيان اشكال انتهى وكذا المنقول عن المبسوط وابن حمزة لتصريحهم بالخصاص من



الحكم بالنعل العربي دون غيره بل يحتمله عبارة الخصم لقوله يجوز المسح على النعل العربية وان لم يدخل يده تحت الشراك انتهى بل نسبته في المنتهى الى ظاهر قول الاصحاب وكان
وجهه ما في خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وما في صحيح الاخوين مع اخيه بكير عن الباقر عليه السلام ايضا قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل
يدك تحت الشراك وما في المرسل ان رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ ثم مسح على نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله فقال له بل انت نسيت
هكذا امرني ربي لكن فيه مع منافاته لعموم معقد الاجماع في كثير من العبارات وغيره من الادلة الدالة على المسح على البشرة انه لا صراحة فيها بالدعوى اذ عدم الادخال
وعدم استبطان ما تحت الشراك لا يكون لحصول الفرض وكذا قوله المسح على النعلين فانه مع ظهور ان المراد منه عدم الاستبطان كما يشعر به اقترانه به لا ينافي مسح محل
الفرض مع المسح عليه ولذا قال ابن ادريس اما النعال فما كان منها لا يمنع الماء والقدم لم يجز المسح عليه وما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه سواء كان منسوبا
الى العرب والعجم وهو صريح المنتهى وظاهر المعتبر لتعليله جواز المسح من غير استبطان بعدم المنع عن مسح محل الفرض ونحوه ما يظهر من الشهيد في الذكرى ولعله على ذلك
ينزل تخصيص حكم المسح على النعل بالعربية كما تقدم نقله عن المبسوط والوسيلة لعدم منعها عن مسح الفرض كما يرشد اليه كلام الشيخ في التهذيب قال بعد الرواية الاولى
يعني اذا كانا عربيين فانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بما يجب عليه المسح انتهى نعم قد يبقى بناء على وجوب المسح الى المفصل بالاجزاء بالمسح على الشراك تمسكا بظاهر
هذه الاخبار الا ان الاولى تنزيل هذه الروايات شاهدة على فساد هذه الدعوى لاطلاق الاصحاب عدم جواز المسح على حائل بل قد عرفت انه معقد اجماعاتهم كل
حائل ولم يستثن احد منهم صريحا ذلك بل ذكروه مطلقين له بما يمتنع معه النص من بعضهم كما عرفت فلا ريب ان حملها على ما يوافق كلام الاصحاب اولى من غيره فتأمل جيدا
وكيف كان فلا يجوز المسح على كل حائل يستر محل الفرض وشبهه الا للتقية فيجوز على الخف ونحوه بلا خلاف اجده بين اصحابنا بل في صريح الخ الاجماع عليه وكذا
غيره نصا وظاهرا بل هو محصل عليه فضلا عن المنقول والاخبار التي كادت تكون متواترة في الامر بها وانها دين آل بيت محمد بل اصل التقية من ضروريات مذهب الشيعة
ويدل عليه مضافا الى ذلك ما دل على نفي الحرج في الدين ونحوه خصوص خبر ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابا ظبيان حدثني انه رأى عليا عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال
كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ولا ينافيه ما في صحيح زرارة قال قلت
له هل في المسح على الخفين تقية فقال ثلاثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج كغيره من الاخبار كما في خبر ابي عمر الاعجمي قال قال الصادق عليه السلام يا
ابا عمر ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين وفي خبر زرارة عن غير واحد قال قلت للباقر عليه السلام في المسح على
الخفين تقية قال لا يتقى في ثلاث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج اما لما ذكره في آخره في الكافي قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم الا تتقوا
فيهن احدا فانه كالصريح في ان زرارة فهم عن مراد الامام ان ذلك حكم خاص به وهو اذن بتكليفه واما لان المراد بنفي التقية فيه مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ
الى الخوف على النفس والمال كما تأوله الشيخ بذلك او لان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه للتقية فيها واما لان هذه الثلاثة
لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص
عليه بعضهم او لان المراد لا تقية بحيث لا ضرر لان مذهبه عليه السلام فيه معروف عندهم او لغير ذلك من الوجوه ولذا لم نعثر على عامل بهذه الرواية او من استثنى ذلك من
عمومات التقية نعم قد يظهر من الصدوق في الفقيه العمل بها لما فيها انه روي عن العالم انه قال ثلاثة لا اتقي الى آخره مع انه في الفقيه ذكر ذلك بعد ان حكم بجواز المسح
على الخف للتقية فلعل المراد ذكر الرواية على احد الوجوه لا العمل بها فظهر انه لا ينبغي الاشكال في جوازه للتقية وان الرواية بعد ظهور انعقاد الاجماع من الاصحاب
والعمومات وخصوص خبر ابي الورد وغير ذلك يجب تنزيلها على وجه من الوجوه وهل يشترط في التقية عدم المندوحة او لا يشترط وجهان بل قولان اختار اولهما
في المدارك لانتفاء الضرر مع وجودها فيزول المقتضي والاقتصار على المتيقن فيبقى ما دل على التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهدة الا به واختار ثانيهما
المحقق الثاني وهو المنقول عن الشهيدين واختاره الطباطبائي في منظومته صرح في اشتراط عدم المندوحة قول ولكن لا ارى تصحيحه لاطلاق ما دل
على الامر بها ولما يشعر به الاخبار الواردة في استحباب الجماعة مع المخالفين والحث الخطير عليها بل وغيرها ايضا ولعله هو الاقوى وربما نقل عن بعض التفصيل
بين ما كان المأمور به التقية بالخصوص فيصح ولو مع المندوحة وبين ما كان بطريق العموم فيشترط عدم المندوحة ولا ارى له وجها صحيحا نعم يحتمل التفصيل بين
ما نحن فيه من المسح على الخف والامرين الاخيرين وبين غيرها فلا يجوز الثلاثة مع المندوحة ويجوز غيرها ولو معها بل لعله على هذا تنزل ما سمعت من رواية زرارة وغيرها
بل قد يشعر به خبر ابي الورد المتقدم كما قد يرشد اليه نص جماعة انه متى امكن تأدية التقية بالغسل كان الغسل اولى كما في الذكرى وعن التذكرة تعين الغسل كما عن
الروض وجوب الغسل كما عن البيان وفي المدارك قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم تتأد بالغسل وفي الحدائق صرح جملة من الاصحاب بتعين الغسل
وانه لا يجزي غيره بل عن صاحب الذخيرة نسبته وجوبه للاصحاب ولعله لكونه اقرب الى المأمور به لما فيه من الالصاق وكون الرجل من اعضاء الوضوء بخلاف الخف وهو
يرى ارادة التأييد لا الاستدلال والا كان للنظر فيه مجال اذ وجوب الالصاق ونحوه انما كان مقدمة للمسح الواجب التي تسقط بسقوطه ولان تقييد النصوص والفتوى بل
ما سمعت من الاجماعات على جواز المسح على الخف فكان يراعى في المسح على الخف للتقية بامثال هذه التعليلات لا تخلو من اشكال ما لم يثبت اجماع والظاهر عدم ثبوته لكون
المعترض للمسألة بعض المتأخرين على انه قد عرفت ان العلامة وغيره ذكروا انه اولى وهو ليس صريحا بالوجوب بل ظاهره العدم كما فهمه منه بعض المتأخرين نعم نقل عن الاستاد في
شرحه على المفاتيح انه نسب تقديم الغسل على المسح الى ظاهر الفقهاء من الاخبار الخ لكن لم اعثر على ما يفهم منه ذلك اللهم الا ان يريد ما ذكرنا فالاولى بناء المسألة على ان ما
البدل لبشرة الرجل بالنداوة والحيثية بالاصالة او المقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب والا فلا ولعله عند الشك يبنى على الوجوب الاصلي ثم يجب ايضا الظاهر حيث يجوز
المسح للتقية يجب ان يراعى في المسح على الخف ما كان يراعى في المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن وبالنداوة والاستيعاب الطولي فمقام الخف مقام بشرة الرجل
وقد يشعر بعض ما ذكرنا ما في المنتهى انه لو مسح الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا مذهب عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض
اصحاب مالك انتهى واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشرة ظهر انه لو خالف مقتضى التقية فجاء بالتكليف الاصلي لم يكن

مجزيا لكونه ليس مأمورا به في ذلك الحال بل منهيا عنه فكيف يقع به امتثال فما يقع حالها ان النهي لو صح خارج فلا يقدح بالصحة فيها لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون تكليفه فلذلك لا تصريح بالبطلان في مقام يجب الغسل للتقية مخالف ومنع جماعة من الاصحاب فيها من واد واحد ومن المعلوم انه لا فرق فيما ذكرنا من الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت عنوان التقية والظاهر انه لا يجب تخفيفها على القدم لو كان متعددا وكونه اقرب الى المأمور به لا يصلح لايجابه نعم قد يقال ان المتيقن من البدلية المستفادة من الادلة في غير المتعدد الا ان الاخذ بالاطلاق او العموم لا يخلو من قوة هذا وفي التقية مباحث جليلة ليس المقام مقام ذكرها وقد عرفت انه يجوز المسح على الخف للتقية فكذلك للضرورة يجوز لغيرها مما اشار اليه المص بغيره بقوله او ضرورة كما في المعتبر والمنتهى والمخ والتحرير والارشاد والقواعد والذكرى والدروس وغيرها وهو الظاهر من عبارة الفقيه وصريح الناصريات بل قد يظهر من الاخير دعوى الاجماع عليه كما هو صريح المخ وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل قد يظهر من عبارة التذكرة الاجماع عليه ايضا قال لا يجوز المسح على الخفين ولا على ساتر الا لضرورة او تقية ذهب اليه علماؤنا وقد سمعت مثلها عبارة الذكرى بل هو الذي يظهر من كلام بعضهم من عدم الخلاف كما ستسمع ان شاء الله قبل لعله ما استفيد من مضمون الى ما سمعت عموم ما دل على نفي الحرج في الدين وهو وان كان لم من ايجاب المسح على الخف ومن سقوطه ومن التيمم الا انه قد يظهر ترجيحه بالنهي من خبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ويقوى لخبار الجبائر وخصوص خبر ابي الورد المتقدم وما في السند ... فيه سوى ابي الورد مع انه نقل عن المجلسي في وجيزته وابي الحسن في بلغته انه ممدوح وفي السند من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده على وجه على انا في غنية عن ذلك لانجبار السند بما سمعت كانجبار الدلالة اذ الاصحاب لم يقتصروا على الثلج بل اطلقوا الضرورة وكانهم فهموا منه انه مثال فيقيد اطلاق كل ما دل على النهي عن المسح على الخف وانه لا رخصة في المسح عليه فما في المدارك من ان ابا الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المحض بتعذر جزئه والمسألة محل تردد لا يخفى عليك ما فيه على انك قد عرفت من تتبع كثير من ادلة هذا الباب انه لا يسقط الوضوء بتعذر شيء من الاجزاء كما عرفته في الاقطع وغيره بل ربما يظهر ان ذلك قاعدة في كل ما يستفاد وجوبه من الامر ونحوه للتقييد بالقدرة فقطع بعض ذلك قاعدة سقوط الكل بتعذر الجزء على ان شمول ادلة التيمم لمثل المقام ممنوعة لا اقل من الشك ولا ريب في الترجيح لما نحن فيه من الاجماع وغيره فتأمل جيدا نعم قد يقال بايجاب الجمع بينهما مع الغض عن الترجيح بما ذكرنا من الادلة ثم قد عرفت ان كلمة الاصحاب مطلقة في الضرورة بل هي معقد ما سمعت من الاجماع الى آخره ولا ينافيه قول البعض عقيب لفظ الضرورة كالبرد وشبهه لظهور ارادته من ذلك التمثيل لا الاقتصار على هذا الصنف من الضرورة ... فيقوى القول بالاكتفاء بالمسح على الخف لخائف عدو او سبع او نحو ذلك بل لعل قوله في الرواية الامر ... يشمل الدين والدنيا فيكون الاول من قسم التقية والثاني من الضرورة او كان العلة في تعميم مسمى الضرورة اطلاق معقد الاجماع المنقول الا ان استفادة ذلك من النص في غاية الاشكال ولذا كان الاحتياط بالتيمم مع الوضوء في غير الضرورة التي اشتمل عليها النص متجها واذا زال السبب المسوغ للمسح على الخف بعد ان تجدد قطعا اعاد الطهارة على قول الشيخ في المبسوط والمعتبر والمنتهى ... والتذكرة والايضاح وبعض متأخري المتأخرين وهو كاشف اللثام وقيل لا يجب الا بحدث كما في المخ والذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك والمنظومة كما عن الجامع والروض بل ربما قيل انه المشهور وفي التحرير في الاعادة نظر وفي القواعد اشكال وكيف كان فلا يقوى في النظر الثاني لكونه مأمورا به لذلك والامر يقتضي الاجزاء والاستصحاب الصحة ولما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالاحداث وارتفاع الضرورة ليس منها ولا انتقض بشيء بوضوء رفع الحدث يجب حصوله لقوله لكل امرئ ما نوى وما يقال ان الضرورة تقدر بقدرها فبان ارتفع عدم جواز الصلاة بعد زوال الضرورة وان اريد بعدم اباحتها فلا لان المقدر هي الاباحة وهو محل النزاع وكذا ما يقال انا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وانما هي مجرد اباحة كوضوء المسلوس والمبطون ونحوهما فيقتصر في الاباحة على المتيقن وهو ما دامت الضرورة موجودة اذ فيه اولا ان الظاهر مخالفته الاجماع والا لوجب ايضا المضطر بالنسبة الى كل ما يشترط فيه الوضوء من مس كتابة القرآن وغيره على ما يرتفع به الضرورة فلا يجوز لذي الجبيرة ان يمس مثلا كتابة القرآن مع الاختيار ونحو ذلك فان قيل ان البدلية سوغت ذلك قلنا مقتضاها ايضا ان لا ينقض الا بالحدث وهو المطلوب لا يقال انه ليس باولى من بدلية التراب عن الماء فما هنا مرتبتان قلت ومتى وجد الماء وجب الوضوء لانا نقول انه قياس لا نقول به فان الفارق بينهما الدليل ومن وجوه هنا لتعلم ان التيمم مبيح لا رافع واحتمال القول هناك انه رافع الى ان يوجد الماء ضعيف لا يلتفت اليه بناء ان المقتضي لرفع الوضوء للحدث مع مسح البشرة من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه موجود هنا لمكان وجود الامر فكل من المقامين مجرد كون الثاني في مقام خاص كما والضرورة لا يصلح للفرق لانه بمنزلة ان يقول امسح في وضوئك مثلا على البشرة الا في هذا المقام فامسح على الخف فهو في الحقيقة تكليف اولي واقعي بالنسبة الى هذا الموضوع مع ملاحظة وصف الضرورة مشخصا له لا يقال انا لا نسلم دخول مثل ذلك في مسمى الوضوء حتى يكون مشمولا للفظ الوضوء اذ هو قبيل المتواطئ بالنسبة الى سائر افراده بل وضوء المسلوس والمبطون وضوء حقيقة اذ لم يؤخذ في ماهية الوضوء شرعا مباشرة البشرة مط قطعا والا لجرى ذلك في جميع اسماء العبادات وهو معلوم الفساد وما يقال ان اقتضاء الامر الاجزاء معناه الخروج به عن عهدة الامر المتعلق به وهو هنا ايضا انما الكلام في وجوب وضوء اخر ... وباعادة الاول حتى يكون منافيا للاجزاء فيه مع ان ذلك هدم لتلك القاعدة انه كيف يتصور وجوب وضوء على المتوضئ مع تصريح الادلة بعدم وجوبه عليه وما يقال ان دليل الاعادة الآية لاقتضائها وجوب الوضوء عند كل صلاة وخرج ما خرج بقي الباقي فيه اولا انه منقوض بما اذا توضأ لصلاة خاصة وصلى المضطر ثم قبل صلاها زالت الضرورة وثانيا بما نقل الاجماع على ان المراد بقوله عز وجل اذا قمتم اي وانتم محدثون او من النوم لا مطلقا على ان عمومها ليس ... يصلح لشمول المقام بل هو منصرف الى الافراد المتعارفة وما يقال انه لعل قاعدة الاجزاء على الوجه الذي ذكرناه في قاعدة واقعية الشرائط وغيرها من القواعد فينبغي الحكم بصحة الصلاة من غير الطهارة لو اوقعها ونحو ذلك فيه انه فرق ظاهر بين الامر الحقيقي واقعا لكنه في مقام خاص كما نحن فيه وبين تخيل وجود الامر كجهل الموضوع وجهل الحكم حيث يكون معذورا وان اشتبه فيه بعض الاعلام وحكم بالصحة مع الجهل حيث يكون معذورا او واجبا بصورة الصلاة وهو عجيب وما يقال انه في المقام قد تعارض اصالة الصحة مع اصالة بقاء يقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة لعدم ثبوت انفكاكه عن الاستباحة من الخبر المحول للضرورة وهي تقدر بقدرها فيه انه

قد عرفت ان الصحة فيما نحن فيه مستفادة من ظاهر الادلة فلا يعارضها اصالة بقاء الشغل وبعد التسليم فاستصحاب الصحة فالمرجع لاصالة الشغل الا انه في الحقيقة استصحاب لمطلوبيته فتحة جيد اومن العجيب ما عن الفخرية في توجيه الاستيناف ما لفظه ان ذكر احتمالي رافع الحدث بهذا الوضوء وعدمه والاقوى عندي وجوب الاستيناف على كل حال لان صورة الفعل مقصودة لان القصد ليس رفع الحدث وحكمه خاصة بل نفس الفعل ايضا والضرورة اسقطته انتهى وهو عجيب لم يسبقه اليه احد ولا تخفى فساده وانه في المقام كلام لبعض المتأخرين في المناقشة بجريان الاستصحاب وغيرهما عن الفاضل ومما ذكرنا تعرف ضعف الاستدلال بالاول بل تعرف ان الكلام في غير المقام ومما يؤيد ما اخترنا اتفاقهم على ما قيل ان من غسل رجليه عوض المسح للتقية ثم ارتفعت لم يجب عليه اعادة الوضوء وهما من واد واحد قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة في القواعد ولا يجزي الغسل عنه الا للتقية ما لفظه ولا يجب الاعادة بزوالها قولا واحدا فيما اظنه انتهى واحتمال الفرق بين المقام وبين الغسل للتقية مع انه من بعض ما نحن فيه المسح على الخف للتقية بعيدة لكن قد يظهر من العلامة في المنتهى الفرق بينهما حيث حكم بوجوب الاستيناف في المقام مع زوال الضرورة بخلافه مع الغسل للتقية ولعله لانه فهم من الادلة كون التقية تكليفا واقعيا بخلاف غيره فانه عذر فتدبر وكانه انما فرق بين التقيتين اي تقية المسح على الخف وتقيتان الاولى لكونها من افراد الضرورة بخلاف الثانية او لانه يظهر من غيره بل منه ايضا في التذكرة عدم فرقه بين الغسل للتقية والمسح على الخف في وجوب الاعادة مع الزوال بل يظهر من غيره عدم الفرق بين المقام وغيره من ذوي الاعذار وهو كذلك ومما يؤيد المختار ايضا ما تقدم منا سابقا عند اشتراط تعذر المسح في التقية ثم اعلم انه لا فرق بناء على ذلك ما ذكرنا بين زوال الضرورة بعد تمام المسح على الخفين بمدة بحيث حصل الجفاف وتعذرت الموالاة لو مسح على البشرة وبين زوالها قبل فواتها وبين زوالها بعد مسح الرجلين او غير ذلك لكله قضية لما سمعت من الادلة نعم يتجه التفصيل في ذلك على المذهب الاخر من انه ان زالت الضرورة وامكن المسح على البشرة مع بقاء الموالاة اكتفى بالمسح والا فالاعادة الوضوء هذا وقد نص جماعة كالمص والعلامة والشهيد وغيرهم على الحاق الراس والرجلين فيجري على الحائل مع الضرورة بل عن ظ نسبته الى الاصحاب كما في الحدائق ان ظ الاصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل في الراس والرجلين للضرورة كالتقية والبرد الشديد بل قد سمعت سابقا ان جماعة جعلوا صحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه وصحيح عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء عن الضرورة كالتداوي ونحوه ومقتضى كون ذلك مسلما بل الظ انه كذلك وان احتمل بعض المتأخرين الانتقال الى التيمم مع انه لا وجه له حيث تكون الضرورة تقية لعموم ادلتها بل يقدم لك من الادلة ما يظهر الحكم في غيرها بل قد يفهم من نحو ادلة وضوء الجبائر تعميم الحكم لما نحن فيه كما ستسمعها انشاء الله بل الظ ان الحائل في المغسول والممسوح اذا كان اختياريا وعسر قلعه كالقير ونحوه لا ينتقل الى غسله و المسح عليه ولا ينتقل الى التيمم بل قد عرفت انه يمكن جعل ذلك قاعدة في كل ما استفيد وجوبه من امره لتقييده بالقدرة كما انه قد سمعت في وضوء الاقطع ما يفيد ذلك في المقام وكذا خبر المرارة بل ونحو قوله لا يسقط الميسور بالمعسور على اشكال فيه ولا يخفى عليك جريان كثير مما ذكرنا في الاغسال ونحوها والاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمم في الجميع حسن ولذا قال في المقام والاحوط الاولى اي اعادة الوضوء عند زوال الضرورة واحوط منه نقضه بحدث ثم الوضوء خروجا من شبهة احتمال الجزم برفع وضوء الحدث فتأمل مسائل ثمان الاولى الترتيب واجب في الوضوء اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة بل قيل يدل عليه في الجملة ايضا الكتاب ايضا للفاء في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم ويتم بضميمة عدم القول بالفصل لكن لا يخلو من نظر والمراد به غسل تمام الوجه بما يسمى غسلا عرفا قبل غسل جزء من اليد اليمنى وغسل اليسرى بعدها اي بعد تمام غسل الوجه واليمنى ومسح الراس ثالثا على حسب ما ذكر لعدم عده غسل اليمنى مستقلا ومسح الرجلين اخيرا ولا ترتيب فيهما على الاقوى كما عرفت ولو خالف بان قدم المؤخر او اخر المقدم او غسلهما معا دفعة او غير ذلك اعاد الوضوء من راس عمدا كان او ناسيا لكون الترتيب ركنا في الوضوء على ما تسمعه من ادلته الجابرة ان كان قد جف ما على الاعضاء من ماء الوضوء واما ان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب باعادة غسل اليمنى فقط فيما اذا غسلهما مع الوجه دفعة او غسلهما معا مقدما اليمنى عليه او باعادة غسل اليسرى فقط فيما اذا ابتدأ بغسل الوجه ثم غسل اليد دفعة او مقدما لليسرى فانه يحصل باعادتها تحسب فيها هكذا ولو غسل الوجه واليدين دفعة حصل له الوجه فقط فلو اعاد هذا الدفع ثانيا حصلت له اليمنى ولو اعاده ثالثا حصلت له اليسرى وكذا المسح ولو كرر الوضوء منكوسا الى اوله لم يحصل له الا غسل الوجه ولو فعل ذلك مرة ثانية حصلت له اليد اليمنى وثالثة يحصل اليسرى ورابعة يحصل مسح الراس وخامسة مسح الرجلين وحيث لو وجب الترتيب فيهما تم بالسادسة نعم يحصل الاشكال من جهة المسح بماء جديد فلو كرر النكس بالمسح فقط من بعد حصول اليسرى صح وضوءه ولا يشكل صحة الوضوء في صورة النكس ونحوه بعدم حصول النية عند غسل الوجه اما اولا فلابتنائه على كون النية الاخطار وثانيا فلانه يكفي في صحة الوضوء حيث يحصل النية عند غسل الواجب من غسل اليدين بناء على جواز تقديمها ولا يقدح وجود الفاصل الاجنبي لتحقق الامتثال فيخرج عن العهدة ولو ارتمس ناويا غسل الوجه فاخرج اليدين مرتبا صحتا ولو اخرجهما معا فاليمنى اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جار وتعاقبت الجريات ناويا صحت الثلاثة بل في الذكرى الاقرب ان هذه النية كافية في الواقف ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمنع بما الاولى وهو ثبته فيما تعاقب فيه ازمنة النية مع حصول الجريات الذي يحصل به مسمى الغسل والا فمجرد الترتيب في النية لا يكفي لعدم صدق الامتثال وحمله على الغسل على تقدير القول به هناك قياس لا نقول به وايضا فان المكث ليس غسلا قطعا فرض اتحاد وضعهما في الماء مع نية الغسل لليمنى لم يصلح بعد نية غسل اليسرى اذ ليس هو الا مكثا لا اغتسالا غير غسل الاول ودعوى ان السيد اذا قال لعبده اغسل يدك وكانت يده في الماء لم يحتج الى اخراجها في صدق الامتثال ممنوع مع ان العرف اكمل شاهد على عدم صدق غسل اليمنى قبل اليسرى في المفروض ثم ان قوله يمنع بما الاولى ظاهر في انه يكتفي باليد الواحدة للراس والرجلين وانه لا يشترط في صدق المسح ببلة الوضوء بالنسبة لليد اليمنى وكلاهما محل اشكال فتأمل لكن ربما يستدل على الاجزاء بالترتيب الحكمي بخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك عن الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وفيه انه ظاهر في عدم وجوب الترتيب في الوضوء وصرفه الى الترتيب الحكمي ليس باولى من صرفه الى ارادة الترتيب الحقيقي ويكون قوله ان غسله على مقتضى ترتيب الوضوء بل يحتمل ان يجعل الغاسل الشخص اي فان ذلكه بعد اصابة المطر اجزاه وابعد هو ما نقله لما دل على تجفيف الممسوح لعدم الامر به فيه على ان الترتيب الحكمي بالنسبة الى المكث

انما هو باعتبار تعدد انما تملكت وهو غير متجه هنا الا انه بحسب النية صرفا وكانه لا يقول به ثم ان ما ذكرنا من حصول الترتيب باعادة غسل ما لحقه التأخير من غير حاجة الى
اعادة غسل السابق هو الذي صرح به المص والعلامة والشهيد وغيرهم من المتأخرين بل لا اجد خلافا فيه لصدق امتثال ما دل على الترتيب والبداءة ونحوهما بذلك
ولما رواه ابن ادريس في السرائر نقلا من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق عبد الكريم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا بدأت بيسارك قبل مستطرفات
يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك وما في خبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حديث نقل السعي
على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك لكن في الفقيه روى فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد
على يساره وفي معناه انه يعيد على يساره انتهى ولعل المراد انه ان ذكر قبل غسل يمينه ثم غسل يساره وان ذكر بعد غسل يمينه لم يكن عليه سوى غسل يساره وهو وفي
من الجميع بالتخيير وان كان ربما ظهر من عدم ترجيح الفقيه وعليه يحمل ما في صحيح زرارة قال سئل احدهما ع عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ
بما بدأ الله به وليعد ما كان وصحيح منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وخبر ابي بصير عنه
ايضا قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم
اغسل اليسار والمروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث
اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه فان ذلك فيها جميعا انه ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكن المناقشة
فيه اخذا باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالصريح في حصول الغسل لهما معا والا لم يصدق لفظ الاعادة وظهور
الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام وسيما مع عدم صراحة المروي في السرائر بل وصلاحيته ايضا بنفسه للحكم عليها كمرسل الفقيه مع معارضته بمثله على انه قد
يمنع صدق اسم البداءة في نحو المقام وكون غسل اليسار فاسدا مثلا لا يمنع من ان يفسد غيره ايضا لكونه سببا في عدم صدق البداءة ح باليمين خصوصا فيما
سمعت من صور النكس اهل البحث وايضا كما هو نهي عن تقديم ما لحقه التأخير كذلك نهي عن تأخير ما لحقه التقديم على ان ما ذكره من صور النكس انما هي صور
نخبر بحيث لا تصلح الادلة لشمولها وقد يجري نحو ما ذكرناه بالنسبة الى البعض نفسه حيث توجب فيه الابتداء بالاعلى فمن غسل وجهه منكوسا ثم اعاده كذلك صح
وضوءه مع حصول غسل الاعلى فالاعلى وما بعده بالثاني الا اذا قصد التشريع فانه يفسد لكن فيما تقدم من الترتيب في الاعضاء لكن التأمل يقضي بعدم وعدم
صدق الامتثال معه ان ما ذكره المص من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين العمد والنسيان هو الظ من المعتبر والمنتهى والقواعد وغيرها من كتب المتأخرين
ووجهه واضح لبقاء الموالاة في الاول دونه في الثاني لكن الذي يظهر من العلامة في التحرير التفصيل في صورة النسيان والا ففي العمد تجب اعادة الوضوء من رأس
جف او لم يجف وكان وجهه ما تعرف من مذهبه في الموالاة من انها المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار ثم ما يحكى عنه في التذكرة من عكس ذلك
لا اعرف وجهه ولا ينافي المختار ما في بعض الاخبار من اطلاق الاعادة عند مخالفة الترتيب فهو محمول على صورة الجفاف او على عدم حصول جزء صحيح او غير ذلك
جمعا بين الادلة والمراد ببقاء البلل المذكور في عبارته بلل غسل جزء صحيح والا فلا يعتبر بقاء البلل على الجزء الذي حقه التأخير كما هو واضح ولا فرق في ظ كلمات الاصحاب
في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التأخير وبين ترك غسل العضو من رأس في انه يجري عليه التفصيل المتقدم فان كانت رطوبة باقية اعاد المنسي وما بعده والا
استأنف الوضوء وبه نطقت الاخبار ففي حسنة الحلبي عن الصادق ع اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله و
مسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وكذا غيره وهو وان كان ظاهر النسيان خاصة ولم يفصل بين الجفاف وعدمه الا انه
يجب تنزيله على ذلك لما عرفت من الادلة وما سمعه من ادلة الموالاة وكذا لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو وبعضه فمن ترك
شيئا من الوجه مثلا وجب عليه اعادته وما بعده ان لم يجف الوضوء والا استأنف وما عن ابن الجنيد انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة
على ما بعد ذلك العضو لم نعثر له على دليل يعتد به بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه وما نقله هو من انه روي توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر
وابن منصور عن زيد بن علي ومنجد ابي امامة عن النبي لم نتحققه فلا يجوز هدم تلك القواعد وتخصيص تلك الادلة بنحو هذه المراسيل كما لا يجوز ذلك بما رواه الصدوق
عن الكاظم ع ونحوه عن كتاب عيون الاخبار مسندا الى الرضا انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من جسده بعد
وضوءه دلالة على ما قاله ابن الجنيد مع ان ظاهره لما عليه الاصحاب فتنزيله على ارادة انه يبله من جسده ثم يعيد على ما بعده اذا ذكر ذلك قبل غسل اليد وان بعد
اولى من هدم تلك القواعد وتخصيص الاخبار الكثيرة واحتمال كون الصدوق عاملا به لعدم رده ولا تأويله لا يصيره صالحا لذلك والله اعلم **المسئلة الثانية**
الموالاة واجبة في الجملة ووجوبا شرطيا اجماعا محصلا ومنقولا وان اختلف في المراد منها فقيل انها هي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه ولا يجب غيره لا
شرطا ولا شرعا كما هو خيرة الجمل والعقود والمراسم وموضع من السرائر واشارة السبق والناصع واللمعة والدروس والذكرى والالفية وجامع المقاصد
والروضة والمدارك وغيرها من كتب متأخري المتأخرين وعن ابن الجنيد والمرتضى في شرح الرسالة وظ ابن البراج في المهذب والكامل وابن حمزة في الوسيلة
وابي الصلاح وابن زهرة والكيدري وهو الاشهر كما في الروضة والمشهور كما في غيرها بل قد يظهر من الذكرى انحصار الخلاف في المفيد لموافقة الشيخ للعلماء
في الجمل فالاولى حمل قول المفيد على الكراهة انعقد الاجماع وقيل بل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار بان يغسل كل عضو بعد سابقه من غير مهلة
يعتد بها عرفا ومراعاة الجفاف مع الاضطرار كفقد الماء ونحوه كما اختاره المقنعة والخلاف وعن النهاية والمبسوط وعن موضع من السرائر قال والموالاة ان يوالي بين
الاعضاء من غير تراخ فيفسد غسل اليد بغسل الوجه ومسح الرجلين بمسح الرأس ويستعمل ان يكون فراغه من مسح رجليه على بعض الاعضاء المغسولة والممسوحة نداوة الماء ومن فرق وضوءه
لعذر او باختياره وجب عليه الاستئناف للوضوء من اوله او من حيث جف وان كان التفريق لم يجف معه ما تقدم وصل من حيث قطع ولعل مراده بقوله من غير تراخ حصول الجفاف
فلا يكون منافاة بينه وبين ما في الموضع الاول ولعلها وظ الكتب الثلاثة الاول كصريح المبسوط البطلان مع الاخلال بها ولو الاختيار ويحتمل ابتداء الوجوب الشرعي مع الشرطي فقط

في المقنعة فلا يجوز التفريق بين الوضوء وفي الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر الخ وعن النهاية ان الموالاة
واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعيضها الا لعذر كما في المبسوط والموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه الخ لكنه بعيد لظهور
ارادة الوجوب الشرطي في مثل هذه المقامات كما في غيرها من الشرائط والاجزاء والذي اختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والنهاية بل لعله في سائر كتبه ايجاب
المتابعة شرعا لا شرطا فمن اخل بها مع الاختيار اثم وعضوه صحيح ما لم يحصل الجفاف وقد يحمل بعض عبارات القدماء وبذلك تكون الاقوال ثلثة لكن يظهر من المحقق
الثاني انكار ذلك فانه لم ينقل احد بالبطلان للمتابعة فلم يبق معنى لوجوبها سوى التعبد الشرعي ويؤيده ما في التنقيح من انه اتفق الكل على انه لو اخل ولم يجف ما
تقدم لم يبطل وضوؤه بل فائدة الخلاف تظهر بالاثم وعدمه انتهى الا انك قد عرفت من صريح المبسوط وظاهر غيره البطلان ويؤيده ان من نقل هذا القول كالمص وابن
ادريس وغيرهما فهم منه ارادة ذلك نعم انما ذلك لاجل الوجوب الشرعي فقط للخبر في المسئلة بل اول من صرح المص في المعتبر وتبعه عليه العلامة مع ان ادلتهما عليها
تقضي بالوجوب الشرطي كما ستعرف ثم دعوى اتفاق الجميع على ذلك في غاية الغرابة والظاهر ان مرادهم بالوجوب الشرعي انه لو اخل بوضوء غير متابع فيه اثم لا انه يأثم وان
ترك الوضوء من راس واعاده بحيث تحقق ونحوه فظهر من ذلك كله ان الاقوال في المسئلة ثلثة بل قد يظهر من بعض المتاخرين تحقق قول رابع وهو ما يظهر من الصدوقين من ان
الواجب في الوضوء احد الامرين من مراعاة الجفاف والمتابعة قال في الفقيه قال ابي في رسالته الي ان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء
فتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوئك
او لم يجف انتهى بل اختاره بعض متاخري المتاخرين وقواه لكن فيه انه لا صراحة في العبارة بذلك سيما بعد قوله وان جف بعض وضوئك اذ قد يكون مراده ان جفاف
البعض لا يقدح في الصحة نعم قد يظهر منه اختصاص البطلان بالجفاف للتفريق من جهة نفاد الماء خاصة بل قد يقال ان ما استظهروه منه من ان الواجب احد امرين اما التتابع
او مراعاة الجفاف ليس مخالفا لاصحاب القول بان الموالاة مراعاة الجفاف لظهور ان مرادهم بالجفاف المبطل انما هو الحاصل بالتفريق حتى يجف الكل في الجملة والعقود
الموالاة ان توالي بين غسل الاعضاء ولا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقال في موضع من السرائر حد الموالاة المعتبر عندنا على الصحيح من اقوال
اصحابنا المحصلين هو ان لا يجف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في
الهواء المعتدل وقال في اشارة السبق بعد ان ذكر افساد مخالفة الترتيب وكذا ان لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجف غسل عضو قبل موالاته بغسل العضو الاخر وقال
في الوسيلة هي ان يوالي بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقال الكيدري على ما في الذكرى في بيان الواجب وان لا يؤخر
عضوا الى ان يجف ما تقدم مع اعتدال الهواء وقال ابو الصلاح في الكافي هي ان يصل توضئة الاعضاء بعضها ببعض وان جعل بينها مهلة حتى يجف الاول بطل الوضوء
وعن ابن زهرة انها ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل وقال في الكامل على ما في الذكرى وهي متابعة بعض الاعضاء ببعض فلا
يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجف المتقدم في الزمان المعتدل الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة في ان المراد بالموالاة مقدار الزمان لا خصوص بقاء البلل فيكون الجميع
ح قائلين بالصحة في صورة التي انفرد الصدوقين بها وهي ما اذا تابع في وضوئه واتفق حصول جفاف ولو اختيارا لكنه لم يمض زمان بحيث لو بقي يجف ونحوه ما في بعض العبارات
كالمراسم ونحوها من ظهور ان المراد بالموالاة بقاء البلل الحسي لا تقدير الزمان منزلة على ما عرفت من تلك العبارات بل يظهر للتامل في كلماتهم دعوى الاجماع عليه في بعض
عبارات متاخري المتاخرين من الاجماع على البطلان مع الجفاف فما ينافي باطلاقه ما سمعت يراد به الجفاف المذكور في كلام الاصحاب وقد عرفت انه عبارة عن مقدار الجفاف
والا كان هذا الاجماع مما يتبين خطاؤه فلا يكون معتبرا لا يقال انه لا معنى للاستثناء حينئذ لشدة الحر والحرارة كما وقع في كلام جملة من اصحابنا اذ بناء على ان المراد بالموالاة
تقديرية ما لا بالحسي لا يتفاوت الحال بين الحر وغيره لانا نقول ان الواقع في كلام القدماء من اصحابنا التقييد بالزمان المعتدل ونحو ذلك وهو لا منافاة فيه
بل يؤكد ارادة تقدير الزمان ولا استثناء في كلامهم حتى يسقط اعتبار شرطية الموالاة في شدة الحر ونحوها والا لو كان المراد سقوط شرطية الموالاة في شدة الحر
والحرارة لقضى بجواز التفريق مدة مديدة ما لم يتخلل حدث في الاثناء اذ لا مراعاة للجفاف ح وهو معلوم البطلان لا يقال انه لو كان المراد التقدير الزماني لما اكتفى الشهيد
في الذكرى ومن تاخر عنه ببقاء البلل في الهواء الرطب جدا والمكان كذلك ولو مدة مديدة فانه اذا كان المدار على التقدير الزماني بالنسبة للزمان المعتدل كما يفهم من تقييدهم
بالزمان المعتدل ونحوه لم يكن لذلك وجه لانا نقول انه قد يكون فهم من تقييد الاصحاب بالاعتدال بالنسبة للجفاف في شدة الحر لا لبقاء الرطوبة وهو امر آخر غير ما نحن فيه
على انه لا يخلو من نظر كما ستسمع ان شاء الله وكيف كان فالاقوى في النظر هو القول الاول في الموالاة وهو يشتمل على دعويين الاولى حصول البطلان بالجفاف على
حسب ما تقدم والثانية عدم البطلان والاثم بغيره اما الاولى فيدل عليها مضافا الى استصحاب حكم الحدث واستدعاء الشغل اليقيني البراءة كذلك الاجماع محصلا او
منقولا على لسان جملة من الاساطين من المتقدمين والمتاخرين وخصوص صحيح معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت
علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقة ابي بصير عن الصادق ع ايضا قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء
لا يبعض واذا ثبت ذلك مع الضرورة ففي غيرها بطريق اولى بل ربما استدل عليه بما دل على اعادة الوضوء عند نسيان مسح الرأس او الرجلين اذا لم يبق شيء من نداوة الوضوء
على انه لا يخلو من نظر اذ لعله لعدم جواز المسح بماء جديد ولكن فيما تقدم كفاية ولا ينافيه ما رواه الشيخ عن حريز بل عن مدينة العلم اسناده الى ابي عبد الله ع في الوضوء قال يجف
قال ان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان
كان بعض يوم قال نعم اذ قد يكون المراد منه مع المحافظة على زمان الموالاة في الاول وتحمل على التقية او يراد مع بقاء بلل على العضو السابق او غير ذلك نعم جيدا واما الدعوى
الثانية فهي موقوفة على ذكر ادلة المخالف وافسادها او منه يتضح الحال فنقول اقصى ما يستدل به على شرطية المتابعة مع الاختيار مضافا الى ما تقدم في الثلث في الوضوء البياني
حسنة زرارة وابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين الخبر وكذا عن الصادق ع في حديث قال اتبع وضوءك بعضه
بعضا والتعليل المتقدم في موثقة ابي بصير بان الوضوء لا يبعض وكون الامر بالغسل والمسح للفور واقتضاء الفاء في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم التعقيب بلا مهلة

والأمر بإعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبري زرارة وابي بصير المتقدمين في بحث الترتيب اذ لو لا وجوب المتابعة لما تحكم بوجوب اعادة افضل الوجه في الجامع الخلاف وفي الأول بعد تسليم ان ما شك في شرطيته شرط انه لا شك في خصوص المقام لإطلاق الكتاب والسنة في قلة القائل صريحا بالشرطية بل قد عرفت ان المحقق البهائي انكره والمقداد ادعى الاتفاق على عدم البطلان كما ان الثاني بعد تسليم حجيته لا دلالة فيه على ايجاب المتابعة اذ لعل الاتصال الواقع في فعله كان لاجل الارادة ببيان تمام الوضوء في ملك الساعة الخاطب لذا لم يحك عنه الراوي انه والى في وضوئه والا لوجب ان يضبط مقدار الزمان الذي وقع فيه بل والثالث لظهور ان المراد بالمتابعة فيه الترتيب كما يشعر به قوله كما امر به بما قبل انه صريح فيه مع انه يكفي فيه الاحتمال بل قد يبق بقرينة الاخبار الاخر الظاهرة بقوى المشتر اد المتابعة فيه الفعل قبل حصول الجفاف كما يظهر من تفسيرها بذلك في بعض كلمات الاصحاب وبما ذكرنا تعرف المناقشة في الرابع على ان ظهور مثل هذا الامر في الشرطية ما لم يجبر بفتوى الاصحاب على خلافه لما عرفت من قلة القائل بها صريحا وكذا الخامس اذ الظاهر ان المراد بالتبعيض الجفاف والا لوابيد به مطلق التفريق لما قيد حتى يبس وصوملت الظاهر في انه لو لم ييبس صح ولا تبعيض فيه على انه يجري ذلك في صورة الاضطرار مع الاتفاق على ان الموالاة فيها مراعاة الجفاف اما السادس فالتحقيق عدم اقتضاء الامر للفور وعلى تقديره هنا فهو لا يفيد الشرطية ومن العجيب دعوى بعضهم الاجماع على ارادة الفورية في خصوص المقام مع ما عرفت من ان المشهور بين الاصحاب مراعاة الجفاف وان اريد بالفورية ما يشمل مثل ذلك فهو مسلم اذ لا قائل بجواز التراخي الى الاخرة بل اقصى مراعاة الجفاف فمع فرض انه لا ينافيها مع الاولوية للاستدلال به على ارادة الفورية بمعنى لا يجب الشرعي ممنوعة لانه وان سلمنا ان مراعاة لا ينافيها لكن ذلك انما هو على سبيل الشرطية في صحة الوضوء لا الوجوب الشرطي نعم يتحقق الوضوء الوجوب عند ضيق الوقت من جهة تضيق الامر بالوضوء فتأمل وفي السابع ان الفاء هنا هي الرابطة التي لا تقتضي التعقيب فيجوب الفورية بمجرد ارادة القيام والتهيؤ للصلوة ولم يقل احد بل قد يرشد الى عدم ارادة الفورية فيها بمعنى المتابعة عطف قوله وان كنتم جنبا عليه اذ لا شك في عدم اعتبار الموالاة فيه واما الثامن فهو مع احتمال الامر فيه بالاعادة لمكان الجفاف او لعدم غسل الوجه واطلاق لفظ الاعادة ح من جهة الجزء الاخر مع انه وارد في صورة النسيان وعندهم انه من الضرورة معارض بغيره مما دل على اعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسلهما وبقول الصادق في صحيح منصور بن حازم المتقدم سابقا فيمن توضأ وبدأ بالشمال قبل اليمين ويغسل اليمين ويعيد اليسار لشموله العامد والناسي مع ما فيه من ترك المتابعة واما التاسع فالظاهر ان الاجماع ليس على ما نحن فيه قال في الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم يعتبر الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا انه لا خلاف في الصحة اذا والى وان لم يوال فيه خلاف وايضا فقد ثبت انه مأمور بإيقاع الوضوء في كل عضو عضو والامر يقتضي الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة على انه ان اراد ذلك كان من المتبين خطائه لما عرفت انه كاد يكون الاجماع على خلاف ذلك ومما سمعت من الادلة يستدل على القول بالوجوب التعبدي كما وقع للمصنف والعلامة ولكن قد عرفت ما فيها ومن العجيب استدلالهم بها على ذلك مع قضاء بعضها الشرطية كما انه ومن العجيب الاستدلال بها على الشرطية مع قضاء بعضها الوجوب الشرعي وبعد ذلك كله يتضح لك ان الثابتة من الحنابلة انه لا اثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير ظاهران في عدم الاثم والا لو كانت المتابعة واجبة شرعا لوجب عليه المتابعة لا الاستدعاء بالجارية ولا انتظارها حتى جف وضوءه وايضا اطلاق الحاجة في موثق ابي بصير مع انه قد تكون ضرورية وقد تكون غيرها مما كاد يكون كالصريح في ان المدار في صحة الوضوء على مراعاة الجفاف وانه لا اثم بالتأخير ولا بطلان وكان سبب الوهم هنا حتى قيل بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب وقولهم لا يجوز ونحو ذلك الا ان الظاهر ارادة حصول البطلان للوضوء به لا الوجوب الشرعي كما في غيره من الاجزاء والشرائط ومن هنا يظهر لك انه لا اثم عليه لو اخر حتى جف وان بطل وضوءه كما عن الرياض حكايته عنهم لما عرفت مع اصالة البراءة السالمة عن المعارض سوى ما يتوهم من النهي عن ابطال العمل والاخذ باطلاقه في الاعمال المستحبة والواجبة يفضي الى مخالفة المقطوع به من الشريعة بل الظاهر ان ذلك مخصوص في الصلوة مما ضيناه بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه وحرمة القطع في الصلوة من دليل خارجي ومن العجيب ما في الدروس بعد اختياره ان الموالاة مراعاة الجفاف قال ولو فرق ولم يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان يفحش التراخي فيأثم مع الاختيار ومثله عن البيان ولم اعثر لغيره على ذلك كما انه لا دليل عليه فالاقوى ح ان مراعاة الجفاف شرط الصحة ولا اثم الا عند ضيق الوقت وفوات الواجب بذلك كما في غيره من الشرائط والاجزاء ولا اعرف وجها لذكرهم لذلك هنا ولم يذكر في غيره من الشرائط والاجزاء ولا اعرف وجها لذكرهم ذلك هنا ولم يذكروه في غيره من الشرائط والاجزاء من الترتيب وغيره فان كان ظواهر الاوامر فهي في الجميع وان كان غير ذلك فلم نجده ثم انه بناء على المختار قد عرفت ان جملة من الاصحاب قيدوا ذلك بالهواء المعتدل والزمان المعتدل ونحو ذلك بل نسب هذا القيد في الذكرى الى الاصحاب قال لان المقصود به اخراج طرف الافراط بالحرارة لا طرف الافراط في البرودة فلو كان الهواء مثلا رطبا جدا او المكان كذلك ولو الى وقت بحيث لو كان معتدلا لجف لم يقدح ذلك التفريق في الصحة لمكان وجود البلل حسا وكذا لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل التوالي بالضرورة ونفي الحرج يندفع بالرجوع الى التيمم والاستيناف فيه نظر لعلم او لا ومن مراد الاصحاب بقيد الاعتدال انما هو بالنسبة الى ما مضى من الازمنة وليس المراد منه الفصل المعتدل من فصول السنة فيدخل ما كان في شدة بعاية الصيف تحت الاعتدال الا ان يتفق فيها شدة حر خارج عن غالب الازمنة لعدم الدليل على ارادة الاعتدال بالمعنى الثاني بل ترك الاستفصال في صحيح معوية بن عمار واطلاق اليبس في موثقة ابي بصير بما فيه افتقد يكون ذلك التفريق في شدة الصيف او في مكان غير محجوب عن هواء السموم ونحو ذلك وتعلم ثانيا انه لا كلام عند الاصحاب في عدم الرجوع الى التيمم عند افراط الحر بل يجب عليه الوضوء وان حصل الجفاف لعله للاستصحاب في بعض الاحوال ولعدم شمول ادلة التيمم لمثل المقام ثم انه قد عرفت ان الظاهر من عبارات الاصحاب كما لا يخفى على من لاحظ النظر حقه فيها وفيما اشتملت عليه من لفظ المقدار ونحو ان الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف انما هو تقدير زماني بجواز التفريق بمعنى انه للمكلف التأخير بهذا المقدار فلا مدخلية لبقاء البلل وذهابه ولذا كان لا يجب عليه طلب المكان او اكثار الماء لاجل حفظ البلل حيث يكون الجو مفرطا لمكان كون المدار على الزمان لا على بقاء البلل الا ان هذا التقدير لما كان يختلف بالنسبة الى افراط الحر والبرد ارادوا بيان ذلك فقالوا الزمان المعتدل فافراط الحر لعدم فيه الاعتدال كافراط البرد والمراد بالاعتدال على حسب ما ذكرنا والا لو اريد بالموالاة بمعنى مراعاة الجفاف بقاء البلل حسا من غير مدخلية للزمان فهو مع منافاته للاستصحاب الصحة لا دليل عليه كما انه لا دليل على التقدير عند افراط الحر بل ينبغي القول بالرجوع الى التيمم او بسقوط هذا الشرط في مثل هذا الحال فلا يقدح التأخير يوما او ايام اذ لا دليل على

الشديد بحيث يعلم فيه من الادلة وجود البلل حسا بل لا معنى لها اذ كان يزول بنفسه يزول بتجفيف مجفف بنحو ذلك فتأمّل جيدا ثم انه بعد البناء على هذا القول لا يشترط في افراط الحرّ مثلا
التتابع الحقيقي بل له التأخير بما لا يجف لو كان الزمان على الغالب لم يجف فيه الوضوء فما عساه يظهر من صاحب المدارك وبعض من تأخر عنه اشتراط ذلك لا يخلو من نظر اذ لا
فيها لو والى فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله في صحيح معوية بن عمار
وربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت عليّ بالماء فيجف وضوئي وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك الا فيما ذكره الشهيد في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه وهو واضح
انتهى وفيه اشعار بما ذكرنا من التقدير الزماني لكن ما يظهر من قوله لو والى من اشتراط المتابعة بها فقد عرفت ان الاقوى سقوطه بناء على مراعاة التقدير الزماني لانه
ينافي ارادة التقدير الزماني الامر بالاعادة عند حصول الجفاف الشامل لصورة التجفيف لصحة الجفاف عليه لا نقول ان الظاهر من قوله جف وضوئي و يبس وضوئي
حصول ذلك بنفسه لا بتجفيف مجفف كذا لا يخفى انه ينافيه ما وقع من الخلاف في ان المعتبر في الجفاف هل هو جميع ما تقدم من الاعضاء كما هو ظاهر كثير من عبارات
العلماء وصريح جماعة من المتأخرين كالمص والعلامة وغيرهما بل قيل انه المشهور او اي عضو منه كما عن ابن الجنيد او قبل كل عضو متلوه كما هو خيرة المرتضى واشارة
المبسوط وعن الناصريات والمهذب البارع وان كان الاقوى الاول للاصل اي استصحاب الصحة واطلاق الكتاب والسنة وظهور ما دل على البطلان بجفاف الجميع
كقوله جف وضوئي وقوله حتى يبس وضوئي مثلا بل الاتفاق ظاهرا على جواز الاخذ من اللحية والحواجب واشفار العينين عند نسيان مسح الراس والرجلين كما دلت عليه
الروايات المتقدمة سابقا واحتمال اختصاص ذلك بصورة النسيان بعيد هذا القول بالفصل ان لم يفهم العموم في جوابها مع انه لم نعثر للقولين الاخيرين على حجة يعتد بها
لا انا نقول انه لا مانع من تطبيق هذا الخلاف ايضا على ارادة التقدير الزماني فيكون المراد مضي زمان يجف فيه جميع الاعضاء المتقدمة او السابق فيكون
هذا النزاع مخصوصا في صورة وجود الماء على الاعضاء وليعلم انه بناء على ما هو الاقوى من ان المدار على الجميع جفافا فكما سمعت فالمراد انه يشترط في الصحة عند
الشروع في غسل العضو اللاحق وجود بلل على شيء مما تقدم ولا يشترط بقاؤه الى تمام الغسل بل الظاهر انه يكتفي بالبلل المستحب فلو كان على مسترسل اللحية تمّ
من البلل اكتفى به لما سمعته من الادلة في نسيان مسح الراس ثم على قول المرتضى وابن ادريس فهل يجري بالنسبة للاجزاء المحقق فيشترط في مسح الرجل اليمنى مثلا
بقاء بلل على الراس او لا وجهان وعن الشرائع النص على ذلك ونظيره العكس ولعل الاقوى هنا وينبغي ان يعلم انا وان لم نقل بعدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة
الا انه لا ينبغي الاشكال في استحبابها لرجحان المسارعة والاستباق الى الخير وللخروج عن شبهة الخلاف فح لا اشكال في صحة نذرها والعهد واليمين
ونحو ذلك وكذا لو قلنا بوجوبها لما ستعرفه في النذر ان شاء الله في صحة انعقاده على الواجب انما الاشكال فيما لو خالف ذلك فهل يبطل الوضوء او لا و
كلام الاصحاب لا يخلو من اجمال واضطراب وكشف الحال ان نقول ان النذر ان تعلق بالموالاة في وضوء من الوضوءات من غير تشخيص له بزمان مخصوص مثلا
كان في مثل ذلك من الواجبات الموسعة كسائر ما يتعلق به النذر لا يتضيق الا بظن الفوات او الحصول الى حد اليأس او نحوه على اختلاف الوجهين كما انه لا ينبغي
الاشكال في صحة ما يقع فيه من الوضوءات في هذه المدة اذا لم يقصد بها الوفاء من ذلك الواجب كما لو تضيق وقصد المكلف العصيان بوفاء النذر وجاء بوضوء
لا متابعة فيه ولاحتمال انه بالتضيق صار مخاطبا من الشارع ان يتابع في هذا الوضوء الخاص فلما لم يفعل يقع ذلك صحيحا بنفسه او لان التضيق لا يغير الخطاب الشرعي
بهذا الخاص خصوصا بل اقصى ذلك انه يوجب على المكلف ان يوجد الكلي الذي في ذمته في هذا الفرد بحيث عصى في ذلك بقي الواجب في ذمته وكان هذا الوضوء
صحيحا [ink blot] نيه في نفسه لا احد سبيا وثانيا ان التضيق لا يزيد على نذرها في وضوء معين وستعرف انه لا يبطل الوضوء بذلك ما لو جاء بوضوء قاصدا به النذر
ومع ذلك لم يتابع فيه قبل التضيق او بعده فقد يظهر من بعضهم بطلان الوضوء بذلك وبقاء النذر في ذمته اما الثاني فواضح واما الاول فلعدم النية لان ما نواه لم
يقع وما وقع لم ينو فيكون فاسدا وقد يفرق بين نذر الموالاة في الوضوء وبين نذر الوضوء الموالى فيه فيصح في الاول ويفسد في الثاني وكان وجهه اختصاص
ما سمعته من التعليل فيه دون الاول والاقوى الصحة فيهما معا اما في نحو المقام وهو ما اذا نذر الموالاة فلعدم مدخلية قصد الوفاء بنذرها حينئذ في الصحة مع
عدم توقف نية الوضوء اصلا انه كان قاصدا لا ينبغي تكليف من عدمه في ذلك القصد فلا حرمة حيث يكون الامر موسعا فلا بطلان فيه ولا في المضيق واما اذا كان
النذر الوضوء المتابع فيه فلوجود المقتضي وارتفاع المانع وما يقال انه لا تطابق بين النية والفعل فيه ان هذا الاختلاف لا يقدح في اصل نية القربة بالوضوء اذ الفرض
كونه راجحا في نفسه لغاية من غاياته حتى يكون متعلقا للنذر وتشخيص كلي الوضوء بهذا الفرد لا يمنع العدول منه الى فرد اخر لاحتمال انما الممنوع العدول من صنف الى صنف
اخر مختلفين بالامر والاثر ان يفسد من نوى الصلوة بالفرد الجامع للمستحبات او بتخصيصها مستحبات خاصة ثم اتى بغيرها بل ينبغي القول بالفساد لو تركها سهوا او نسيانا
وغير ذلك من الاشكال في الاختلاف المذكور وهو ظاهر الفساد لا يقال بالفرق بينهما بان ناوي الفرد الجامع للمستحبات يكون [ink blot] وجها بالفاقد لمكان نية صفة الاستحباب
الخاصة بالاختيار الى المكلف لا نقول انه مع عدم صلاحية المستحبات للفرق عند التأمل جار فيما نحن فيه ايضا لان المكلف قصد اتيان وضوء مستحب فيه التتابع تبع
وفاء عن نذر الوضوء الكلي الذي في الذمة والحاصل قصد الوفاء به عن النذر انما هو قصد القربة بالوضوء المتابع فيه بعد حصول الاول لا يقضي بعدم وقوع
الثاني كما هو واضح ولاحتمال ان نقول انه بالنذر يحصل الاختلاف الذي يمنع العدول في غاية الضعف اذ بعد فرض ان النذر وعليه لبس سببا للاختلاف في نفسه
لا يصيره كذلك واستوضح ذلك في الواجب بالاجارة بالنسبة الى بعض مستحبات الصلوة فان التارك لها عمدا مع نية الاولى بانه وفاء الاجارة لا يفسد العمل
نعم لا يقع مجزيا عن المستاجر عليه فتم واما اذا كان النذر الموالاة في وضوء خاص فهو ان كان يعلم حكمه مما ذكرنا عند التأمل لكن لا بأس بذكره على التفصيل
فنقول اما ما كان مقيدا بشهر او يوم ونحو ذلك فهو كالسابق واما اذا كان مشخصا بمشخصات لا يتعداها كهذا الوضوء ونحوه لم ابا صحة الوضوء من غير فرق
بين نية الوفاء عن النذر وعدمها لوجود المقتضي من جامعية الشرائط وفاقدية الموانع وما يقال انه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيه انه ان اريد بذلك انه لم يأت
من النذر فهو مسلم لكن اقصاه عدم الاجزاء عن النذر ولا تلازم وان اريد غير ذلك فهو ممنوع لا يقال ان الموالاة بالنذر تكون من قبيل شرط الوضوء فيبطل
بفواتها لانا نقول ان النذر اقصى ما يفيد الحكم الشرعية من الوجوب ونحوه لا الاحكام الوضعية فلا يصير الشرط شرطا ولا العكس كما هو واضح وكونه مقتضيا

للوجوب لا يلزم انفكاك تحقق الاثم بالفوات مع ان صيغة النذر لا دلالة فيها على الشرطية واما اذا كان المنذور وضوءا بعينه فهو كالسابق فان الاقوى الصحة
في جميع الصور وان وجبت الكفارة في بعضها وهي فيما لو نوى محل الوفاء بالنذر كما في الصورة السابقة كذا قيل فتأمل لكن اطلق العلامة في القواعد فقال لو نذر الوضوء مواليا
لو اخل بها فالاقرب الصحة والكفارة والاظهر ان مراده من نذر جميع وضوآته مواليا او يراد بحيث يتبين المنذور عليه لكن وجوب الكفارة بالنسبة الى الصورة الاولى موقوف
على الصحة اذ مع احتمال البطلان لا تجب الكفارة لعدم تحققه بوضوء صحيح لا موالاة فيه اللهم الا ان يفهم من النذر دخول الوضوء الذي يكون فساده من جهة مخالفة النذر
فيجب عليه الكفارة ح والصورة الثانية وصاحب المدارك كلام لا يخلو من نظر يعرف مما قدمنا اعرضنا عنه خوف الاطالة فلاحظ وتامل وليعلم انه لا فرق في جميع ما ذكرنا بين
القول باستحباب الموالاة والقول بوجوبها التعبدي من غير بطلان بل هو اولى على الثاني لعدم زيادة الواجب بالنذر على ذلك الوجوب فقول العلامة الاقرب الصحة
مع قوله بالوجوب التعبدي سابقا من غير تردد لا يخلو من تامل واحتمال ان صيغة النذر تقتضي الشرطية واضح الفساد كل لو قلنا بالوجوب الشرطي مع الوجوب التعبدي لا
بفساد الوضوء بغيره كما كان يفسد سابقا قبل النذر من تركها مع الاختيار فجيد والله اعلم **المسئلة الثالثة** هو ان الفرض في الغسلات اي غسل
الوجه واليمنى واليسرى مرة واحدة قولا واحدا عندنا بل نسب في المنتهى الى علماء الامصار الا ما نقل عن الاوزاعي وسعيد بن المسيب من التثليث ويدل عليه مضافا الى
ذلك والى اطلاق الامر بالغسل في الكتاب والسنة المتحقق بالمرة الواحدة والى الوضوءات البيانية اصالة البراءة وحكاية عن رسول الله ص وامير المؤمنين ع ما كاد يقرب من
سنة منهم التواتر المعنوي في اخبارنا من كون الواجب من الغسل مرة واحدة وقد تسمع بعضها فيما ياتي والاقوى ان الغسلة الثانية كما هو خيرة الفقيه والانتصار والتهذيب والاستبصار
المعتبر وهو الخلاف والجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والنافع والمنتهى والمختلف والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى واللمعة وغيرها من كتب المتاخرين بل وعن كتب المتقدمين
من المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب وغيرها بل في الانتصار والسرائر وعن الغنية دعوى الاجماع عليه وفي الاستبصار الاختلاف بين المسلمين ان الواحدة في الفرض
وما زاد عليه سنة ونسب في المنتهى الى اكثر اهل العلم ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة زرارة عن الصادق ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه ونحوه صحيح معوية
بن وهب وصحيح صفوان وعن مرسل ابي جعفر الاحول عن الصادق ع ايضا قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله للناس اثنتين اثنتين ومرسل عمرو بن ابي المقدام
عن الصادق ع انه قال اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضا رسول الله ص اثنتين اثنتين وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال في كتاب الى المامون ان الوضوء
مرة فريضة واثنتان اسباغ ومفهوم قول الصادق ع في خبر عبد الله بن بكير من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على اثنتين وخبر داود الرقي على ما نقل عن الكشي في
كتاب الرجال قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله واحدة لضعف الناس ومن توضا
ثلثا ثلثا فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاءه داود بن زربي فسأله عن عدة الطهارة فقال له ثلثا ثلثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر
ابو عبد الله الي وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي الى ابي
جعفر امر داود بن زربي انه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد ع فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع الى طهارته فان هو توضا وضوء جعفر بن محمد ع فاني لاعرف طهارته حققت عليه
القول وقتلته فاطلع وداود يتهيا للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلثا ثلثا كما امره ابو عبد الله ع فما اتم وضوءه حتى بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال
فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل وامر
له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله ع فقال له داود بن زربي جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل بيمنك وبركتك
الجنة فقال ابو عبد الله ع فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته قال فحدثته بالامر
كله قال فقال ابو عبد الله لهذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي توضا مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت عليه فلا صلوة لك وخبر
محمد بن الفضل على ما في ارشاد المفيد ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسأله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الوضوء والذي امرك به في ذلك ان تمضمض
ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا تستنشق ثلثا
ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره فكان يعمل
في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه
ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ابتداء من الان يا علي بن يقطين توضا كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة
فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح مقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام ونحو خبر ثاني الحلو
ونقلناهما بطولهما لما فيهما من الاعجاز ونحو الى غير ذلك من الاخبار كالمنقول من كتابة القائم الى العريضي من ان الصادق ع الوضوء كما امر به غسل الوجه واليدين ومسح الراس
والرجلين واحدة واثنان اسباغ الوضوء وان زاد على الاثنتين اثم وغيره وما في بعضها من الضعف في السند غير قادح لانها مع كثرتها وتعاضدها ومواضعها للصحاح وكون
الحكم استحبابيا يتسامح فيه منجبرة بما سمعت من الاجماعات المنقولة والشهرة التي كادت تكون اجماعا اذ لم ينقل الخلاف في ذلك الا من الصدوق رحمه الله والكليني والبزنطي فانهم
قالوا بعدم الاجر واختاره بعض المتاخرين كالفاضل المحدث وغيره واضطراب الامر على متاخري المتاخرين حتى لا يدري كيف يصنع فاكثروا من الكلام بما هو بعيد
الصواب في المقام وربما فهم بعضهم من المشايخ الثلثة القول بالحرمة وهو بعيد كما ستعرف نعم يظهر من الخلاف والسرائر وجود قائل من اصحابنا بكون الثانية بدعة الا انا
لم نعثر عليه واحتمال ارادة الصدوق بعيد لما ستعرف من عبارته ونقل عنه في الامالي من انه من دين الامامية بجواز المرتين بل نسبه الى الصحابة الا انا
وقال في الفقيه بعد ان ذكر بعضا من الوضوءات البيانية الدالة على الغسل مرة وقال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضا النبي ص مرة مرة فقال
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها باسناد منقطع يرويه ابو جعفر الاحول فذكر الخبر المتقدم وحمله على الانكار
على معنى انه حد الله حدا فتجاوزه رسول الله ص وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد يروى ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن

بعضه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق عليه السلام من تعدى في وضوئه كان كناقضه ثم قال وفي ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام ثم ذكر الخبر المتقدم على ان الحديث بدل الوضوء قال فان النبي كان يجدد الوضوء لكل فريضة قال والخبر الذي يروى ان من زاد على مرتين لم يؤجر يؤكد ما ذكرته ومعنا ان التجديد بعد التجديد لا اجر له وكذلك ما روى ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روى في مرتين انه اسباغ الى ان قال فاما فرض الله فقد عمر فضل امره به الى نبيه ولم يفوض اليه تعدي حدوده وقول الصادق من توضأ مرتين لم يؤجر يعني انه اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق به الجزاء وكذلك كل اجير اذا فعل غير ما استؤجر عليه لم يكن له اجرة انتهى ح ضمن في موضع آخر الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يؤجر كما قال في الهداية ومن توضأ مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلاثا فقد ابدع ولا اصل لهذه في هذه العبارة بالحرمة ولذا نقل عنه بعض المتأخرين انه قال لا اجر عليها والحارة لكن قد يتوهم انه يفهم من حمله رواية عمرو بن ابي المقدام على ما تقدم الحرمة بل وقوله لا اجر عليها لعل قصده الا اباحة في جزء العبادة كما يشير قول الصادق عليه السلام من توضأ مرتين لم يؤجر بما سمعته من ارادة التشريع لعدم الاذن وان كان لا يخلو من بحث الا ان تحمل على لبس بهم وقال الكليني بعد ذكره خبر عبد الكريم سألت ابا عبد الله عن الوضوء فقال ما كان يتوضأ علي الا مرة مرة هذا دليل على ان الوضوء مرة لانه كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة الله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق في المرتين لكان سبيلها سبيل الثلاث انتهى ح عبارته كالصريحة في كون الثانية مباحة فمن العجيب ما فهمه منه صاحب الحدائق من الحرمة وقال البزنطي في نوادره على ما قيل واعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر وهو كذلك كالصريح في الاباحة بل قد يدعى انه يفهم منه الاستحباب الا ان الافضل الاقتصار على الواحدة كيف كان فحاصل ما يمكن ان يعارض ما تقدم من الاخبار الدالة على الاستحباب او الوضوءات البيانية مع ما في بعضها انه قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء وما ورد ان الوضوء واحدة واحدة وانه ما توضأ رسول الله الا مرة مرة وما كان يتوضأ علي الا مرة واحدة وخبر السكوني عن الصادق ايضا ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه ومرسل ابن ابي عمير عنه ايضا قال الوضوء واحدة فرض واثنان لا يؤجر والثالثة بدعة ومرسل الفقيه المتقدم انه من توضأ مرتين لم يؤجر ومرسلة الاخرى انه توضأ النبي مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وخبر ابي يعفور المنقول عن نوادر البزنطي عن ابي عبد الله قال الوضوء واعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر ولكن على هذه الاخبار مع عدم ما في بعضها من المنافاة للوضوءات البيانية لظهور ان المراد منها حكاية الواجب كما يقضي به ترك كثير من المستحبات فيها كما يقضي ان المراد بقوله بعد احدها هذا وضوء من لم يحدث حدثا التعريض على العامة الذين ادخلوا في الوضوء ما لم يأمر بها الله الا ملبس المراد عدم جواز التعدي عن هذه الكيفية بفعل بعض المستحبات كالمضمضة والاستنشاق والتسمية ونحو ذلك قطعا بل وكذا ما دل على ان الوضوء واحدة واحدة وان التعدي في الوضوء لعدم ثبوت كون ذلك عن التعدي واشتراك الاخر بالضعف والارسال ومخالفة المشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه كما سمعته ولا تعارض تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في الجملة ومع ذا فلا صراحة فيه اما ما دل على انه ما كان وضوء رسول الله وعلي الا مرة مرة فلعل المراد بها الغرفة او ان استحباب الغسل بالنسبة الى غيرهم كما يشعر له الخبر ان رسول الله وضع الثانية لضعف الناس وكان وجهه ما نقل عن ابن ابي عقيل ان الاثنين سنة لئلا يكون قد قصر المتوضئ في المرة فاتى الثانية على تعضيه وهم منزهون عن احتمال ذلك فيكون الاستحباب بالنسبة الى غيرهم على انه معارض بما سمعت في خبر عمرو بن ابي المقدام ان رسول الله توضأ اثنتين اثنتين وحمله على ارادة التجديد كما سمعته من الفقيه في غاية البعد لتكرر لفظ اثنتين مرتين مع ان كون التجديد ليس منحصرا في واحدة بل متى قام احتمال الحدث مثلا او طال الزمان استحب التجديد مع ان الراغب عن التجديد بعيد مما نوى حتى يكون الرواية تعريضا به ومن هنا تعرف ما في حمل الاخبار الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى على التجديد بخصوصه مع اشتمال بعضها على قوله ومن زاد فلا اجر له فلا وجه للجمع بين هذه الرواية ورواية المرة بان عادته كانت المرة لكون الثانية مستحبة بالنسبة الى غيره الا انه اتفق له فعلها يوما من الايام لغرض من الاغراض الصحيحة كعدم تنفر الناس عنها بتركها ونحوه فتكون مستحبة بالنسبة اليه بالعارض واما ما دل على عدم الاجر بالاثنين كما في مرسل ابن ابي عمير وغيره فقد يكون المراد منه ان لم يستيقن ان الواحدة لا يجزيه لا اجر له على الثانية بمعنى يحبط الله اجره عليها كما يومي اليه خبر عبد الله بن بكير المتقدم بل لعله اقرب الجمع بين المطلق والمقيد اذ عرفت ذلك كله علمت ان الحق ما عليه الاصحاب من حمل الغسلة الاولى على الوجوب وحمل الثانية على الاستحباب واما عن بعض المتأخرين من حمل روايات مثنى مثنى على التقية مدعيا على ان العامة تنكر الوحدة وتروي في اخبارهم التثنية ضعيف هو مع عدم امكان جريانه في جميع ما سمعته من الاخبار بل قد يظهر من رواية داود بن زربي والمكاتبة علي بن يقطين ان المعروف عندهم التثليث لا التثنية وان في بعضها من زاد فلا اجر له لا يقولونه به بعض ولعل ما ذكره الاصحاب وكذا ما نقل من بعضهم ان المراد بقوله مثنى مثنى اي غسلتان ومسحتان وكان الذي دعا الى ذلك ما في بعضها ان الصادق قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه وحكى لنا وضوء رسول الله فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة الخ لظهور المنافاة بين حكايته وقوله فلا بد من حمل التثنية على ذلك حتى يحصل الاتفاق لما فيه مع عدم امكان جريانه في كثير مما تقدم من الادلة انه محتاج الى التجوز بجعل اليدين عضوا واحدا وكذا الرجلين حتى يحصل الاثنينية وكذا ما يظهر من صاحب المدارك من حمله رواية الاثنين على غاية الجواز اذ هو مع عدم جريانه في كثير مما سمعت ايضا مناف لاعتبار الرجحان في جزء العبادة اللهم الا ان يدعى انه مخصص من الشارع وان من جزء عبادة وهو في غاية البعد لاستلزامه تخصيص ما دل على المنع مما الوضوء وغيره لذلك كذا ما ذكره بعضهم من حمل اخبار التثنية على الغرفتين واخبار المرة على الغسلة فيكون المستحب الغسلة الواحدة بغرفتين ادعى انه بذلك تجتمع الاخبار واستدل عليه بحديث زرارة وبكير قلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله وفيه مع مخالفته ايضا لكثير من الوضوءات البيانية وعدم امكان جريانه في نحو رواية داود بن زربي ومكاتبة علي بن يقطين وغيرها انه تحكم في الاخبار وحمل لها على ما تشتهي النفس من غير مرشد وما ذكره من الخبر لا اشعار فيه بذلك فضلا عن الظهور فتأمل ولبعض العجب ما في الحدائق من اختياره حرمة الثانية وانها تشريع وجمع بين الروايات بان مدلولها جميعا على استحباب الاسباغ اي الاتيان بالغسل الواجب بماء كثير فيكون المراد منها ما كان مثل الدهن والمستحب ما اشتمل على الاسباغ وهو يحصل اما بغرفة واحدة مملوة الكف مع المبالغة فيها او يحصل بغرفتين بدون المبالغة وجمع بذلك جميع الروايات حتى الوضوءات البيانية

اذ هو مع انه منفي بالاجماع من جواز الثانية وانها ليست محرمة وما ادعاه من خبر كلام الصدوق عليه وكليني ما عرفت انه لا صراحة فيهما بذلك سيما الثاني بل الاول
ايضا لما عرفت في الامالي انه نسب الجواز الى الصفات الامامية لا بجعله بالنسبة الى رواية داود بن فرقد ولا رواية علي بن يقطين لكونهما كالصريح في ارادة الغسل بل وكذا في
كخبر الفضل بن شاذان عن الرضا المتقدم سابقا ونحو ما ضعف من بعض متاخري المتاخرين مما ينافي ظاهر الجمع ومنشأه سوء الطريقة والاعراض عن كلمات اصحابنا
الماهرين الذين هم اعلم بمضامين اخبار الائمة المعصومين والا فلولاه لامكن الجمع بين الروايات بامور اخر ان يقال ان المستحب الغسلة الواحدة فمن غسل مرتين كان
لا فضل لاجر على ان المستحب فرد من شعبتيهما اقلهما ثوابا كما يشعر به خبر البزنطي المتقدم سابقا وغيره ذلك من الوجوه والله اعلم ثم اعلم ان ظ الاصحاب استحباب الغسلة الثانية
فلا يجوز جعل الاولى مستحبة والثانية واجبة ولعله لذلك لكونه المتبادر من النصوص كما ان الظ المتبادر استحباب الثانية بعد تمام الغسلة الاولى والاقوى كان
العضو ايضا لا يحصل الاستحباب بل الظ عدم الاكتفاء بالتبعيض على معنى غسل بعض العضو ثم يغسل ذلك البعض مرة اخرى ثم يتم الاول ثم الثاني نعم الظ جواز التبعيض
بالنسبة الى الاعضاء على معنى غسل الوجه مرتين دون اليدين مثلا والمرجع في تحقق الغسلة الثانية العرف فلا يصدق على اثبات المكث بالنسبة للوضوء بالارتماس
انه غسل ثاني او ثالث فكذا انما يحصل الاثنان من امرار اليد على العضو مرات ثانية على مقدار الواجب لكن عدم الحكم بالنسبة للاخير لكونه غير مقصود به غسلا ثانيا
او ثالثا والا لو قصد حصل بخلاف اثبات المكث فانه وان قصد لم يحصل لعدم الصدق عرفا فتجديد والغسلة الثالثة بدعة لانها من الوضوء بمعنى الخلاف والسرائر
والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والتحرير وظ الهداية بل عن صريح المبسوط وظاهر المقنع انها عندنا بدعة ونسبه في المختلف الى اكثر علمائنا والظ ان المراد بالبدعة في كلام
الكلام التشريعية فيكون مضافا الى ما سمعت خبره الكافي والقواعد والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد وغيرهم كما هو ظ الانتصار والمراسم وغيرها مع اعتقاد
المشروعية كصريح الوسيلة على ما نقل عنها وفي المدارك انه لا ريب في تحريم الثالثة قلت تفصيل الحال ان يقال اما انها ليست مستحبة فالاجماع محصله عليه فضلا عن المنقول
واما كونها محرمة فهو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الحقيقة لعدم قدح خلاف المفيد فيه كالمنقول عن ابن الجنيد قال في المقنعة
والتثليث تكلف ومن زاد على ثلث ابدع كان مادونه ادوا ابن الجنيد الثالثة زيادة غير محتاج اليها مع عدم صراحة الثاني بعدم الحرمة كالمنقول عن ابن ابي عقيل انه تعدى
المرتين لا يوجر عليه ويدل عليه مضافا الى ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين في الدين خصوص مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق والثالثة بدعة منضما الى قوله في خبر
عبد الرحيم القصير قال رسول الله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ومع الباقر في خبر الفضل بن شاذان مرفوعا ونحو ذلك مؤيدا بما ورد ان الوضوء حد من حدود
الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ولا ريب ان من زاد في الوضوء فقد تعدى كما يقضي به بعض الاخبار لقوله فيها بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء لم يتعد
حدثا وقال الصادق في خبر السكوني ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه بل قد يستدل عليه بقول الصادق لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان
زدت عليه فلا صلوة لك وبقوله في صحيح هذا الخبر ان من توضأ ثلاثا فلا صلوة له وان كان فيهما نقاش في الاخير بانه لا يدل الا على البطلان فهو اعم من الحرمة بل
يمكن المناقشة في النهي المتقدم عن الزيادة بان النواهي والاوامر في بيان الواجب والمستحب لا يفيد الا الايجاب الشرطي وان كانت حقيقة في الوجوب بالمعنى المصطلح
كما يشهد بذلك كثرة ورودها في المعاملة ونحوها وربما استدل ايضا على الحرمة بان فيها تفويتا للموالاة وقد عرفت فيه انه على تقدير التسليم لا يفيد حرمة الفعل
بل يقضي بحرمة الترك والامر الثاني ليس بها معارضة على انه ليس منافيا للمتابعة العرفية وايضا قد عرفت عدم وجوبها بمعنى المتابعة وكذلك لا يتم الا عليها وادعو
على القول بها انه يتم ايضا بمراعاة الجفاف لان الغسل الثالث مذهب به بل الماء الوضوء الاول مدفوعة بما سمعت من ان المراد بمراعاة الجفاف تقدير زماني وايضا فالحكم معلق على
الجفاف وهو غير صادق في المقام على ان نظر الوضوء باق ولو ان امتزج مع غيرها وكيف كان ففي الادلة المذكورة كفاية ولم نعثر على ما يدل على قول المخالف
سوى الاصل وعمومات وقوله في رواية زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه فالاصل مقطوع بما سمعت والخبر اعم من الاباحة بل قد يدعى ان ذلك كناية عن الحرمة لعدم
تصور الاباحة في جزء العبادة واما المناقشة فيما ذكرناه من الادلة بان اللازم منه تحريم اعتقاد بما لا اصلها بل ان ذلك الاعتقاد بل ومع الاعتقاد ايضا والكلام في
حرمة الفعل لا الاعتقاد بل قد يناقش في حرمة ذلك الاعتقاد لانه قد يكون ناشئا من اجتهاد او تقليد فلا اثم وان كان خطأ وحده وان ذلك من الضرر بيانا
ممنوعة والا لقضي بكفر المعتقد ولا قائل به بل قد يمنع تصور الاعتقاد مع العلم بعدم المشروعية ضرورة ان المراد بحرمة غسل الثالثة اذا اتى بها على جهة المشروعية كما
هو الظ من الادلة لان مساقها الرد على العامة المبدعين استحبابها فالاتيان بها لا على هذا الوجه بل كان لغرض من الاغراض كالتبرد ونحوه او عبثا خارج عن
محل الغرض ولا حرمة فيه من جهة التثليث نعم قد يحصل الحرمة من امور اخر كاستلزامها فوات الموالاة بمعنى المتابعة ان قلنا بوجوبها او بطلان الوضوء لكان
المسح بالماء الجديد ان قلنا بحرمة قطع العمل واما عدم حرمتها حتى لو اتى بها على جهة المشروعية زعما منه ان المحرم الاعتقاد دون الفعل فهو مما لا ينبغي ان
يلتفت اليه بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه كما ان الظ ان التشريع ليس مخصوصا بالجاهل الذي يتصور منه الاعتقاد بل يجري فيه وفي العالم لان المحرم هذه الصورة
والنية الجعلية سيما في الرئيس ذي الاتباع كابي حنيفة وما اشبهه فمن العجيب قوله في الخزانة قد يناقش في حرمة ذلك الاعتقاد الخ اذ الكلام في التشريع المحرم وهو عبارة
عن ادخال ما ليس من الدين في الدين اما من العالم بقصد مشروعيته او من الجاهل الغير المعذور ويكفي في الحرمة تلك الصورة كل ذلك مع ما عرفت من ظهور
الادلة من كون الثالثة بدعة ونحو ما تقتضيه بحرمة الفعل كما هو واضح ثم انه بعد البناء على الحرمة فهل يفسد الوضوء بفعلها او لا اقوال اربعة الاول الفساد مطلقا
كما هو ظ اشارة السبق وعن الكافي ابي الصلاح الثاني الصحة مطلقا واستوجهه المص في المعتبر والثالث الفساد ان مسح بمائها لكونه ماء جديدا والرابع تخصيص البطلان
بغسل اليسرى ثالثا لكون المستلزم المسح بماء جديد دون غيره وكان مستند الاول قوله في صحيح خبر داود المتقدم ومن توضأ ثلاثا فلا صلوة له وفي اخر توضأ مثنى
مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك وقول الصادق في خبر السكوني ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه مضافا الى قوله في خبر المشتمل على الثلاث ان
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فانه لو اريد بالمأتي به على وجهه لكون المفروض انه ما اتى به مرة مرة واجبا ومثنى مثنى مستحبا والتثليث مناف للكيفية
فلا يكون الاتيان فقط لها مدخلية في الصحة سيما على القول بان الفاظ العبادات اسم للصحيح او لم يعلم انه له او للاعم وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية

مع استصحاب حكم الحدث السابق وينبغي القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلاث غسلات لا انه نوى
القربة بما ليس تقربا والتقرب الحقيقي لم ينوه بل الظاهر حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم يخله بالنية اما بان يكون نوى القربة بالوضوء
الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء او انه نوى القربة بالوضوء الوافي وكان يزعم ان المشتمل على الثلاث من جملته فالظاهر عدم حصول البطلان لكونها امر شيء خارج عن الغسل
وبطلان الصلوة بنحو ذلك للدليل الخاص من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادلة انها هيئة اجتماعية مرتبة تقدح فيها الزيادة والنقيصة بخلاف الوضوء كما يظهر من الاجماع
على عدم البطلان فيما لو كرر المسح شيئا او خالف الترتيب لما يحصل الجفاف ونحو ذلك واحتمال القول بالبطلان لا للتشريع بل لانه منهي عنه كما سمعت من الادلة السابقة
وان كان ممكنا الا ان اقوى منها اخبار داود وهو لا اجابر له في خصوص ذلك بل هو موهون بمصير المشهور الى خلافه وكذا قوله من تعدى في الوضوء كان كناقصه بل لعلها شيد
على ارادة الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان داود القائل بالبطلان انما هو اذا استلزم المسح بماء ها فلا يخالف القبح وكما يرشد الى عدم البطلان
مضافا الى ما سمعته قول الصادق في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه فكان القول بالبطلان انما يكون من شيء خارجي غير زيادة الثالثة فقول
لا نرى وجها للفساد بفعلها سوى ما تقدم ان فيه تفويتا للموالاة وقد عرفت ما فيه وسوى ما تقدم انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حق حيث يستلزم فلا فساد لو غسل الوجه
ح دفعه او مع اليمنى من دون غسل اليسرى ثلثا لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الباقي في اليمنى نداوة وضوئه او قلنا بجواز مسح الراس والرجلين باليسرى
فانه لا يقدح ح غسل اليمنى ثلثا ولم يباشر بها غسل اليسرى لكون المسح خاصة باليسرى وبه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل الوضوء
ان جوزنا مسح الراس والرجلين باليمنى خاصة وكذا لو غسلهما معا ثلثا ولم يغسل الوجه كذلك فقلنا بجواز تجفيف الكف والاخذ مما على اعضاء الوضوء لخبر كما ظهر لك
قوته سابقا فكان المدار ح على وقوع المسح بماء ها من غير فكان التدارك لوجه من الوجوه واما ما في المعتبر من انه لا يبطل وان مسح بماء ها زعما منه ان اليد لا ينفك عن
نداوة الوضوء فيجزي بالمسح ح ففيه ما عرفت سابقا من ان المتبادر انه يجب المسح بها خالصة على ان المركب من الخارج والداخل خارج مع انه لا يصدق على تمام مسح طول
الرجل مثلا انه بنداوة الوضوء هذا ان لم نقل بعدم صدق اسم النداوة مع الغسلة الثالثة والاتحاد لاخذ ماء جديد ومنه سمع ما في البيان والمسح به صريح الروايات وكلام
الاصحاب بنفيه فظهر لك ح من هذا انه لا وجه لاطلاق القول بالبطلان لمكان المسح بماء ها لما عرفت من انه لا تلازم بين فعلها والمسح بمائها نعم هو متجه في بعض الفرو
ولذا قال في الدروس ويبطل ان مسح بمائها ونحوه عن الذكرى والبيان وفي المدارك ينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح بمائها ثم اعلم انه قد يظهر من المدارك والمنتهى
وكذا المعتبر الفرق بين ما نحن فيه من الغسلة الثالثة وبين من زاد ثانية معتقدا وجوبها بانه لا يبطل الوضوء وان مسح بمائها فعلله بخروجه بذلك عن ماء الوضوء بخلاف
الثالثة نعم في المعتبر جواز المسح بما الثالثة لحصولها بالوضوء لكون مائها ماء وضوء ولكن قد يختلج في بادي الرأي الاشكال في هذا الفرق ولذا قال في الذكرى لو
اعتقد وجوب المرتين ابدع وابطل الوضوء لان المسح بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على اشكال انتهى قلت لعل الوجه في الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب مع
تشخص الفعل بغيره فاسدة كالعكس لكن اللازم من ذلك ح عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعله لقوله من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يؤجر
على الثنتين وربما تخرج هذه الرواية دليلا على وجوب نية الوجه الا ان اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص المقام هو ما قاله في الذكرة فالجمع ح بين القول بكونه ماء
ماء وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو من اشكال تمام مع البناء على اشتراط نية الوجه فتامل جيدا ولبس في المسح تحديد ولا استحباب تكرار بل تكراره بدعة
اجده وهو مذهب الاصحاب كما في المعتبر ومذهب علمائنا اجمع كما في المنتهى والتحرير والمدارك وعن التذكرة بل في الخلاف تكرار مسح الراس بدعة مدعيا عليه اجماع الفرقة
ونفي الشارع للتكرار في مسح العضوين فرض وبذلك كان سبعا وعن ابن حمزة انه من التروك الواجبة وكان مراد الجميع انه محرم مع قصد المشروعية واما بدونها فلا نعم في الدروس
عن البيان انه مكروه بل نسبه في الحدائق الى المشهور بين الاصحاب ولم اعثر على دليل خاص لكن لمكان التسامح فيه يمكن الاكتفاء بفتوى من عرفت وبما ذكره لهم من التعليل
من انه كلفة غير محتاج اليها والخروج من شبهة الخلاف لاطلاق المحرمين ونحو ذلك مع ما عن شارح الدروس انه لا باس بالقول بالكراهة المشهورة بين الاصحاب بل لا
ظاهر المنتهى وفي الخلاف انه روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في مسح الراس والقدمين واحدة قلت الموجود رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في مسح القدمين ومسح الراس
فقال المسح على الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما فكيف كان فمما على الاكتفاء بالمرة مضافا الى ما تقدم في الوضوءات البيانية واطلاق
الامر في الكتاب والسنة المحقق بها وبما سمعت من الاجماعات وغيرها يعلم ان المراد بقولهم الوضوء مثنى مثنى ما لا يشمل المسح واما ما في خبر يونس قال اخبرني من رأى
ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم بل عن ابن الجنيد الفتوى بمضمونه فلعل المراد منه انه كرر استيعابها وللاستيعاب
الطولي كما لعله يظهر من عبارة ابن الجنيد وان المراد فعل ذلك مرتين في وضوءين كما يرشد اليه قوله فيه الامر في مسح القدمين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء
مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله وعلى كل حال فان كرر بقصد المشروعية لم يبطل الوضوء بلا خلاف كما في السرائر ولعله اجماعا في المدارك وهو متجه ان لم يخله
في ابتداء النية كما عرفت سابقا والله اعلم **المسألة الرابعة** يجزي في امتثال الامر بالغسل ما يسمى به غسلا عرفا وان كان مثل الدهن كما في سائر الالفاظ التي
ليست لها حقيقة شرعية مع انه ليس في اللغة ما ينافي المعنى العرفي هنا والظاهر اخذ الجريان في مفهومه عرفا كما في الانتصار والسرائر والمنتهى والقواعد والذكرى والدروس
وجامع المقاصد والنجيح وكاشف اللثام والناصريات والمبسوط والمهذب والبيان وعن روض الجنان بل في السرائر انه الموافق للسان الذي نزل به القرآن وفي كاشف اللثام
انه يشهد به العرف واللغة وعن الروض انه في اللغة اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها وعن مجمع البحرين ان غسل الشيء ازالة
الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه وعن حاشية المجلسي على التهذيب ان ظاهر الاصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وان الاصحاب حملوا اخبار الدهن
على اقل مراتب الجريان مبالغة انتهى وفي التنقيح تحديد اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على الجزءين من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له كما عن المحقق الثاني والشهيد
الثاني لكن نظر في دلالة العرف عليه في المدارك كما انه في الحدائق استشكل في اصل اعتبار الجريان في مفهوم الغسل فالا عن بعض محققي الشهيد الثاني انه
قال ان ذلك غير مفهوم في كلام اهل اللغة لعدم تصريحهم باشتراط الجريان في تحققه وان العرف دال على ما هو اعم الا انه المعروف من الفقهاء سيما المتاخر

والمتوجه بناءً على ما ذكرناه انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في عدم صدق اسم الغسل على مجرد اصابة نداوة الماء لغيرها من الجسد بحيث علقت اجزاؤه لا فاعلية لها الجريان
لا بنفسها ولا بمعين واستوضح ذلك بالنسبة الى تطهير النجاسات بل عليه متى تحقق المسح بالنداوة لا بد ان يتحقق معه غسل الا اذا لم تعلق منها اجزاء وفي تحقق المسح بها
ح اشكال كما تقدم سابقا نعم قد يقوى ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى المطر او وضع المغسول في الماء كما يقوى عنهم اكتفاؤهم في غسل الجبيرة بوضعه في اناء فيه ماء
حتى يصل الماء الى البشرة وظاهرهم هنا ان ذلك لانه غسل لا تعبد شرعي وكيف كان فالذي يدل على عدم الاكتفاء بما لا جريان فيه مضافا الى ما سمعت من عدم
صدق اسم الغسل وظواهر الوضوءات البيانية وخبر زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله عليه السلام في
صحيح ابن جعفر كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه
المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه لانه لولا اخذ الجريان في مفهومه لم يحصل الفرق بين الغسل
بالماء والمسح به مع ان كون الوجه واليدين في الوضوء من المغسولات والرأس والرجلين من الممسوحات مما كاد يكون من الضروريات وعلى ما تقدم يمكن ان يكون جميع اجزاء
الوضوء من الممسوحات فهل هذا الا من الخرافات وكيف يتفق وروده انه يأتي على الرجل الستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قلت كيف ذلك قال لانه يغسل ما امر
الله بمسحه هذا مع ان تغايرهما من الواضحات التي لا تقبل التشكيكات كما ان الذي ادخل الشك على بعض الاعلام اخبار الدهن لكن لا ينبغي لذلك ارتكاب ما هو مبني على البطلان
ومن هنا عدل بعض المتأخرين عن تلك الدعوى وادعى انه يمكن القول بالاجتزاء بها للاخبار السابقة بعضها الا انه غسل بل امر اكتفى به الشارع وان لم يسم غسلا
فيكون الواجب بالنسبة الى الوجه واليدين احد امرين الغسل والدهن ويحمل ما يظهر منه جميع الاوامر الواردة في الكتاب والسنة التي كادت تكون صريحة بل هي صريحة في ارادة
الوجوب العيني لمقابلته بالمسح على ارادة التخيير كما يحمل قوله الوضوء غسلتان ومسحتان على ارادة الوضوء غسلتان او دهنتان او اربع مسحات ان قلنا ان الدهن مسح على
ما قلنا وذلك مما لا يرتكبه من له ادنى معرفة في الفقه بل الظاهر انه مخالف للاجماع ومن هنا اشار المص وغيره كابن ادريس والعلامة والشهيد وغيرهم الى تأويل هذه الروايات
بارادة انه يجزي من الغسل ما كان بالاجزاء المكلف كالدهن بحيث ينتقل من محل الى آخر وفي الذكرى ان اهل اللغة يقولون دهن المطر الارض اذا بلها بللا يسيرا او قد يحمل
الروايات عليه وليس فيها ما ينافي ذلك فمنها قوله في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم انما الوضوء حد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه
شيء انما يكفيه مثل الدهن وقوله في رواية محمد بن مسلم بالسند المتقدم يأخذ احدكم الراحة من الدهن الذي يبل جسده بل الرواية الاخيرة كادت تكون كالصريحة فيما ذكرنا من التأويل
وكان هذه الاخبار يراد منها المبالغة في عدم احتياج الوضوء الى ماء كثير وانه لا ينبغي الاسراف فيه زيادة على الاسباغ وكون هذه الاحتياج لم نقف لنا حكما جليا
بنفسه مع انه ليس في ذلك بأس فيبقى لولا هذه الاخبار لامكن القول بعدم اجزاء مثل هذا الفرد من الغسل لكونه من المطلق الذي ينصرف الى الفرد الشائع منه وليس
ذلك قطعا بل كان ما احتمله الوضوءات البيانية ونحوها مما يشرف الفقيه الى القطع بعدم جوازه فيكون هذه الروايات فادت الاكتفاء باقل الافراد مسمى الغسل
الذي هو كالدهن واحتمال القول ببقاء الدهن فيها على حقيقته لكن العرف في ذلك الزمان غيره في هذا الزمان في غاية البعد جدا بل لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ المراد منه
في نفسه ادعى اخذ الجريان في مفهومه وهو قريب من دعائهم كلها على ارادة الاجتزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم وقد يظهر ذلك من كلام الشيخ
في باب غسل الجنابة سيما المفيد في المقنعة اذ هو بعيد جدا من مضامين تلك الروايات لظهور كثير منها ارادة الاجتزاء بها في الاختيار وربما ايد ما ذكراه بما قيل من
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه حيث سأله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل التيمم او يمسح بالثلج قال الثلج اذا بل
جسده ورأسه افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم قيل ونحوها رواية معاوية بن شريح وفيه مع اشتماله على خلاف المدعى من التخيير بينه وبين التيمم عند الضرورة انه
يحتمل ان يريد المسح مع الجريان وان الافضلية اما في ضمن الوجوب او للمشقة التي تجوز التيمم وكيف كان فالذي يظهر من الادلة وكلام الاصحاب انه لا فرق في حال الضرورة و
الاختيار وذلك للاجتزاء باقل مسمى الغسل فيهما وعدم الاجتزاء بما دونه فيهما بل ينتقل الى التيمم واخبار الدهن قد عرفت انسياقها الى ما سمعت نعم اما لو حصل الغسل بالعرق
من دون تجديد له بانتقال الجزء الى الجزئين او الى جزء او نحو ذلك صح والله اعلم ولا ينبغي الاشكال في عدم دخول الدلك في ماهية الغسل لغة ولا عرفا كما انه ليس بواجب معه
لعدم الدليل عليه بل عن الناصريات دعوى الاجماع على عدم وجوبه كما انه في المعتبر في باب الغسل قال ان امرار اليد على الجسد مستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت وقال مالك
هو واجب انتهى والظاهر انه لا فرق بين الوضوء والغسل ولذا قال في المنتهى امرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب وهو مذهب اهل البيت انتهى فما عن ابن الجنيد من
ايجاب اتباع اليد بجريان الماء مما لا ينبغي ان يلتفت اليه مع انه نقل عنه في الذكرى في موضع آخر ما يلوح منه موافقة الاصحاب كما في بعض الوضوءات البيانية من امرار
اليد مع معارضته بان ملاحظة كثير منها ومن غيرها مما يظهر منه ان الواجب انما هو الغسل فقط كقوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك لا دلالة فيه على الوجوب لكون
الغسل فيها انما كان بالصب فيستبعد حصول اليقين بالاستيعاب بدون ذلك الدلك ولولا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب كما سمعت لامكن المناقشة في دليله فضلا
عن الوجوب ومن كان في يده خاتم او سير او نحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء او شك عليه ايصال الماء الى ما تحته على وجه الغسل اما بنزعه او بتحريكه او بغيرهما كما في المقنعة
والمراسم وغيرهما من الامر بنزعه لا يراد به ايجاب خصوص ذلك قطعا وان كان واسعا استحب له تحريكه كما هو نص السرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وظاهر المقنعة
والمراسم وتحرير المسئلة في الحاجب الذي لم يدل الدليل على الاجتزاء بغسله او مسحه عوضا عن المحجوب كالشعر بالنسبة للوجه والناصية انه يقال انه لا يخلو اما ان يعلم
عدم وجوده او يشك فيه واما ان يعلم وجوده ويشك في صفته وهي الحاجبية او معلوما حاجبيته او معلوما عدمه فان كان الاول فلا اشكال كصورة الشك لاستمرار البناء المنفي
بقطع فيها براءة المعصوم على انه لا يجب على المتوضئ والمغتسل ونحوهما الاختبار بل انهما من الحرج مع قيام الاحتمال الآن غالبا مع عدم نص احد من الفقهاء على ايجاد
شيء من ذلك في الوضوء والغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لكان في ذي البراغيث والعمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن مع تمسك في نفيه بالاصل
وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمنا لا يخلو من تأمل لمعارضته باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وان كان الثاني
اي ما علم وجوده وشك في صفته فالظاهر وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او تحريكه او غيرهما لعدم قيام السيرة في مثل ذلك والاعتماد على اصالة عدم حجبه

الصفة بعد التسليم مختصر معارض باصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ ويشير اليه قول الكاظم في صحيح اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها
لا تدري يجري عليها الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضأ
ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ وعن الشيخ رواية مقتصرا على المسألة الثانية الا انه قال الرجل عليه الخاتم الضيق الخ لا يقال ان
مفهوم شرط العلم فيه معارض لما دل عليه صدر الرواية لان المنطوق اقوى دلالة بل الاول من قبيل المقيد والثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتي
عدم العلم بالوصول والعلم بالعدم والاول خاص بالاول كما هو واضح ولعله لذا قال الشهيد في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج او نزعه اذا لم يعلم جري الماء
تحته للصحيح على بن جعفر عن اخيه الكاظم في الثلثة وحكم غيرها حكمها انتهى اذ قد عرفت ان الخلاف لا انها بالنسبة الى الثلثة لكن ما وقفنا عليه من عبارات
الاصحاب عدا ما سمعته من الذكرى كالشيخ في المبسوط وسلار وابن ادريس والمص في المعتبر وغيرهم لا دلالة فيها على حكم الشك لاقتصارهم فيها على بيان الواقع
فقالوا انه ان امتنع وجب تحريكه او نزعه والا فلا نعم قد يستظهر من عبارات المص هنا حكم الشك وانه يجب العلم بوصول الماء كما عن القاضي في المهذب قال ما نصه
اذا كان في اصبعه خاتم او في يده حلي ان كان امرأة وجب عليه تحريكه او نزعه ليصل الماء الى ما تحته من الجسد انتهى هذا اذا كان الشك في حال الوضوء قبل
الفراغ منه اما لو كان الشك بعده لغفلة عنه في حال الوضوء او لانه كان قاطعا بعدم منعه ثم شك بعد الوضوء وغير ذلك فالاقوى الصحة وعدم الالتفات لما
من الشك بعد الفراغ وحملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح على اشكال في الاول بالنسبة لما علم من حاله انه لو كان منتبها حال الوضوء لكان شاكا الشك في شمول
ادلة الفراغ لمثله وكذا الظاهر الصحة فيما لو علم بوجود الحاجب ولما يعلم سبقه بالوضوء او العكس من غير فرق بين ضبط تاريخ احدهما وعدمه تحكيما لما دل على عدم
العبرة بالشك بعد الفراغ وبها ينقطع الاستصحاب وقد يرشد اليه في الجملة موثق عمار سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ في ذلك الاناء
واو اغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه
ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا
يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها على مساواة الحال للنجاسة الماء وقد يلحق ايضا الشك في تطهير المحل ايضا فتأمل
وكذا لو شك في علاج الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذي علم انه حاجب وحله شك بعد الوضوء انه علاجه فاوصل الماء تحته او لا لما سمعته ولفعل المسلم على الصحة
ويشير اليه قوله ع انت في تلك الحال اذكر وكذا لو شك في صفة الحاجب قبل الوضوء ثم نسي العلاج فذكر بعد الوضوء فان الاقوى ايضا الصحة لعموم ما دل على الشك
بعد الفراغ واكتفاء بصحة فعل المسلم باحتمال المصادفة للواقع لكنه في غاية الاشكال وقد ينبئ انه بحكم الصحة فيه بما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله
عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا آمرك ان تعيد الصلوة وقال في العصبة اذا كان مع الرجل خاتم
فليدره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال الصادق ع وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا آمرك ان تعيد الصلوة انتهى لظهور الامر بالتحويل والادارة في الوجوب
وهو لا يكون الا عند الشك في حجبه او العلم به والثاني غير مراد قطعا اذ لا معنى لعدم الامر باعادة الصلوة في صورة النسيان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو الفرض
فلم يبق الا صورة الشك بل قد يدعى انها هي المتعارف في السؤال عنها وهو اولى من حملها على الاستحباب مطلقا ومع حمل الخاتم على ارادة الواسع كما وقع من بعض متأخري
المتأخرين بل قد يحتمل عبارة الصدوق عليه ايضا واما القسمان الاخيران فحكمهما واضح الا انه ذكر المص وجمع من الاصحاب الاستحباب فيما علم فيه سعة الخاتم ونحوه بل في الظاهر
من المص في المعتبر دعوى الاجماع حيث قال ويحرك ما يمنع وصول الماء الى البشرة ولو لم يمنع حركه استحبابا وهو مذهب فقهائنا وعلله مع ذلك بالطلب للاستظهار في الطهارة
لا بأس به في مقام الاستحباب هذا والظاهر انه لا فرق فيما تقدم بين الخاتم وغيره من الحواجب لما يجب غسله من ظاهر البشرة ومنه الوسخ تحت الاظفار واذا تجاوز المعتاد وكان ساترا
لما لولاه لكان ظاهرا فانه يجب ازالته اذا لم يكن في ذلك عسر وحرج واحتمال القول انه ساتر عادة وكان يجب على النبي بيانه ولانه كالذي يستره الشعر من الوجه في غاية الضعف
وكفى من النبي ع بيانا ما دل على وجوب غسل البشرة واليد ونحو ذلك وجعله كالشعر قياس فمن هنا نص المص في المعتبر والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق
الثاني وغيرهم على جواز ازالته وجعله في المنتهى اقرب لما سمعته من الاحتمال ولا ريب في ضعفه الخامسة من كان على بعض اعضاء طهارته جبائر جمع جبيرة وهي الالواح والخرق
التي تشد على المكسور من العظام وفي شرح الدروس ان الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام قلت لعله الظاهر من المص والعلامة
وغيرهما لاكتفائهم بذكر الجبيرة عن حكم ما يشد على الجروح والقروح ومن المستبعد عدم تعرضهما لذلك وكيف كان فهي ان كانت في محل وامكنه نزعها او غسل البشرة او غمس
العضو في الماء وتكرار الماء عليها حتى يصل البشرة وجب ايضا مخيرا بينهما كما هو ظاهر التحرير والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وصريح جامع المقاصد وكاشف اللثام وغيرهما
بل يقتضيه اطلاق المعتبر والمنتهى وعن المنتهى وعن التذكرة ايجاب النزع والغسل ان امكن والا فالمسح على نفس البشرة فان تعذر فايصال الماء بالتكرار والغمس وفيه مخالفة لما ذكرنا
من جهتين الاولى عدم التخيير بين النزع والتكرير والثاني تقديم المسح على البشرة ايضا وظاهر الاولين عدم تقديمه على المسح على الجبيرة فضلا عن التكرير الذي هو غسل
عندهم ولا ينبغي الاشكال في ترجيح ما ذكره الاصحاب من التخيير مع كون التكرير او الغمس محصلين للامتثال مع الجريان الذي يتحقق بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم
الدليل على اشتراطه بنوع آخر وما في الصحيح او الحسن من امر الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونه في الجبيرة مراد عدم
الاجزاء بالمسح على الخرقة لا عدم الاجزاء بالغسل بغير النزع كما هو واضح لمن لاحظه على انه معارض بالموثق عن الصادق ع عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء
فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله
لظهوره سيما ذيله في انه يجزيه ذلك وان تمكن من حله واما اذا حصل من التكرير اصابة من غير تحقق الجريان الذي به يتحقق الغسل فيشكل التخيير حينئذ بين الغسل
مع النزع واحتمال تحقق مسمى الغسل في خصوص الجبيرة بمجرد الاصابة لاختلافه بالنسبة الى المغسول فيه مع امكان منعه واحتمال تسليمه في خصوص غسل العضو لا التكرار
انما يتم مع تعذر النزع والغسل لا مع المكنة منهما والا لاجزأ بنحو ذلك في الاختيار ولا يرتكبه فقيه مسلم واما احتمال الاستناد الى خصوص ما سمعته من الموثق الدال

مبحث احكام الجبائر وما يتعلق بها من المسائل

الاجزاء به بمجرد الوصول الى الجلد يجرى او لم يجر وان لم يدخل تحت مسمى الغسل عرفا وثالثا ان الذى يظهر من تعليل القائلين بالتخيير انه لذلك لكونه غسلا فكانهم فهموا من الجبيرة مبنى على ارادة الغسل التصريح بهم فى غير المقام انه مما لا يخرج فيه الجريان من غير استشكال كالجبيرة وثانيا انه لا يجب على تقييد الاوامر بالغسل فى الكتاب والسنة حتى علم ان الوضوء غسلتان ومسحتان بمثل هذا الموثق الذى لم يعلم عمل الاصحاب به على هذا الوجه بل الظاهر خلافه نعم يمكن ان يقال يجزى بعد تقديم على المسح على الجبيرة عند تعذر النزع والغسل لكونه اقرب الى المامور به ولان مباشرة الماء للجسد واجبة للامر بالصب ونحوه والغسل واجب آخر وتعذر الثانى لا يسقط الاول اذ لا يترك الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والا اى وان لم يمكن النزع ولا التكرير ولو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها كما نص عليه بعضهم من غير فرق بين حصول النجاسة بالغسل وعدمه وان كان قد يظهر من بعضهم ايجاب الغسل فى الثانى لاصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح واستنهض عليه الاطلاق فى نحو العبارة لكن لا ريب فى ضعفه لما دل على اشتراط طهارة ماء الوضوء والمحل فلما عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من الغسل لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيدخل فى معقد الاجماع بعضهم انه ان لم يتمكن من الغسل اجزأه المسح على الجبيرة وبذلك يندفع اطلاق العبارة ونحوها على ان هذا الاطلاق لم يكن مسوقا لذلك حتى يستدل به عليه اجزأه المسح عليها من غسل ما بلا خلاف اجده بين القدماء والمتأخرين بل فى صريح الخلاف والمنتهى والتذكرة وظ وغيرهم دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى خبر كليب الاسدى سألت ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره والمرتضى المروى عن تفسير العياشى قال سألت رسول الله عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها فى الجنابة والوضوء قلت فان كان فى برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فقرأ رسول الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وفحوى الصحيح والحسن عن ابى عبد الله انه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به فى غسله قال اغسل ما حوله بل يحتمل ان يكون ذلك من الجبيرة بناء على تعميمها لما يشد على القرحة ونحوها فى الروايات نعم يكفى ما دل على المسح على الطلاء للدواء وغيره ثم ان ظاهر العبارة وغيرها الانتقال بمجرد تعذر الغسل الى المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة او لا خلافا للتذكرة وبعض من تأخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة الى عدم التمكن منه حملا على انه من الافراد النادرة التى لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه لا يتمكن معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذى هو كالدهن فى غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع باولويته عن المسح على الجبيرة الا اذا ظن البدلية مثل ذلك فيها اى المسح على الجبيرة برطوبته لا فى مثلها للانتقال من جزء الى آخر بل لو قلنا به لان احكام العبادات غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك فمنه ينقدح الاشكال فى الاجزاء به اى المسح على البشرة فضلا عن وجوبه وتعينه وطريق الاحتياط غير خفى ومن العجيب ما يظهر من بعضهم من تعينهم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع امكان التطهير وفيه ما تقدم واستلزامه تضعيف النجاسة انه مناف لاشتراط طهارة محال الوضوء ثم ان ظاهر الاصحاب اجمعا تعين المسح على الجبيرة والحال هذه ولم تعرف المناقشة فى ذلك بينهم الى زمن الاردبيلى فانه قال على ما نقل عنه انه يمكن الاستحباب والاجزاء بغسل ما حولها الا ان يثبت الاجماع او نحوه وتبعه فى ذلك صاحب المدارك والذخيرة قال فى الاول فلولا الاجماع المدعى على وجوب مسح الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواية عبد الله بن سنان قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله ويبقى القطع بالسقوط فى غير الجبيرة اما فيها فالمسح عليها الخ انتهى قلت قد سمعت ما فى الحسن او الصحيح المتقدم من الامر بغسل ما حول الجرح ايضا وربما استظهر ذلك من الصدوق لانه قال بعد ان ذكر ما ذكره الاصحاب من المسح على الجبيرة وقد روى فى الجبائر عن ابى عبد الله انه قال يغسل ما حولها انتهى ما ذكره فى اول كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعتقده ويعلم انه حجة بينه وبين ربه ولا ينبغى الشك فى ضعف هذه المناقشة اذ حمل الامر بالمسح فيما سمعت من الاخبار وخبر المرارة ولفظ الاجزاء الوارد فى جملة اخبارها ورواية الطلاء وغيرها على ارادة الاستحباب بعيد جدا وكذا حملها على ارادة الوجوب التخييرى بل هو باطل لما فيه من التخيير بين الفعل وتركه على انه لا اصل لحمله فى المعارض لان الامر بغسل ما وصل اليه الغسل وترك ما لا يصل اليه لا ينفى وجوب المسح بل اقصاه سقوط الغسل عما تحت الجبيرة وكذا رواية الجرح مضافا الى عدم معلومية كونه مكشوفا او مجبورا بل هو لا يثبت فى غير الجرح من الجبيرة الا بضميمة عدم الاصحاب من عدم الفرق بينهما والموجود فيها الوجوه كل ذلك مع الاجماع المنقول المستفيض بل والمحصل المؤيد بالاحتياط وغيره وما سمعته من عبارة الصدوق لا ظهور فيها فى ذلك بل هى ظاهرة فى عدمه على انها رواية غير عامل بها الذكر واولا انما افتى به ولذا لم ينسب اليه احد الخلاف فى ذلك مع ان خروجه غير قادح فى الاجماع ثم ان ظ ما سمعته من الادلة من الاجماع وغيره الاكتفاء بمسح الجبيرة وانه لا يجب غسلها مع التمكن منه بل عدم الاجزاء به لو وقع من دون مسح او معه بدون قصده فضلا عن وجوبه وعن العلامة فى نهاية الاحكام احتمال ايجاب اقل مسمى الغسل واستجوده بعض من تأخر عنه قلت فكانه لما كان قيام الجبيرة مقام البشرة يجب فيها ذلك وما فى الروايات من الامر بالمسح يراد به المسح اللغوى الذى يتحقق بذلك على الجبيرة ولا يجب عليه تطلب ما تحت الجبيرة بل يصدق على هذا الفرد من الغسل انه مسح عرفا لكن مراده لا يخلو من اجمال لعدم العلم بان مراده بايجاب اقل مسمى الغسل عدم الاجزاء بالمسح ونحوه من افراد الغسل ام لا لانه اقرب الى المسح من غيره او يريد ان ذلك اقل الواجب لا يجزى غيره وجهان وكذا كلام من تبعه ممن قال الى مقالته ولقد اطال الاستاد الاكبر فى شرح المفاتيح فى تاسيس هذا القول ونسبه ومما قال انه ليس المراد من قوله ويمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر به على الجبائر مكان امراره على البشرة عوضا عنها وليس المراد استيعابه من الرطوبة وان ما فيها كيلا يقع جريان اصلا اذ قد تكون الجبيرة فى وسط الذراع مثلا فيلزم المكلف بغسل اليد من المرفق الى الجبيرة ثم انه يجفف اليد للمسح الجبيرة ثم يأخذ بعد ذلك ما حد به ولا يغسل به بقية اليد لعل القطع حاصل بعدم ارادة ذلك بل لا يكاد يتحقق مسح فى مثل الرأس والرجلين خال عن ذلك فضلا عن هذا المسح الذى يظهر من الاخبار ان المراد كونه تحت الجبيرة لا انه ينتقل الوضوء ويجعل غسله مسحا من دون مانع من الغسل اصلا نعم مع المانع لا مانع

عنه ولعل مراد الفقهاء ما ذكرنا العدّة اشارة لحدهم الى ذلك الى ان قال بل نقول المراد من قوله في صحيح ابن الحجاج المتقدم يغسل ما وصل اليه الغسل الخ ما اتم من البشرة
كالجبيرة وهو انسب بعموم كلامه او لعل عنه علم من قوله اغسل ما حولها هذه النكتة قال ولو قلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب حملها على هذا المعنى لئلا
تحصل المنافاة بينها وبين غيرها من الروايات لظهورها ان ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة ثم ايده بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه وهما
ابعد ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوب فصل عدم مدخليته تضعيفها ضعيفا لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة ومن المعلوم انه اذا
تعذرت الحقيقة فيحمل على اقرب المجازات فيحمل اخبار المسح على ما ذكرنا او يراد بها انها اذا انحصر بغير المسح حتى فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى عليك ما فيه
كان الذي دعاه الى ذلك تخيل ان القول بالمسح ينافيه ما يحصل البعض لاجزاء الماء من الانتقال الذي يتحقق به الغسل وهو معلوم الفساد وان ظهر من بعض
كلمات بعضهم بل التحقيق ان المسح بالماء في المقام يتحقق وان حصل ذلك نعم نحن لا نوجبه لانه من المستبعد بل من المقطوع بعدم ارادة الغسل من لفظ المسح
المتكرر في النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات بل السيرة والطريقة على خلافه فان استيعاب الجبيرة بالماء على وجه بحيث ينتقل كل جزء منه الى جزء
او جزئين منها مع ان الغالب فيها ان تكون من الخرق التي يتعسر جدا منها مثل ذلك للحصول جفاف الاجزاء المائية بمجرد وقوعها عليها غالبا مما لا ينبغي ان
يصغى اليه مع منافاته مشروعية المسح على الجبائر من التخفيف والسهولة ونحوها بل التحقيق انه يراد مما في النصوص والفتاوى انه يجتزى بان يمسح بالماء جبائره عوضا
عن البشرة سواء حصل انتقال لبعض الاجزاء المائية بحيث يتحقق به مسمى الغسل او لا نعم قد يقال انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا كما في غيره من اعضاء الوضوء
اذ الظاهر من الروايات ان هذا المعنى مجز عن غسل البشرة ما شئت فسمه بخلاف المسح في نحو الراس والقدمين الواجب فعلها باعتقاد المسحية او الغسلية كما تقدم
سابقا نعم قد يقال انه لا يجزي المسح في نداوة اليد فلو قلنا ما لا اجزاء بدون الراس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والفارق بينهما الدليل ثم انه هل
يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها لكونه المتبادر من السنة او لا لا يبعد الثاني لعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر وكيف كان فالظاهر من النصوص والفتاوى
ايجاب استيعاب الجبيرة بالمسح به صرح في الخلاف في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض وكاشف اللثام والدروس والذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح
والرياض بل في الاخير انه لا ريب فيه قلت ولا اجد فيه خلافا سوى ما عساه يظهر من الشيخ في المبسوط قال والاحوط ان يستغرق جميعه واستحسنه في الذكرى بعد ان اشكل في
الاستيعاب بصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة والاقوى الاول لانه المتبادر الى الذهن من الاخبار كانت بالبدلية الجبيرة عما
يلزم فيه ذلك مع استصحاب حكم الحدث والشغل اليقيني فيما ذكره من الصدق المتقدم ما لكون الجبيرة اسما للمجموع فالمسح عليها ظاهر باستيعابها سيما في المقام وقياسا
بظهر من بعض الاستعمالات فالمسح على الظهر ونحوه فيما نافى ذلك فهو للقرينة وما ذكره من الاجتزاء بالبعض في القدم ونحوه انما هو لمكان دخول الباء في الممسوح كما دلت
عليه الروايات السابقة بل مقتضاه انه لولا الباء لكان اللازم الاستيعاب في تفاوت مراتب الظهور في الاستيعاب في مثل مسح الجبيرة دون المسح على الجبيرة لا ينافي ما ذكرنا فلا
ح في لزوم الاستيعاب بل لعل مراد الشيخ بالاحتياط الواجب في نحو المقام والاستغراق المحتاط فيه اي استغراق ما فيها عن الفرج والثوب ونحو ذلك فان الظاهر عدم وجوبه
لما فيه من العسر والحرج مع عدم ظهور قوله امسح عليها ونحوه فيه كما هو واضح وقد عرفت من السابق ان بدلية الجبيرة يجري فيها ما كان يجري في المبدل منه من التثنية والا
من المرفق ونحوهما على اشكال في البعض لعدم ثبوت البدلية في منطوق الادلة ولعله بناء على ما ذكرنا من ان الموالاة تعتبر زمانا يندفع الاشكال فيها اما النسبة اليها
والظاهر الاكتفاء بالمسح ببلة الجبيرة ونداوتها لو كانت على الماسح فتدبر ولا فرق حيث يمسح على الجبيرة بين كون المحل طاهرا او نجسا ولذا نص العلامة عليه بقوله سواء كان ما تحتها
طاهرا او نجسا بل الخلاف اجده بين اصحابنا لاطلاق الادلة من الروايات والاجماعات بل قد يظهر من المعتبر دعوى الاجماع عليه خلافا للشافعي من الحكم بالاعادة حيث
يكون نجسا ولا فرق في نجاسة ملتحمها بين البشرة وغيرها من اجزاء الجبيرة الباطنة واطلاق المص كالعلامة وغيره بل قضية ما ذكر الفرق بين كونها في محل المسح او الغسل
وهو متجه في غير التكرير او الغسل ونحوهما فان الظاهر عدم وجوبهما في المسح وان تمكن منهما للفرق بينه وبين الغسل باشتراط مباشرة الماسح للممسوح مع امراره عليه في
حصول حقيقته دون الغسل واحتمال الايجاب لعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه ضعيف لعدم جريانه في نحو المقام كما بين غيره وهل يجب تخفيف الجبيرة لو كانت خرقة
متعددة مثلا الاقوى عدم الاطلاق الادلة ولانه لا يرتفع بالمسح الحائل وكذا لو كانت جبائر متعددة كان يجبر فوق الجبيرة فما عن نهاية الاحكام من الاشكال في المسح
على الظاهر منها ليس لو كانت متكثرة ليس في محله ولو كان ظاهر الجبيرة نجسا لا يمكن تطهيره ولا ازالته والخراج ما تحته للضرر ونحوه وضع خرقة طاهرة عليه وضعا تكون به
من اجزاء الجبيرة بل في المدارك انه لا خلاف فيه لكن في الذكرى بعد ان استغرب ذلك قال ويمكن اجراؤه مجرى الجبيرة في غسل ما حولها انتهى وهو ضعيف واضعف منه
الاجتزاء بمسحها مع نجاستها للاطلاق اذ هو غير مساق لبيان ذلك والا لاقتضى الاجزاء مع التمكن من التطهير واحتمال الرجوع بسبب ذلك الى التيمم لا يخلو من وجه تعرفه ان شاء
الله فيما ياتي لانها في حكم الكسر المكشوف فلو كان ظاهر الجبيرة مغصوبا لم يجز المسح عليه قطعا وفي وجوب وضع الحلال عليه وجهان ينشآن من ان الغصب في الباطن من الجبيرة
كالظاهر اولا ولو مسح على المغصوب لعذر شرعي من جهل به ونحوه لجزى به اما لو كانت الجبيرة محرمة بغير الغصب كالحرير مثلا او كونها من لباس الذهب للذكر فلا باس
بالمسح عليها لان الحرمة خارجية ويمسح على الجبيرة الساترة لشيء من الصحيح اذا كان ستره من المقدمات العادية واللوازم العرفية لمثل هذا الجرح اذ التدقيق في نحو ذلك
مناف لاصل مشروعيتها من التخفيف وقد ظهر لك من الادلة السابقة انه لا فرق بين ما يشد به الكسر او الجرح او القرح بل قد سمعت ما في شرح الدروس من نسبة ارادة
الاعم عن الجبيرة الى الفقهاء المؤيد بما تقدم وبخبر العصابة للقرحة بل في المنتهى ان الجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها وكذا العصائب التي تعصب بها الجروح والكسر
هو مذهب علمائنا اجمع انتهى وفي خبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء قال
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فما يدل على ذلك نصا بل يستفاد منه عدم الفرق في المسح بين كونه
من الخرق او غيره ومثل الجبائر والعصائب ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا لحسنة الوشاء قال سألت ابا الحسن عن الدواء
اذا كان على يد الرجل ايجزيه ان يمسح عليه وقد عرفت سابقا انهم حملوا ما دل على المسح على الحناء في صحيح بن مسلم عن ابي عبد الله في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم

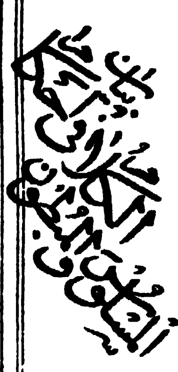
يتوضأ للصلاة فقال لا بأس بأن يمسح رأسه والحناء عليه وخبر عمر بن يزيد قال يمسح فوق الحناء على الضرورة بل هو مشعر بكون ذلك من المسلمات عندهم وقد يستفاد من مجموع
هذه الأخبار خصوصا الكوفي لخبر الجبائر خصوصا قوله إن كان يؤذيه الماء فليمسح جواز المسح على كل حائل من شداد وخرقة ونحو على العضو لدفع ضرر أو نحو دواء ونحو ذلك من
غير تفصيل بين كون ذلك المرض كسرا أو جرحا أو قرحا أو فصدا أو غيرها كما يقتضيه ترك الاستفصال في الخبر المطلق عن ذلك البلاد وما سمعته من خبر المرارة ونحوها لو لم نقل انه
المكلف ان يحمل ذلك الحائل وان لم يحصل الدواء فيه من غير فرق بين حصول الحائل بالوضوء وعدمه وما في موثقة عمار أنه سئل عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن
يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء محمول على عدم حصول النفع به على أنه قد يقدح فيه
بأنه منفرد برواية الغرائب والاحتمال حملها على عدم الانحصار في التداوي بذلك بعيد لان الظاهر جوازه وان لم ينحصر كما يقتضيه ترك الاستفصال فيما سمعت وغيره
مع ما في ذلك من الحرج نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار ولو وضع الحاجب مع عدم الضرورة أو اتفق ولم يستطع إزالته فهل يجري عليه حكم الجبائر في المسح عليه
عليه وجهان ينشآن من الأول والثاني لم يجز الاصل في مثل ذلك غيره مما لم يظهر من الأدلة بيان حكمه فيبقى ان الاصل يقضي في الوضوء وما يجري مجراه أنه متى
تعذر غسل بعض الاعضاء الواجبة فيه كالحاجب يسقط الوضوء والرجوع إلى التيمم لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وما يقال ان الاصل يقضي الرجوع إلى البدل للعلة
الاستصحاب خطاب الوضوء فيه بعد فرض الخطاب والحال هذه ينتقل منه إلى البدل لعدم التكليف بالاطاق ولان المنصرف من الخطاب لمثل هذا المكلف ذلك البدل وفيه
من ان الاستصحاب لا يصلح لاثبات حكم شرعي مع معارضته بظاهر ادلة الوضوء كما لو قلنا انه يستفاد من خبر المرارة ان الاصل في مثل ذلك الرجوع إلى مسح البدل مطلقا
لانه مع الغض عما في سنده اذ لم اقف على توثيق لعبد الاعلى لا صراحة فيه بذلك اذ قد يكون المراد منه الاستدلال على سقوط غسل المتعذر غسله وهو لا كلام فيه انما
الكلام في الحكم بعد ذلك هل هو سقوط الوضوء وغيره نعم فلا يقتضي التأمل فيه وفي جميع اخبار الباب خصوصا خبر الجعفي وغيره بانتقال الحكم المحجوب إلى الحاجب في سائر انواع
المرض التي هو سبب الحجب دونها الا ان يكون كان من الحواجب كذا بقي ما ان الاصل يقضي بالسقوط فيما تعذر غسله للاصل واشتراط المحجوب بالقدرة مع وجوب
غسل الباقي لقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ولاستصحاب الوجوب فيه اذ يدفعهما ادعاء من الشرطية بالقدرة لو سلم فاقضى ما يسلم بالنسبة إلى الشرائط الخارجية
التي لا مدخلية لها في صدق اسم المسمى أو استفيدت من صيغة أمر ونحوها اما مثل الاجزاء التي يستفاد من نحو قوله الوضوء غسلتان ونحو ذلك فمما لا مدخلية للقدرة
في الاحكام الوضعية واما قوله لا يسقط الميسور ونحوه فهو وان سلم الاستدلال به في نحو الاجزاء لكنه موقوف على الانجبار بعمل الاصحاب في الاول لا خذ بظاهره
في سائر التكاليف فلا تثبت فيها حينئذ الا بقول به لسد من اصحابنا واما الاستصحاب ففيه مع ما سمعته من عدم صلوحه لاثبات الاحكام الشرعية انه معارض بمثله
انتفاء الكل بانتفاء جزئه فلا يستصحب حكم جزئيته وبذلك يفرق بين الاجزاء والجزئيات كذا ما يقال ان الاصل يقتضي الجمع بين التيمم والوضوء مع البدل لان
الشغل اليقيني يحتاج إلى الفراغ اليقيني ففيه انه لا معنى له بعد الاستظهار من الادلة انتفى بانتفاء جزئه اذ هي تفيد انه لا وضوء اصلا فينتقل إلى التيمم لو
انه ليس في ادلة التيمم عموم يفيد ذلك لانا نقول ان الاجماع على انه متى تعذرت الطهارة المائية عقلا أو شرعا انتقل إلى التيمم كان في اثباته فيتضح ان الاصل في كل ما لم يعلم
حكمه من نحو ما سمعت الانتقال فيه إلى التيمم ويظهر الحكم المتقدم ان لم يظهر من الادلة خلافه لكن ومع ذلك كله فلا ابتعد الحكم بهذا الاصل من نظر وتأمل بتمامه مع
كلامهم في باب التيمم من عدم سقوط الحائل في مواضع المسح ومحل الضرب بل لعل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب مقام المحجوب مع تعذر الازالة لخبر المرارة و
نحوه حكم الجبائر الا ان العصابة المرض والقطع نعم القول بوجوب التيمم مع الغسل والوضوء لمن كان في يده قطعة قير مثلا امر غير بعيد وغير ذلك مما يظهر للمتأمل
والاحتياط لا ينبغي ان يترك بل لعله كاللازم في امثال المقام تحصيلا للبراءة اليقينية ولعل الحكمة ما كان فيه فنقول ان جميع ما ذكرنا مما تقدم انما هو في حكم الجبيرة وما يجري
مجراها من شد الحال القرح والجرح والطلوخ ونحوها دون المكشوف منها اي الذي ليس عليه جبيرة ونحوها من الجرح ونحوه فالخونساري في شرح الدروس الا ان
الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه ايصال الماء اليه وظاهره الاجماع على ذلك وتفصيل الحال ان الجرح ان كان مكشوفا
وامكن غسله بحيث لا ضرر ويتضرر منه ونحوه فلا اشكال في وجوبه والا فان تمكن من المسح عليه مباشرة فعن المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والنهاية والشهيد
في الذكرى وغيرهم من علمائنا المعاصرين ايجابه لكونه اقرب إلى المأمور به واولى من مسح الجبيرة واستشكله جماعة من متأخري المتأخرين بل في المدارك انه ينبغي
القطع بالاكتفاء بغسل ما حوله بل في جامع المقاصد في باب التيمم نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه إلى النص وورود الاخبار مشعر به يحكي الاجماع عليه
ولعله لخبر عبد الله بن سنان عن الصادق انه قال سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله كذا قال الصحيح والحسن عن الحلبي عن الصادق ايضا بعد ان سئل
عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة
ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وما بقي من شمولهما للمكشوف وغير المكشوف وهو مما لم يعلم عند الاصحاب بل ظاهرهما
ظاهر ان فيه بقرينة قوله اغسل ما حوله اذ هو مشعر بهما مع ان خبر الحلبي كاد يكون صريحا فيه سلمنا لكنهما من باب المطلق الذي ينبغي ان يخرج بذلك عن الحجية نعم قد يدعى
ظهورهما في عدم وجوب غسل القرح خاصة لا مسحه بل يحتمل ارادة ترك ما كان منه من الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله وغير ذلك فلعل الاقوى الاولى ولما احتمال
وجوب وضع خرقة مثلا عليه في مثل الحال لظهور الادلة في بدلية المسح عليها عن الغسل دون المسح على البشرة فينبغي القطع بعدمه نعم يتضح الاولوية وغيره كالقطع بعدم
الانتقال إلى التيمم معه لظهور اتفاق الاصحاب هنا على عدمه نعم اذا تعذر المسح على البشرة فهل يجب وضع لصوق او شد خرقة ونحو ذلك مما يدخل بسببه في الجبيرة في
حكمه ويمسح عليه اولا قولان ينشآن من الاصل فيظهر ما سمعته من الروايات واستلزام شيء من الصحيح والمعلوم من العضو فيها انما هو في السابقة دون اللاحقة ولان المتعذر
من ادلة الجبائر الوضعية لا للوضوء ومن قوله في خبر الحلبي فيعصبها لظهوره في التعصيب للوضوء بما مع ترك الاستفصال ولان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة التي
والموضوعة للوضوء لصدق اسم الجبيرة وغيرها يؤيده ما قيل من اتفاق الفتاوى على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة ومسح بل قد سمعت نفي الخلاف
فيه في المدارك وهو من قبيل ما نحن فيه اذ دخول هذه الخرقة الجديدة تحت اسم الجبيرة يقتضيه هنا بل قد يقال ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقة الجبيرة وان لم

لم يكن جبيرة بالفعل وايضا ان قوله في خبر كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره
وليصل لحمل على ما لخوف فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا يجب تحصيله ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر الجبيرة وايضا قد يستفاد من مجموع الادلة
سيما خبر المرارة ونحوه ان الحائل بدل لما تعذر غسله من البشرة فيجب تحصيله وتخير الجرح لا منافاة فيهما لوجوب المسح على الجبيرة بعد دلالة الدليل عليه سيما بعد ورود مثل
ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها كل ذلك مع استبعاد الفرق جدا بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم الشد في محلها وبين ما لم تكن كذلك على ان شد الجروح والقروح
لا ضابطة له معلومة مختلفا بالنسبة للاشخاص والاوقات فجعلها على انه في وقت الخطاب بالوضوء انه يعفو ان الجرح مشدود واخرى ليس مشدودا فهل المدار على
اول الوقت وحين الفعل كل ذلك مع ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو منحصر فيما نقول لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف ومما ذكرنا تعرف
وجوب وضع الجبيرة وان لم نقل بوجوب مسح الجرح مع امكانه كما احتمله في الذكرى ثم وكيف كان فالقول بالوجوب لا يخلو من قوة وان كان النظر في كل واحد مما
سمعت من الادلة مجال لكن المجموع مما يفيد الفقيه قوة ظن بذلك ثم انه لو تعذر وضع الجبيرة بعد البناء على الوجوب فهل ينتقل الى التيمم او يكتفي بغسل ما حول الجرح الظ
الثاني عملا بما سمعت من الاخبار بل قد يدعى مثل ذلك في الجبائر المشدودة سابقا وبه يجمع بين ما دل على المسح على الجبيرة وما دل على غسل ما حولها فيها كما في
سابقا لكن نقل عن الفخر انه نسب القول بالتيمم في المسح على الجبائر الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وفي الذكرى بعد ان ذكر احتمال وجوب الوضع لك
ولعل هذه الرواية مسلطة على فهم عدم وجوب الوجوب فالقائل الجواز فان لم يستلزم ستر شيء من الصحيح فلا اشكال فيه وان استلزم امكن المنع لانه ترك للغسل
الواجب بل الجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى وظاهره بل صريحه انه لا اشكال في الجواز والمسح عليه مع عدم الستر لا الوجوب لكن قال في الرياض انه ان اشتد بمسح الجرح
والقرح والكسر المجردة فالاحوط اللازم وضع جبيرة او لصوق تحصيلا للاقرب للحقيقة بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن الذكرى انتهى وفيه ان الموجود
في الذكرى ما سمعته من الجواز لا الوجوب والاحتياط في المقام والجمع بين ما تقدم والتيمم فانه وان لم اعثر على موافق يفتي في خصوص المقام لكن نقل عن العلامة في النهاية
انه احتمل سقوط الوضوء والظ انه يريد ايجاب التيمم مع ما تسمع من الكلام وهو ان الاصحاب في خصوص المقام قد عرفت ان الجروح والقروح ملحقة عندهم بالكسر
فالمشهور الجمع بمسح عليه والمكشوف منها فيه ما سمعت من المسح على نفس البشرة فان تعذر فالوضع او الاكتفاء بغسل ما حولها ولم نعثر في المقام على مفت بالخصوص
في التيمم لكن جماعة جعلوا في باب التيمم من جملة اسبابه خوف استعمال الماء لكان جرح او قرح ولم يفرقوا بين المشدود منها وغيره المشدود على ان الاشكال في كل منهما
لما عرفت ثم هنا لم يوجبوا التيمم ايضا بل قد يحصل ذلك من الجميع الواحد كالشيخ في المبسوط على ما نقل لنا من عبارته في المقامين فانه قال في المقام ان كان على اعضاء
الطهارة جبائر او جرح وما اشبههما وكانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر الى ان قال وان امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر
في الباقي غسل ما يمكنه غسله ومسح على حائل ما لا يمكنه غسله الخ وقال في باب التيمم ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه
جرح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا وقال في النهاية
في المقام ما حاصله ان كان على اعضاء الطهارة جبائر او جرح وشبهه وكان عليه خرقة مشدودة نزع ان امكن والا مسح وان كان جراحا غسل ما حولها وقال في بحث
التيمم المجروح وصاحب القروح والمكسور والمجدور اذا خافوا على نفوسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم وقد يجمع بينهما بالفرق بين المكشوف والمشدود او بحمل على التخيير
بين التيمم والمسح على الجبيرة او الشداد كما يشعر به قوله جاز له التيمم وفي خصوص عبارة النهاية توجيه ثالث باختصاص التيمم بما لا يتمكن من استعمال الماء اصلا وقال المحقق
الثاني في شرح القواعد في شرح قوله ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه لجرح او نحوه الخ واعلم ان هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره لان الجرح الذي لا
لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه ووردت به الاخبار فكيف يجوز العدول الى التيمم ويمكن الجمع بينهما بان
يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العرفي للعضو لو استوعب عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع
بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله وهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر غسله وان كثر بحيث استوعبه كما لو كان تعذر الغسل لمرض
اخر فانه ينتقل الى التيمم ثم استقرب الوجه الاول مدعيا ان الثاني تأباه عبارة الاصحاب انتهى ولقد اطنب بعض متأخري المتأخرين في نقل جملة من عبارات العلماء
في المنتهى والنهاية والتذكرة في المقام والتيمم والذي يظهر بعد ملاحظة كلها انهم انما ارادوا بالانتقال الى التيمم في الجرح ونحوه انما هو مع تعذر ما ذكروه في
الجبيرة اما بعدم التمكن من المسح على الجبيرة او بعدم التمكن عن وضعها بناء على وجوبه مع عدم التمكن من غسل ما حوله ونحو ذلك ويرشد اليه ما ذكره العلامة في
المنتهى في باب التيمم بعد ان ذكر الجرح قال ولو كان الجرح مما يمكن من شده وغسل باقي العضو ومسح الخرقة التي عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يتمكن من ذلك تيمم ونحوه
كلامه في التحرير فيتقيد بهما ما في التذكرة نعم يظهر منه في الاول بل انه ان تعذر وضع الجبيرة عليه او تعذر مسحها لا يكتفي بغسل ما حوله بل لا بد من الانتقال الى التيمم خلافا للتذكرة
فانه يظهر منه انه يكتفي ح بغسل ما حوله بل لا بد من الانتقال الى التيمم خلافا وهي مسألة اخرى بل قد عرفت انه يظهر من جماعة انه يكتفي بغسل ما حوله وان تمكن من وضع
الجبيرة واما ما يحكى عن الفرق بين المستوعب وغيره في الجبائر ولذا نص بعضهم على عدم الفرق فالظاهر فساده لاطلاق الادلة نعم قد يتجه في نحو الجرح المكشوف الذي
لا يتمكن من وضع جبيرة عليه او لا يتمكن من مسح الجبائر في المشدود انه ينتقل الى التيمم اذا كان مستوعبا لان الوضوء لا يتبعض والظاهر قوله اغسل ما حوله في اجزاء
العضو لا الاعضاء وكيف مع ان الغالب في جبيرة الكسر ان تكون مستوعبة ولا تتبعض فيها لمكان المسح على البدل وكان مراد الاصحاب في تعرضهم للتيمم والجرح في
نحو الرد على العامة حيث اوجبوا الوضوء وان تعذر تضرر فقصدهم الايجاب الجزئي وهو انه يجوز التيمم للجرح في الجملة في مقابلة العامة السلب الكلي كما ينبغي
عن ذلك ملاحظة كلام الشيخ في الخلاف ونحوه ولعل ما سمعت من الجمع في كلمات الاصحاب يجمع بين ما سمعت من اخبار الجبائر والجروح والقروح ونحوها والاخبار
المنكرة الواردة في غسل الجنابة المشتملة على الامر بالتيمم للمجروح والمقروح والمكسور والمجدور مما قيل من الجمع بينهما بالفرق فيها بين الوضوء والغسل فخص
حكم الجبيرة في الاول دون الثاني واضعف منها ما قيل لاشتمال بعض اخبار الجبائر على الوضوء وغسل الجنابة والحيض فضلا عما فيها من الاطلاق واما ما

فلا اجماع المنقول في المنتهى وغيره على عدم الفرق في التبعيض الطهارة بين وضوء او غسل احتمال الجمع بينهما اي تيمم كشف التمام بالجبيرة بينه وبين التيمم وذلك لانه مع عدم الشاهد
عليه من المعلوم الذي لا خفاء فيه على من له ادنى ملاحظة للاخبار ان التيمم من الطهارات الاضطرارية لا يشرع الا عند تعذر المائية وكيف وهو بدل عنهما كما
والمتيمم وضوءها الفرق بين المستوعب وغيره كما عرفت ثم لا يتصور في الاستيعاب لجميع الاعضاء وجميع البدن لحصول الشك في مثل هذا الوضوء والغسل سيما الثاني مع القول
بوجوب وضع شيء على المكشوف فانه في كل ان يمكن من وضع خرقة ونحوه ثم المسح عليه مع اطلاق الاخبار بالرجوع الى التيمم فتجيد اعلى ان الذي يظهر من ملاحظة
الاخبار ان الامر فيها بالتيمم لكمال التضرر بالغسل بالبرد ونحوه والله اعلم واذا زال العذر الذي كان سببا في سواغ المسح على الجبيرة فلا يعيد الصلوة اجماعا كما
في المنتهى وغيره واعاد الطهارة للمستقبل من الصلوة كما عن المبسوط وقال الشيخ في المعتبر وتبعه بعض متأخري المتأخرين على تردد كما هو ظاهر المنتهى والذكرى وينشأ
من انها طهارة اضطرارية والضرورة تقدر بقدرها كانتقاض التيمم بوجدان الماء ولانه يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيه الغسل وقد تمكن منه ومن انه مأمور
والامر يقتضي الاجزاء ولاطلاق ما دل على الاجزاء بالمسح عليها او لا ينقضها حدث فلا يعود والاستصحاب والحمل على التيمم قياس لا نقول به والمراد بتقدر الضرورة
تقدرها حد فعل الوضوء كذلك مع عدمها لا بقاء اثره والاخير صادق ولذا كان الاقوى عدم الاعادة كما تقدم البحث فيه مفصلا سيما في المسح للتقية والاولى
بل الظاهر انه لا يعيد وان انفصل في اثناء الوضوء بعد المسح عليها او على بعضها على تأمل سيما في الاخير نعم يجب الاعادة فيما لو ظهر سبق البرء وكان لا يعلم به وطريق
الاحتياط غير خفي السادسة لا يجوز ان يتولى وضوءه اي الغسل كلا او بعضا غيره بحيث يسند الفعل الى ذلك الغير مع الاختيار اجماعا في الانتصار والمنتهى ومحكي
الاصحاب كما في المعتبر وقيل عليه مضافا الى ذلك والى ظاهر الوضوءات البيانية واستصحاب حكم الحدث ان ظاهر الاوامر بالغسل والمسح تقتضي المباشرة لارادة
كون الفعل مستندا اليه وما يقال ان ظاهرها لا يقتضي سوى كونه مأمورا بذلك واما الشرطية فلا دلالة فيها عليه نعم يقوم ثبوت الوكالة والنيابة محكمة بعد اثبات المشروعية
بها ولا تعارض بينها فيكون الاصل في جواز الوكالة والنيابة محكمة بعد اثبات المشروعية بها ولا تعارض بينها فيكون الاصل جواز الوكالة والنيابة في سائر العبادات
الا ما خرج بالدليل ضعيف جدا في مثل ما نحن فيه من الاوامر التي هي عبادة لظهورها في ارادة التعبد المكلف بالمباشرة نعم قد يسلم ذلك في الاوامر التي علم انها ليست عبادات
ولا يشترط فيها نية القربة واما ما علم فيها ذلك فلو قيل بالاصل المذكور في الاوامر فضعيف كما هو واضح ومن هنا ظهر ان جعله تطلب الاصحاب الدليل الخاص في كل مقام من مقامات
العبادات على جواز النيابة فيها فتأمل خلافا لظاهر المنقول عن ابن الجنيد من انه يستحب للانسان ان يشرك في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه وضعفه واضح على انه غير
صريح المخالفة ولا فرق في الغير الموجود في عبارة المصنف وغيرها بين ان يكون انسانا مكلفا او غيره بل انسانا او غيره اذ المدار على تحقق النسبة واسناد الفعل على وجه
الحقيقة عرفا فمتى حصل ذلك من المكلف صح وضوؤه ولذا كان لا يقدح في صحة الوضوء صب الماء في الكف ونحوه اذ لا مدخلية له في نسبة الفعل الى المكلف فمتى حصل
ذلك الاسناد الى الغير بطل الوضوء قطعا كما عرفت وكذا لو اسند اليهما مع الجزئية لكل منهما بحيث لا يسند الفعل الى واحد مستقلا لعدم حصول النسبة العرفية
نعم لو حصل الاسناد الى كل منهما مستقلا لعله بالنسبة للغسل الواجب لتحقق الصحة لما عرفت انه يكفي فيها تحقق النسبة ولا يقدح فيها تحققها للغير مع تسليم صحة الفرض
وبعد ان عرفت ذلك المدار فلا حاجة للاطالة والاكثار في الامثلة في المقام من صب الانسان والحيوان المعلم وغير المعلم ومن اراقة الانسان الماء من ملازم ونحو ذلك
غير ذلك نعم تجد انه قد يظهر من عبارة المصنف وغيرها ان ما في الرأي الحرمة تولي الغير الوضوء لان التأمل فيها يقضي بان مرادهم من ذلك الفساد وعدم الجواز لو اكتفى
بالصلوة فيها او قصد التشريع او نحو ذلك واما الحرمة الذاتية فلا اعرف له دليلا عليها وظاهر هذه العبارات لا وثوق بمثل هذه المقامات فيمكن الاستدلال عليه
مع اصل المسألة من عدم جواز التولية بخبر الحسن بن علي الوشا قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك فقال مه
يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله عز وجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد لقوله فيها واوزر انا يحمل الصب فيها على الصب على اعضاء
الوضوء ويحتمل قويا ان يراد بالصب الصب في الكف لكونه المتبادر منه سيما في مثل ذلك سيما بالنسبة للوجه ويحمل قوله اوزر على شدة الكراهة بقرينة قوله في اخرها فاكره
مع ان المكروه بالنسبة اليه كالوزر ويؤيده مع فهم الاصحاب ذلك منها كما في المرسل عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك
في صلوتي احدا الظاهر وقوله لا احب في الكراهة على انه لو سلم فيحتمل ان يكون قوله اوزر انا بعنوان صلابة الوضوء وكذا ما ينبغي فلا بد حمل الحرمة فيه على
يجب فلو يبذل الاجرة لا فضرر الحال الغسل مع الاضطرار لا بدل الغسل بل الخبر فعلينا اتفاق الفقهاء كما في المعتبر والاجماع كما في المنتهى وقد يشعر به مضافا الى ذلك خبر عبد
الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات
ثم صبوا الماء علي فغسلوني بعد ما عرفت الفرق بين الوضوء والغسل ونحوها الامر بالتولية في تيمم المجدور في المعتبرة كما ستأتي مع عدم الفرق وكون التراب كالماء وبعمار
البيانية ما ورد في كثير من الاخبار على اقوى الوجهين فيها انه كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكذا ليس عليه شيء حتى انه ورد في بعضها ان هذه من الابواب التي
ينفتح منها الف باب كل ذلك مع انه يمكن ان يقال ان الخطابات بالوضوء شاملة للمقام وما دل على الاشتراط انما هو مع التمكن لكونه بواسطة الاوامر المقيدة بالقدرة
ولو صرح هذا الحكم وعدم الخلاف فيه من احد فقد وقع من بعض الاصحاب الاستدلال عليه بامور نظر فيها بعض المتأخرين منها ما وقع للمصنف في المعتبر من التعليل بانه توصل
الى الطهارة بالقدر الممكن مع انه يمكن ان يريد ما سمعته ومنها ما وقع لغيره من انه عند تعذر الحقيقة يصار الى المجاز مع انه قد يريد ان خطابات الوضوء بعمومها تشمل
المقام لا انه يحملها على المجاز والامر سهل والظاهر انه لا فرق في المتولي بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو من مقدمات الوضوء الا فالوضوء
فعل المضطر والعبادة عبادته والنية نيته وهو المتقرب الى الله بهذا الوضوء السائغ في حقه فما في المدارك من ان النية تتعلق بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة
فيه ما لا يخفى السابعة لا يجوز للمحدث اي غير المتطهر شرعا مس كتابة القرآن كما في الخلاف والتهذيب وكذا الفقيه وعن الكافي واحكام الراوندي وابن سعيد والد
في الناقع والمنتهى والمختلف والمقتصد والارشاد والذكرى والقواعد والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها من كتب متأخري المتأخرين بل هو المشهور نقلا وتحصيلا

بل في الخلاف الإجماع عليه كما عن التبيان ومجمع البيان خلافاً للشيخ في المبسوط على ما نقل عنه وعن ابني إدريس والبراج من الحكم بالكراهة بل هو قضية المنقول عن ابن الجنيد ومال إليه جماعة من متأخري المتأخرين استضعافاً لما تسمعه من أدلة التحريم والأقوى الأول لقوله تعالى إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين وهو وإن كان لا يتشبث به في المطلوب لاحتمال رجوع الضمير إلى الكتاب ويكون المراد بالمطهرين الملائكة لكنها ظاهرة فيه لظهور رجوع الضمير إلى القرآن لكون الحديث عنه فيها ولأن ما قبله وما بعده صفة للقرآن وعلى ما عن التبيان ومجمع البيان أن الضمير راجع للقرآن عندنا بل في الأخير عن الباقر على ما حكاه عنه في كاشف اللثام أن المعنى المطهرون من الأحداث والجنابات وأنه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف ولأن في إرجاع الضمير إلى الكتاب تقييداً للمكنون والأصل عدمه على أنه قد يقال إن الإمساس حقيقة في الإمساس البدني هذا مع ما يظهر من بعض الأخبار أن الضمير فيها راجع إليه كخبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه ولا تعلقه إن الله تعالى يقول لا يمسه إلا المطهرون واشتمال الروايات على ما لا يقول به من حرمة التعليق ونحوه لا يقدح في المطلوب مع أنه على ما نقل عن السيد العمل بمضمونها وإلا فإن اقتضى ذلك الكراهة فليقتض سياقها على حكم المعلق من حرمته بالحرمة ولعل التعليل بالآية إنما هو للمس خاصة فتأمل وبها يظهر رجوع الضمير إلى القرآن وأن الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في الرواية السابقة على أنه بعد إرجاع الضمير إلى القرآن لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي فحينئذ لا يصح أن يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح لعدم القول بحرمته من أحد هذا مع أنه قد يدعى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في قوله المؤمن طاهر وإنا أناس تطهرون وإنه مطهرة أي لا ينجس ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرنا ومما يدل على المطلوب مضافاً إلى ما سمعته من الآية والرواية والإجماع موثق حريز عن الصادق أنه قال لولده إسماعيل يا بني اقرأ المصحف فقال إني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأه وخبر أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب ولا يقدح ما في السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والإجماع المنقول بل قد يدعى الإجماع المحصل لحمل لفظ الكراهة في كلام الشيخ وابن الجنيد على إرادة الحرمة على أن رواية أبي بصير إما أن تكون صحيحة أو موثقة على الكلام في الحسين بن المختار وخبر حريز وإن كان مرسلاً إلا أن في السند حماداً وهو من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده على أحد الوجهين في تفسيرها وبذلك كله مع مناسبة تعظيم الكتاب ينقطع الأصل المتمسك به لنفي الحرمة مع حمل ما سمعت من الأدلة على الكراهة لمكان ضعفها ولم أعثر على دليل لهم سوى ذلك وما في خبر أبي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس ربما فعلت فهو مع الغض عما في السند معارض بغيره ومحمول على عدم كون المس للاسم وكونه عليه لا يلزم ذلك إلى وفيه من الضعف ما لا يخفى والأقوى إلحاق لفظ الجلالة به بل سائر أسمائه المختصة به لظهور المنهي عن المس للقرآن في التعظيم بل يكاد يكون صريح الآية ولا ريب أن لفظ الجلالة ونحوه أحق بالتعظيم من سائر ألفاظ القرآن كما هو واضح لا يحتاج إلى بيان لأنه خير الأسماء ولذا اختص وكذا الأسماء الحسنى ومن العجيب من بعض المتأخرين كالخونساري أنكر ذلك متمسكاً بالأصل وأن أقصى ما يستفاد من الأدلة القرآن خاصة وما في خبر أبي الربيع الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس ربما فعلت مع الغض عما في السند ومعارضته لغيره ومحمول على كون المس للاسم وكونه عليه لا يلزم ذلك وهل يلحق بذلك أسماء الأنبياء والأئمة وجهان ثم إن ظاهر ما سمعته من الأدلة اختصاص الحكم بالمكلفين كما في غيره من التكاليف فلا يحرم على الصبيان ونحوهم قطعاً لكن هل يحرم على الولي وغيره تمكينهم من ذلك ويجب عليه منعهم منه لو حصل أو لا قولان فظاهر المعتبر والمنتهى والتحرير أنه يجب منع الصبي من المس واستقربه في الذكرى قبل الوضوء وجعله وجهاً بعد الطهارة لعدم ارتفاع حدثه ولعل مستندهم أن عدم المنع مناف للتعظيم كعدم المنع من إلقاء النجاسات ونحوها وأن قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون بعد تعذر الحقيقة يحمل على أقرب المجازات أو منهاج أنه لا يقع المس من غير الطاهر فالكل مكلفون بذلك لأنفسهم وغيرهم إلا أن الأقوى العدم للأصل مع المنع من كونه منافياً للتعظيم عرفاً بما يعارض كون الماس كالبهيمة ولا شرعاً لعدم ما يدل عليه على أنه لا دليل على وجوب تكميل التعظيم نعم يحرم الإهانة والاستخفاف وهما غير متلازمين ودعوى أن مس الطفل المحدث ونحوه من المجنون وغيره منه ثم وظهور قوله لا يمسه إلا المطهرون بعد تعذر عن إرادة التكليف للبالغ مثلاً نفسه كما في غيره من التكاليف مع السيرة القاطعة في سائر الأعصار على خلافه بل الأمر بتعليم الأطفال لقراءة القرآن مما يشعر بالجواز لكونه من ضروريه بما تعرفه سيما مع القول بأن طهارتهم تمرينية لا شرعية ومن هنا اختار بعض المتأخرين عدم الحرمة لكن في الحدائق أن القول بالحرمة لا يخلو من قوة نظراً إلى عموم الأدلة على التحريم وعدم توجه الخطاب فيها إلى الطفل لما ذكر لا ينافيه التوجه إلى وليه وفيه أن عدم المنافاة لا يقتضي التوجه والكلام في الثاني واحتمال العموم في الأدلة بهذا المعنى مما لا وجه له والإجراء في غيره من التكاليف كالكذب والغيبة ونحوهما ثم المدار في المس على العرف كما في غيره من الألفاظ والظاهر تحققه بمباشرة بعض أجزاء البدن من يد أو غيرها مما حلته الحياة أو لا نعم يمكن استثناء الشعر سيما إذا كان مسترسلاً جداً لكن الظاهر أنه لا فرق بين الظواهر من البدن والبواطن وكل ما شك في كونه فرداً للمس لشك في المفهوم فالأقوى وجوب اجتنابه للمقدمة وأما المس بخارج البدن كالثياب ونحوها فلا حرمة قطعاً وإجماعاً محصلاً ومنقولاً والمدار في الممسوس على ما يسمى قرآناً أي مفرداً والتحقيق فيه الكتابة كما في الكرة أو لا كما إذا صنع بالمقراض أو بالشمع ونحو ذلك فإن الظاهر عدم تسمية مثل ذلك كتابة ولا ينافيه وجود النهي عن الكتابة لعدم التعارض واحتمال حمل النهي عن مس القرآن من المطلق الذي إلى الشائع من الأفراد ضعيف مناف للمستفاد من سياق الآية وغيرها من كون المنشأ في ذلك التعظيم وبذلك يظهر أنه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمقلوب والمنقوش وغيرها كما أن الظاهر أنه لا فرق في المجتمع منها والمفرق فيجري الحكم على الآيات المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها مما كان على سبيل أو إناء ونحوهما وما في بعض الأخبار من المصحف لا دلالة فيه على اشتراط النهي عنه بذلك على أن المس فيه إنما يقع على البعض وخبر محمد بن مسلم عن الباقر كما نقله المحقق عن جامع البزنطي قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب فقال والله إني لأوتى بالدرهم فآخذه وإني لجنب وما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً إلا أن عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيباً شديداً يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير لا دلالة فيه على جواز مس السورة إذا كانت مكتوبة على الدرهم إلا أن الشهيد في الذكرى رواه على وجه فيه دلالة ثم احتمل أن الوجه في ذلك سلب اسم المصحف أو الكتاب عنه أو لزوم الحرج

بلزوم تجنبه تلك قلت والأولى خلافه والظاهر أنه لا فرق بين مصطلحات الكتابة بعد صدق الاسم من الكوفية والعربية والفارسية وغيرها نعم لو حصل بإبداع خط لم يعرف كونه من الكتابة فالظاهر عدم جريان الحكم كالذي يحصل من نقط الأرض ونقب الرياح فإنه تركيب للواهمة التي لا تفتقر كتابتها على حدة وأما المشترك منه فالظاهر أن المدار فيه على قصد الكاتب مع عدم العلم به فالأصل عدمه وهل يجري نحو ذلك من شيء في الكلمات والحروف وأبعاضها إشكال سيما في الأخير وسيما مع العدول عنه وجعله جزء كلمة أخرى أو كلام آخر والظاهر قصر الحرمة على الحروف والكلمات من القرآن وكذا المد والتشديد وأما الحركات الإعرابية والبنائية ونحوهما فقد صرح بعضهم بحرمة مسها لصدق اسم الكتاب والقرآن بل أنها يحتمل قويا الإلحاق لكونها بعد وجودها صارت أجزاء أو كالأجزاء وكونها شيئا لا تدل على حرف لا ينافي ذلك فإن الألفات التي تكتب بعد واو الجماعة لا دلالة فيه على حرف مع أنها من الكتابة قطعا فتأمل نعم لا يجري الحكم فيما يكتب في القرآن من الأجزاء والأحزاب والأعشار ونحوها لكونها ليست من القرآن قطعا وكذا أسماء السور مما لم يكن من القرآن ولا فرق فيه بين منسوخ الحكم وعدمه إذا لم ينسخ التلاوة وأما منسوخها فقد صرح بعضهم بعدم جريان الحكم من غير فرق بين المنسوخ قبل آية التحريم وبعدها ولقد أطال الأستاد في كشف الغطاء في كثرة التفريع في المقام من أراده فليراجعه وكيف كان فقد بان لك أنه لا إشكال في أنه يجوز له أن يمس ما عدا الكتابة للأصل وغيره الثامنة من به السلس أي الداء الذي لا يستمسك بسببه بوله كما عن مجمع البحرين فصرح به واحد من الأصحاب قيل يتوضأ لكل صلاة عند هذا القائل الجمع بين صلاتين فما زاد بوضوء كما هو خيرة الخلاف والمعتبر والإرشاد والقواعد والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها واستحسنه المص في النافع وهو الظاهر من المخ أيضا وفي السرائر أن سلس البول على ضربين الأول أن يتراخى فيه زمان الحدث فليتوضأ للصلاة فإذا بدأه الحدث وهو فيها خرج ويتوضأ ويبني الثاني أن يخرج على التوالي من غير تراخ بين الأحوال فليجدد الوضوء لكل صلاة ولعل مفاده أيضا ما ذكرنا وكيف كان فهذا القول هو المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا بل قد يظهر من الخلاف دعوى الإجماع عليه وقيل يصلي بوضوء واحد صلوات إلى أن يحدث حدثا آخر كما عن المبسوط ومال إليه بعض وهو وإن كان محتملا لرفع ناقضية البول إلا في خصوص المقام إلا أن الأظهر كون مراده رفع ناقضية ما يخرج منه بلا قصد واختيار وأما ما خرج منه بالقصد على حسب المتعارف فهو ناقض ويرتفع حكم هذه القطرات ما دام الداء وتظهر الثمرة فيما لو انقطع الداء بعد فعل الوضوء ثم وقيل يصلي الظهر والعصر بوضوء والمغرب والعشاء بوضوء والصبح بوضوء كما هو خيرة العلامة في المنتهى وربما مال إليه بعض متأخري المتأخرين ابن حجة الأول عموم ما دل على ناقضية البول والضرورة تقدر بقدرها فيقتصر على الصلاة الواحدة وما دل على الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاة خرج ما خرج وبقي الباقي ولأنه أمكن تكرر الحدث بإيجاب الطهارة فهو المطلوب وإلا فلا يقتضي في المستحاضة لكونه تكرارا واللازم باطل فالملزوم مثله وحجة الثاني ما رواه الشيخ في التهذيب والموثق قال سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه إما دم أو غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فإنما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن إلا من الحدث الذي يتوضأ منه فإن الظاهر أن المراد بالحدث الذي يتوضأ منه ما كان خارجا على حسب المعتاد فلا يعيد بما يقطر الذي اعتراه من المرض ونحو لا نجاسة ولا حدث ولعل التعليل فيها إشارة إلى ما ورد من الأخبار الكثيرة أنه كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر وفي بعضها أنه ليس على صاحبه شيء وقد ورد في جملة منها أنها من الأبواب التي يفتح منها ألف باب وقد سمعت تصحيح دلالتها على كون المراد منها أن كل ما غلب الله من الشرط والمانع أو الجزء أو الكل فالله أولى بالعذر فيه بمعنى سقوط حكم المغلوب عليه ويبقى الباقي فيكون المعنى أن الله غلب عليه بهذا الإخراج من البول مثلا فيسقط حكمه من الناقضية لهذا الوضوء ونحوه فتأمل وبما رواه في الكافي في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله ع الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعذر فليجعل خريطة وقد يشعر به ترك الأمر بالتجديد في خبر الحلبي عن أبي عبد الله ع قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة إذا صلى وصحيح عبد الرحمن قال كتبت إلى أبي الحسن ع في خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة كل في النضح استصحاب حكم الوضوء الأول والثالث في شمول ما دل على ناقضية لمثل ما نحن فيه ولو سلم فهي من قبيل المطلق والمقيد أو العام والخاص فيحمل عليه وإن كان الخاص ذا أفراد فلا وجه لحمله على بعض الأحوال دون بعض والحمل على المستحاضة قياس لا نقول به ومستند الثالث صحيح حريز بن عبد الله عن الصادق ع قال إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وأدخل ذكره ثم صلى يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين ويفعل ذلك في الصبح إذ لو لم يكن ذلك للاكتفاء بالوضوء لم يكن للجمع فائدة ومنه يعلم عدم الجواز في الزيادة أيضا قلت قد يقال إنه مع الشهرة التي كادت تبلغ الإجماع بل قد عرفت إشعار عبارة الشيخ في الخلاف بالإجماع على التجديد لكل صلاة يضعف تحكيم ما سمعته من الأخبار المذكورة للمبسوط على العمومات على أنها غير صريحة في المقام لاحتمال الأول منها غير البول والمراد رفع الحكم عن ناقضية النجاسة للصلاة مع أنه لا تعرض فيه لعدم إيجاب الوضوء كالثاني وكونها قد دلا على الأولوية بالعذر لا دلالة فيه على ما نحن فيه لكونه متمكنا منه بالنسبة إلى كل صلاة وجعل الخريطة في الثالث لا ينافي ذلك لاحتمال الخبر الحصول البلل المشتبه وكذا خبر الصادق ع فإنه يحتمل أن يكون الفائدة في الجمع النجاسة واستمرار الحدث لا بالنسبة إلى عدم تجديد الوضوء بهذا يظهر قوة كلام المص لكن يبقى الإشكال في تعرف القاعدة بالنسبة إلى جميع أفراده فنقول إن المسلوس الذي يحدث منه بحيث لا يسلم له الطهارة يفعل معها بعض الصلاة بعد تعذر شرطها كفاقد الطهور إلا أن الإجماع بحسب الظاهر على عدم سقوطها كالإجماع على وجوب هذا القدر من الوضوء للصلاة الأولى وأما بالنسبة إلى غيرها من الصلوات فلا إجماع لما عرفته من مخالفة الشيخ اللهم إلا أن يقال إن الشغل اليقيني موجب للبراءة اليقينية وهي منحصرة في ذلك مع أن الأدلة قاضية بوجوب الوضوء لكل صلاة وإذ لم يمكن طهارة أي لا يمكن أو يقال إن البول مثلا موجب الوضوء سقط فعل الاضطرار فيبقى الباقي لكنه في الأخير ممنوع والأول مبني على شرطيته ما ثبت فيه وأما المسلوس الذي له فترات يتمكن فيها من فعل الوضوء والطهارة وبعض الصلاة فيقضي سقوط حكم الحدث الواقع في الأثناء لا يقتضي فعل الطهارة في أثناء الصلاة ثم البناء على ما مضى في صلاته ولاحتمال القول بأن الإجماع منعقد على عدم الحاجة إلى الطهارة في الأثناء لا عدم الحاجة إلى التجديد والأصحاب عرفت ابن إدريس يوجب الطهارة في الأثناء في نحو ذلك بل ربما الظاهر جماعة أن الحكم المبطون وستعرف أن ذلك الحكم لمكان الأخبار وما في المعتبر من المقام من الاتفاق على العفو عن الحدث بالنسبة إلى الصلاة الواحدة لعله في غير المقام فتم والحاصل لا أعرف أصلا يرجع إليه في ذلك إذ كما أن القول بعدم الالتفات إلى هذا الحدث



وفضل

وفعل الصلوة من غير تجديد يخالف للضوابط كلت فعل الطهارة في اثناء الصلوة اللهم الا ان يق انه لما قام الاجماع على الصحة مع تخلل الحدث فكما مستغنى بل لا ما بزلة الدائمة من الوجوب في الاثناء على انه مخالف لما دل من مانعية الفعل الكثير بل قد يكون ماحيا ولكن يمكن ترجيح الاول بموافقة اخبار المبطون وبكونه اقرب الى قوله لا صلوة الا بطهور وسقوط الاستمرار بعد تسليم الدليل شموله لمثل المقام لا يمنع من ذلك التعليل اذ هو الاقوى ما لم يكن في التكرير عسر وحرج والقول بوجوب فعل صلوتين بالكيفيتين تحصيلا للبراءة اليقينية لا يخلو من وجه كما انه يحتمل ان يق ان المراد بالمسلوس في كلام الاصحاب ما لا يشمل نحو هذا الصنف والا فهو في هذا قسما والمبطون كما يظهر من الشهيد في الدروس وغيره لكن فيه انه لم يبق ثم فرق بينهما في كلامهم سوى من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة والغرض من هذا الكلام انه بعد اعراض المشهور عما سمعت من الاخبار رجعوا الى ما تقتضيه القواعد الا انه في انطباق جميع ما ذكروه على مقتضاها بالنسبة الى سائر الافراد لا يخلو من تامل كما عرفته عليك بامعان النظر فيما ذكرنا من تتبع الاصل لينفعك في غير محل النص كمسلوس الريح ان لم نقل بدخوله تحت المبطون ومسلوس النوم وغيرهما ولعل كلام الشيخ في المبسوط هنا لا يخلو من قوة لان جميع ما سمعته من المناقشات ليست سالمة من مثلها ثم اعلم ان مقتضى ما تقدم من الاخبار وجوب الاستظهار على المسلوس بمنع تعدي النجاسة بان يضع خريطة او كيسا كما صرح به جماعة من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويؤيده مع ذلك الاحتياط في العبادة نعم الظاهر المنع بالممكن بوضع القطن فلا يتعين نحو الكيس وان امكن القول بوجوبه مع امكانه لاحتمال انه اقرب الى صيرورته مثل الاجزاء الباطنة الا اني لم اعثر على كلام لهم في وجوب خصوص ذلك بل اوجبوا الاستظهار الشامل له ولغيره وهل يجب تغييرها عند كل صلوة او التطهير اقتصارا على المتيقن ليس في الاخبار اشعار به بل لعل الظاهر منها العدم وليعلم ايضا انه بناء على المشهور من نقض الحدث المتكرر للطهارة وانه مبيح للصلوة ينبغي ان يقتصر فيما يحتمل على محل اليقين فليس له ان يمس الكتاب مثلا ولو حال الصلوة لكن يمكن الحاق الواجب المشروط بالطهارة بها على اشكال الذي لم يعلم وجوبها في حال تعدد الشرط ولا اجماع والتمسك لا منع له ومنه يظهر الاشكال في المستحبات المشروطة بها لكن قد يق انه بالنسبة للنوافل خاصة لاطلاق قوله يصلي ونحوه فتامل فان المسئلة من المشكلات ولم اعثر على من حررها ولعل ذلك كله يرجح قول الشيخ من عدم الالتفات الى حكم هذا الحدث ثم ان الحكم في المسلوس ما عرفت ما لم يكن له فترة تسع الطهارة والصلوة والا وجب الانتظار كما صرح به جمع من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا هنا سوى من الاردبيلي من احتمال عدم الوجوب لاطلاق الادلة وحصول الخطاب بالصلوة فيقع الفعل صحيحا لامكان نفي ذلك الوقت لانه من قبيل انقلاب التكليف فالمسئلة سيالة في جميع ذوي الاعذار لكن يمكن منع شمول الاطلاق لنحو المقام كمنع الخطاب بالصلوة على هذا الحال مع العلم بالتمكن من الشرط في ثاني الاوقات ولعل التفصيل في الاعذار بين ما يستظهر منها انه اضطرارية محضة كصلوة المكتوف ونحوه لا يخلو من قوة فيجوز في الاول دون الثاني والمشكوك فيه من قبيل الثاني ما لم يظهر خلافه بل لعل لا يجوز في الثاني مع احتمال زوال العذر حتى يضيق الوقت ليتحقق مناط الجواز وهو الضرورة الوقتية اذ لا يحصل العلم بالاضطرار نعم قد يق انه التمسك باستصحاب عدم التمكن فيما الا انه متى ارتفع العذر وجب عليه الاعادة اذ اقتضاء الامر الاجزاء في نحو ذلك لتمام كما قد عرفته غير مرة وكان ما نحن فيه من قبيل الثاني فلذا صرح الاصحاب بوجوب الانتظار عليه لكنه لم يعب عليه انتظار زمن الخفة اشكال ولو امكن التحفظ للحدث عن الصلوة جالسا او موميا او نحوهما قيل يجب وفيه انه مخالف لاطلاق الادلة على انه تخلص عن الضرورة بالاضر منها في بعض الاحوال فتامل جيدا وقيل من به البطن بالتحريك اي من اسهال او انفلاج في بطن او من يشتكي بطنه كما عن مجمع البحرين وفي المعتبر وعن التذكرة ان المبطون هو الذي به البطن وهو الذي اذا تجدد حدثه في الصلوة يتطهر ويبني كما في الوسيلة ومحتمل النهاية والمعتبر والنافع والمنتهى والذكرى والدروس واللمعة والروضة وغيرها من كتب متأخري المتأخرين وعن الجامع والاصباح بل هو المشهور نقلا وتحصيلا وظاهر المتن وجماعة كصريح غيره ان المراد به من كانت له فترات يمكن منها من فعل بعض الصلوة بطهارة لا من كان حدثه متواليا متواترا فانه في الظاهر فيه انه يتوضأ مرة واحدة لكل صلوة كالمسلوس الذي هو كذلك كما صرح به بعضهم والظاهر ما سمعته من ادلة المبطون في خلافه وكيف كان فالذي يقوى في نظري بعد كمال التامل في كلمات الاصحاب ان محل النزاع في المقام ما سمعته من الصنف الاول اما اذا كان متواليا ولا ما اذا كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة وان احتمل بعضهم كون النزاع فيه لكن ينافيه التامل في مطاوي كلماتهم بل تصريح بعضهم فنقول ح ان المشهور فيما نقله وقال العلامة في المخ والقواعد والارشاد وعن التذكرة ونهاية الاحكام انه ان كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار الصلوة تطهر واستانف الصلوة من راس وان لم يتمكن من ذلك بان كان دائما لا ينقطع بنى على صلوته من غير تجديد في الاثناء كصاحب السلس اذ لا فائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لما دل على اشتراط الصلوة باستمرارها وفيه بعد التسليم شموله لدليل الشرطية لمثل المقام على صحة ما يرفع به الاستبعاد الا عن المصادرة في المقام انه اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى المشهور بل لم يعرف فيه مخالف قبله في موثق ابن مسلم عن الباقر ع قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفي صحيحه عنه ايضا قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ويبني على صلوته وعليها يحمل صحيحه الاخر قال سالت ابا جعفر عن المبطون فقال يبني على صلوته بل قد يشعر به ايضا صحيح الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر اني اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا او تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة وخبر ابي سعيد القماط انه سمع رجلا يسال ابا عبد الله عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام وهما وان كانا لا صراحة فيهما فيما نحن فيه الا ان تنزيلهما على ما ذكرنا من الاخبار اولى من غيره انه نعم ان لتمسك باطلاقهما وما وقع من كاشف اللثام تبعا للعلامة في المختلف من الطعن في دلالتها والتجشم مما سمعته من الاخبار لمكان الاحتمالات البعيدة فيها لا ينبغي الالتفات اليه لما فيه من انسداد باب العلم بظواهر الكتاب والسنة بمجرد الاحتمال على انه يمكن التاويل فيها الا ما احتقلنيه سوى ما سمعته من التلازم بين نقض الطهارة ونقض الصلوة وفيه مع امكان منع شموله للمقام ان تجديد الطهارة بمثل هذا الحدث في الاثناء اقرب الضوابط من الاستمرار على الحدث واحتمال عدم نقض الطهارة بمثل هذا الحدث كما هو مذهب الشيخ في المبسوط فيه ما لا يخفى مضافا الى مخالفة المشهور هذا

ما ينقل

احكام المبطون

أما بل لم يرو أصحابنا هنا ذلك والمنافاة للأدلة الكثيرة الظاهرة كما الطهور في أقصيته جلبيته وقد يحكى أن الاستمرار على الحدث أولى من فعل الطهارة في الأثناء ثم الإتمام
فيه ما عرفته سابقاً في المسلوس ومن هنا ألحق الحاق المسلوس الذي يكون حاله كحال المبطون في الفترات بالمبطون كما صرح به جماعة ولا ينافيه كلام آخرين نعم قد يظهر
من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطون دون المسلوس والأقوى خلافه وإن كان فعل الصلوتين على الحالين أوفق بالاحتياط كما أن الظاهر أن المبطون الذي يكون حاله كحال
المسلوس الذي لا فترة له بحيث لا يسع الطهارة والصلاة ولو بالتكرير بشيء ولا يحتاج إلى التجديد في الأثناء لظهور النصوص والفتاوى ويتمكن من فعل الصلاة
بطهارة ولو مع التكرير كما لا يخفى على المتأمل والظاهر أنه لا يقتصر على مرة واحدة وإن تجدد الحدث بعدها بل يفعل أيضاً وهكذا ما لم يكن مستمر الحدث بحيث يتعذر
التكرير أو يتعسر لعدم سعة زمن الفترة ثم إنه إذا كان الثاني فهل يترك التكرير من أول الأمر أو إلى أن يصل إلى حد الحرج وجهان منشأهما تقدير الضرورة بقدرها
ووجوب تحصيل تقليل الحدث مهما أمكن وأن من التكليف الحرجي لا يلحظ فيه نحو ذلك كما في كثير من أفراده وبما ذكرنا يتضح لك الحكم في مستمر الحدث غير السلس والبطن كالريح
مثلاً وحاصل الكلام في الجميع أنه إن كان له زمان يسع الصلاة وجب الانتظار على المشهور وإن لم يكن كذلك فإما أن يكون مستمراً مثل البول البتة لتعذر
أولا فإن كان الأول توضأ لكل صلاة على ما عرفت لكن بحيث يكون عندها لا مقدماً عليها وإن كان الثاني فإن لم يكن في التكرير عسر وحرج وجب وإلا سقط أو
إلى أن يصل إلى ذلك على الوجهين وسنن الوضوء وهي عشرة وضع الإناء على اليمين كما في المقنعة والمبسوط والوسيلة والمراسم والمهذب والكافي والجامع والنافع والمعتبر
والمنتهى والقواعد والتحرير والإرشاد والتذكرة والذكرى والغنية وشرحها وجامع المقاصد وغيرها بل في المعتبر والذكرى وغيرها نسبته إلى الأصحاب مشعرين بدعوى
الإجماع عليه وكفى به دليلاً لمثل المقام إذ هو من السنن التي يتسامح فيها والرجحان العقلي في فعل ما يحتمل استحبابه حتماً لا معتبراً مضافاً إلى ما روي عن النبي أنه كان
يحب التيامن في طهوره وتنعله وفي شأنه كله وإن كان الظاهر أنها رواية عامية والمروي عند الخاصة عن النبي أنه يحب التيامن في كل شيء لكن مقتضاه ثبوت الاستحباب
في غير المقام مع أنا لم نعثر على من نص عليه بالنسبة إلى غسل النجاسات ونحوها ولا ينافيه ما في بعض أخبار الوضوءات البيانية أنه دعا بقعب فوضعه بين يديه
على ما إذا كان عن يمينه وبيانه علله بعضهم بأنه أمكن في الاستعمال وأدخل في الموالاة وكأنه إشارة إلى ما ورد في الأخبار على ما قيل أن الله يحب ما هو الأيسر والأسهل و
هو بوضعه على اليمين لما يستعرفه لأن الوضوء بالاغتراف بها ولعله لذا جعله بعضهم أدباً إن قلنا بالفرق بينهما بأن يراد بالثاني ما ينتفي مطلوبيته وبيانه مما رسمه
منافي الشرع وإن لم يرد به دليل بالخصوصية ولعله كما سمعت عن التعليل خص جملة من الأصحاب الاستحباب بما إذا كان الوضوء من إناء يغترف منه أما إذا كان ضيق الرأس
فالمستحب وضعه على اليسار لأنه أمكن في الاستعمال قلت فلعل إطلاق كثير منهم استحباب وضعه على اليمين مبني على استحباب كون إناء الوضوء مما يغترف منه لا المستفاد
من الوضوءات البيانية والظاهر قصر الاستحباب على ما إذا كان الوضوء من إناء ونحوه لا ما كان من حوض أو نهر ونحوهما مع احتمال ذلك فيهما بوضعهما على جهة اليمين أو
جعل الناحية التي يغترف منها عليه كما أن الظاهر قصره على نفس المباشرة فلا يجري بالنسبة إلى النائب ونحوه ولا فرق في الاستحباب بين كون الرجل أيمناً أو أيسر واحتمال جعل يسار
الأيسر يمينه بالنسبة إليه ضعيف والاغتراف بها كما في كثير من الكتب المتقدمة بل في المعتبر والذكرى نسبته إلى الأصحاب ويدل عليه مضافاً إلى ذلك وإلى ما سمعته في سابقه بعض الوضوءات
البيانية وفي صحيحة أو حسنة زرارة أنه لما دنا رسول الله من حي وهو ما أنبل من ساق العرش الأيمن فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين
الخ قلت بل ينبغي القطع به بالنسبة إلى غير غسلها وأما هو فالمستفاد من كثير من الوضوءات البيانية الاغتراف باليسار لغسل اليمين واحتمال الجمع بينهما بالحمل على التخيير
فلا استحباب بعيد كالحمل على استحباب الاغتراف بها لغير غسلها وإلا فالمستحب الأخذ باليسار مع ما في الأخير من منافاة إطلاق كثير من الأصحاب كالمصنف وغيره بل صريح
بعضهم وصريح بعض الوضوءات البيانية أنه أخذ كفاً آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن نعم يحتمل في الجميع أنه لم يقصد منها بيان المستحب بل المراد بيان
الواجب فالاستدلال بشيء منها على المقام فيرجع إلى غيرها من الأدلة وهي تقتضي إطلاق الاستحباب حتى في غسلها كقوله فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين وغيره ويكفي
في الاستدلال بها على المطلوب والتسمية بلا خلاف أجده بل في الغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها الإجماع عليه وهو الحجة مضافاً إلى المعتبرة المستفيضة التي يستمع
بعضها فما في مرسل ابن أبي عمير عن الصادق أن رجلاً توضأ وصلى فقال له النبي أعد وضوءك وصلاتك حتى فعل ذلك ثلاث مرات فشكى ذلك إلى علي فقال له هل تسمي حيث
توضأت قال لا قال سم على وضوئك فسمى وتوضأ فسلم بأمره بالإعادة مع مواظبته للنبي محمول على تأكد الاستحباب كما حمله بعض الأصحاب إلا أنه يشكل العمل بمضمونه بالنسبة
إلى مشروعية إعادة الوضوء والصلاة لترك هذا المستحب وربما أنكره بعضهم ولا يخلو من تأمل بل الأولى حمله على التقية أو يراد بترك التسمية النية كما حمله عليه الشيخ والله
والدعاء بالمأثور عندها كما صرح به جملة من الأصحاب ففي المرسل كان أمير المؤمنين إذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الأسماء لله وأكبر الأسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الأرض
الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي وأحيى قلبي بالإيمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وأرني كل الذي أحب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء و
وفي المروي عن الخصال عن علي أيضاً قال لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل أن يمس الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي كثير من
الأخبار أن من ذكر اسم الله على وضوئه طهر جسده كله وفي بعضها فكأنما اغتسل ومن لم يذكر اسم الله على وضوئه طهر من جسده ما أصابه الماء وفي جملة منها ما يستفاد منه
مرجوحية تركها لأنها على من لم يسم على وضوئه كان للشيطان فيه شرك ولإطلاق الأمر بالتسمية في النص والفتوى يستفاد استحبابها وإن لم يأت بالدعاء إلا أن الأظهر الإتيان
بلفظ بسم الله لكونه المتبادر من التسمية بل قد ينبغي أنه المتبادر منها بسم الله الرحمن الرحيم لكن ينافيه ما سمعت من الأخبار الواقع فيها بيانها نعم احتمال الفرق باستحباب ذكر
لفظ الجلالة عند الوضوء وإن لم يكن بلفظ التسمية لا يخلو من وجه لما سمعته عن الصادق أنه من ذكر الله على وضوئه فكأنما اغتسل الظهور في إرادة الاسم من التسمية
ويؤيده ما في خبر معاوية بن عمار عن الصادق فإذا توضأت فقل أشهد أن لا إله إلا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين
فإنه لم يذكر فيه لفظ التسمية إلا أن ظاهر غيرها من النص والفتوى استحباب لفظ التسمية والأولى الاقتصار عليه لكونه المتيقن فلا يكتفى بالمشكوك فيه مع وجوده بل قد
ينبغي أنه لا يقصد إتيانه بعنوان التعرب لاحتمال المواظبة وإن جوزناه في الأمر الدائر بين الاستحباب والإباحة لأن مبنى الجواز فيه الاحتياط الذي يحكم به العقل وهو مفقود
مع وجود الفرد المتيقن لا الاحتياط فيه ثم إن الذي يظهر من النصوص والفتاوى كون وقت التسمية عند الشروع في الوضوء نعم قد يدخل فيه بعض أجزاء الوضوء المستحبة لكن

قال في الحدائق الظ امتداد وقتها من حين الوضع او الصب للاستنجاء الى الشروع في غسل الوجه وهو بعيد جدا وكان منشأ وهمه استحباب التسمية عند الاستنجاء
ثم الدعاء بقوله اللهم اجعلني من التوابين الخ مع استبعاد استحباب التسمية وفيه انه لا مانع من الحكم باستحبابهما معا بعد ظهور الادلة فيه وهل يستحب ذكرها في
الاثناء لو تركها عمدا او نسيانا كما صرح به جماعة بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب لقوله لا تترك البسملة ولكونها اقرب الى المشروع ولانه كالاكل وفي الجميع نظر واضح
او لا يستحب لعدم الدليل ولعله الاقوى لظهور التسمية على الوضوء في وقوعها في اوله ولما سمعته في مروي الخصال المتقدم وما في وضوء البيان اغترف ملاها ماء فوضعه
على جبينه ثم قال بسم الله وسلها وما في الذكرى من استحباب ذكرها في الاثناء ولو مع الترك العمد لا يخلو من نظر نعم الظ من الاخير تأخر التسمية عن الوضع بخلاف خبر
الخصال المتقدم لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل ان يمس الماء الخ لكن يحتمل جواز كل من الامرين جمعا بينهما ومن سننه غسل اليدين من الزندين على الاظهر قبل
ادخالهما الاناء الذي يغترف منه من حدث مسمى النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين كما في الخلاف والمبسوط والجمل والعقود والغنية والكافي والجامع والسرائر و
والمنتهى وغيرها من كتب المتأخرين بل لا اجد فيه خلافا سوى ما تسمعه من الشهيد في لمعته ونفليته بل في الغنية وظ المعتبر وغيره نفي الاجماع عليه وهو الحجة
الى صحيحة الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من حدث الغائط وثلاثة من الجنابة
نحوه في الدلالة على البول والغائط واما النوم ففي الصحيح او الحسن عن حريز عن الباقر قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلاثا
وفي الفقيه انه قال الصادق اغسل يدك من النوم مرة وقد يستدل على حكم البول والنوم باطلاق الامر بالغسل في خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فان استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها
قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها واطلق في اللمعة المرتين كما اطلق في النفلية المرة فهو مع عدم دليل عليه بالنسبة للنوم في الاولى والغائط في الثانية
ضعيف لمخالفته لما سمعته من الادلة وما يرى من التمسك للاول بقول الباقر المتقدم ومن الغائط والبول مرتين فهو مع عدم شموله لتمام الدعوى يبتني على
التداخل كما نسب الى الاصحاب جمعا بين الروايات مع ان الغالب خروج البول مع الغائط ومنه ينقدح صحة التداخل في المقام وان لم نقل بموافقته للاصل في
بالمرة مع اتحاد موجب الاسباب ويدخل الاول في ضمن الاكثر مع اختلافهما من غير محل الحاجة فيه في المقام ولعله لما سمعته في الخبر مع عدم القول بالفصل وكون
الحدث كالخبث بل قد يظهر مما سمعته من خبر النوم ان غسلها من جهة احتمال النجاسة فتأمل ولعل حد اليد المراد بالبدء في النص والفتوى من الزند كما في التيمم والدية وعن
ونسبه في الحدائق الى الاصحاب لكونه المتبادر سيما من نحو قوله قبل ان يدخلها الاناء وربما علل ذلك بالاقتصار على المتيقن وفيه ما لا يخفى والاحتياط في مثله
يقتضي خلافه سيما بعد اشتمال الرواية على غسلها للجنابة ثلاثا وهي فيها من المرفق كما ستسمعه ولعل ما سمعته من الاجماعات المنقولة يكفي في الدلالة على استحباب
ما ذكره الاصحاب من غسل اليد والا فاستفادته من الروايات لا يخلو من تأمل وكيف مع اشتمال الصحيحة الاولى على اليمنى مع انك قد سمعت سابقا انها
هي التي تدخل في الماء يغترف بها لجميع اعضاء الوضوء ثم انه في النص والفتوى قصر الحكم على ما اذا كان الوضوء بادخال اليد لا ما اذا كان بطريق الصب ونحوه فلا
ولاحتمال القول به فيه ايضا من جهة كونه من اداب الوضوء ولان من مشروعيته من جهة احتمال النجاسة كما يشعر به قوله فانه لا يدري اين باتت يده حيث انه ضعيف جدا لان
من ادلته انما هو هذا المقدار دون كون مشروعيته من جهة احتمال النجاسة على تقدير تسليمه لا يجدي لجواز كون هذا الاحتمال موجبا لاستحباب الغسل اذا كان الوضوء
بطريق الادخال دون غيره فالظاهر حينئذ قصر الحكم على ما اذا كان الماء قليلا اما اذا كان كثيرا فلا يجري الحكم المذكور كما ان الظاهر ان الغسل المذكور تعبدي لا لمجرد
مدار توهم النجاسة بل ولو قطع بطهارة اليد استحب ذلك ايضا لظاهر اطلاق النص والفتوى وما يشعر به خبر النوم لا يصلح مخصصا على ان التعليل المذكور لا
من جهة غيره نعم قد يقوى في النظر ان الغسل المذكور كغسل الخبث لا يحتاج الى نية بل لو انغسلت يده مع عدم العلم بها اكتفى به مع احتمال توقف صحته على
نية القربة ثم ان ما احتمله بعضهم ان ذلك ليس من اداب الوضوء بل هو من اداب الماء في غاية الضعف لمخالفته كلمات الاصحاب وبعض الادلة المذكورة نعم يقتصر
في الحكم المذكور على الاحداث المتقدمة فلا يجري الحكم في نحو الريح اذ هو قياس لا نقول به ومن سنة الوضوء المضمضة والاستنشاق بلا خلاف فيه كما عن
المحقق للاصل والوضوءات البيانية والاجماع المحصل والمنقول والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك بالنسبة اليهما نعم هما مسنونان بلا خلاف فيه
بين اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين عدا ما نقل من ابن ابي عقيل من انهما ليسا عند آل الرسول بفرض ولا سنة وهو ضعيف جدا للاجماع المحكي ان لم يكن محصلا الذي
يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب وللاخبار المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها ما رواه ابن سنان عن الصادق المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله
كمضمرة سماعة هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وخبر ابي بصير سأل الصادق عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وخبر السكوني عن الصادق
عن ابائه عن النبي ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان الى غير ذلك من الاخبار التي يطول الكتاب بذكرها على ان المنقول
عنه غير صريح المخالفة لاحتمال ارادته انهما ليسا من السنة كقول ابي جعفر في خبر زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر
اي المراد به ليس مما علم وجوبه بالسنة وهو معنى معروف للسنة يمثل هذا اللفظ تعريضا للرد على ما سمعته من بعض العامة كالاخبار المستفيضة الدالة
على انهما ليسا من الوجه ولاحتمال الجمع بينهما وبين غيرها من الروايات بالحكم باستحبابهما في ذاتهما لا للوضوء كما لعله يظهر من الهداية الضعيف لمنافاته لظاهر
النص والفتوى بل الاجماعات المنقولة وغيرها نعم لا يبعد الحكم باستحبابهما في ذاتهما وللوضوء كما لا يخفى على من لاحظ الروايات الباب مع عدم منافاته
الاصحاب ويرجع فيهما الى العرف كما هو في غيرهما من الالفاظ لتقدمه على اللغة لو لم تكن لظهور المخالفة بينهما بل ملاحظة المنقول عن اهل اللغة من معناهما يرشد
الى عدم المخالفة بينهما عليه نعم ينبغي الاقتصار في التعبد على غير الفرد المشكوك في كونه منهما بل لعل الظ انه لا يخلو من نحو التغرب بمثل المكان الشريع ولا الخباع مع وجوه
الفرد المعلوم براءة الذمة ونحوه يجري في الواجبات ايضا والاقوى انهما في العرف ادارة الماء في الفم واجتذابه بالانف من غير اشتراط اللفظ في الاول والاستنشاق
في الثاني كما وقع من بعضهم كما ان الظ انه لا يعتبر في الادلة ادارة الماء في جميع الفم ولا في الثاني جذب الماء الى الخياشيم لعدم اعتبار نعم قد يستفاد استحبابه

بينهما الا انهما من المبالغة المامور بها كما انه قد يستفاد استحباب المسح ونحوه لانهما لازالة القذرات التي ينبغي اخراجها ولكونه المعروف في فعلهما ومما ينبغي القطع بعدم اعتبار
اشتراط الاخراج بمعنى عدم الاكتفاء بالخروج لنفسه كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار ادخال الماء الفم في المضمضة بل يكفي الدخول نعم يمكن اعتبار الجذب في الاستنشاق والا كان
سعوطا لا استنشاقا وينبغي القطع ايضا بعدم اعتبار التثليث في معناهما كما هو ظاهر ولا استحبابهما كما عساه يظهر من بعضهم لاتحاد ذلك في الكيفية ولخرجنا عنه حدا الا انه
في العدد المستحب المضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا الى ان قال لكل ذلك بالاجماع كما في الغنية بل في المبسوط التصريح بانهما لا يكونان اقل من ثلث والاقوى انه مستحب في
مستحب كما هو صريح المقنعة وغيرها كظاهر ما تقدم ذكره وغيرها تمسكا بالمطلقات التي كادت تكون من المتواترة بل ظاهر الوضوء المحكي عن امير المؤمنين عليه السلام عدم التثليث فما في
خبر ابي اسحق الهمداني المنقول عن امالي ولد الشيخ عن امير المؤمنين عليه السلام في عهده الى محمد بن ابي بكر لما ولاه مصر الى ان قال وانظر الى الوضوء فانه من تمام الوضوء تمضمض ثلث
مرات واستنشق ثلثا وما عن الكاظم عليه السلام انه كتب الى علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا لا يصلح لتقييد تلك المطلقات تقييدا بحيث يكون الفاعل للواحد او الاثنين
تاركا لهما وكيف وقد نفي اصل حمل المطلق على المقيد في المستحب ما هو غير خفي فضلا عن حمل هذا المطلق على نحو هذا المقيد بل قد يدعى ان نحو ذلك في الواجب لا يفيد اشتراط
هيئة العدد بل هو من قبيل الاوامر المتعددة كما في بعض كلمات الاصحاب من ظهور التقييد بما دونه بل يجب حمله على ذلك كما هو واضح نعم قد ظهر لك من الروايتين المتقدمتين كون
استحباب التثليث كما افتى به الاصحاب فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من انكار مستنده ليس في محله نعم ما ذكره بعضهم من كون الثلث بثلث اكف مع اعواز الماء
يكفي الكف الواحد لم اقف له على مستند بالخصوص بل عن مصباح الشيخ ومختصره ونهايته والمقنعة والوسيلة والمهذب والاشارة الاقتصار على كف لكل منهما وعن ظاهرهم
الاقتصار على كف والجامع الاكتفاء بكف لهما كما هو مقتضى الاطلاقات مع التأييد بالنهي عن السرف في ماء الوضوء وفي المبسوط لا فرق بين ان يكونا بغرفة واحدة او
بغرفتين وعن المصباح يتمضمض ثلثا ويستنشق ثلثا بغرفة او بغرفتين لكن لا بأس بمتابعتهم على ذلك للتسامح في ادلة السنن وهل يشترط تقديم المضمضة على الاستنشاق
كما هو ظاهر الوضوء عن امير المؤمنين عليه السلام لقوله ثم استنشق وبتعبيره تقديم المضمضة عليه في سائر الاخبار المتعرضة وان لم نقل بان الواو للترتيب او لا يشترط شيء من ذلك
فيجوز تقديم تمام الاستنشاق على تمام المضمضة والبعض على البعض وانه يجب البداءة بالمضمضة وان جاز الاستنشاق بين المضمضات ولعل الاقوى في النظر انه مستحب في
مستحب كما عن ظاهر الوسيلة والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والنفلية وربما يترك عليه ما وقع في كلام بعض الاصحاب من عطف الاستنشاق بثم كما عن
المقنعة والمصباح ومختصره والمهذب وفي ابن العدد الدليل على اشتراط الاستحباب بتقديم المضمضة على الاستنشاق والمنقول لفعل امير المؤمنين عليه السلام اعم من ذلك مع ان
المنقول عن الكافي الذي هو اضبط من كتب الاخبار ذكر الجمع مقدما للاستنشاق على المضمضة نعم لكان قوي من عرف الاستحباب امكن جعل الحجة على ذلك الا انه قد
يفهم من الخبرين المتقدمين التوالي في المضمضات وكذا الاستنشاقات فلا يفصل بينهما بشيء منهما فتجديد والاحتياط في امثال الوظيفة لا ينبغي تركه والله اعلم ويستحب الدعاء
المأثور عندهما بان يقول عند المضمضة اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك على ما عن الفقيه والتهذيب وعن نسخة من الكافي اللهم انطق لساني بذكرك
واجعلني ممن ترضى عنه ويقول عند الاستنشاق اللهم لا تحرم علي الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها كما عن التهذيب والفقيه وعن نسخة من الكافي بدل الروح
الريحان مع تقديم الطيب عليه والكل حسن كما انه يستحب الدعاء ايضا عند غسل الوجه بان يقول اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه
الوجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا واليسرى لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي
واعوذ بك من مقطعات النيران وعند مسح الرأس اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعند مسح الرجلين اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما
يرضيك عني كما روى جميع ذلك عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام ويستحب ان يقول عند الفراغ الحمد لله رب العالمين لخبر زرارة وعن الفقيه ذكره
الوضوء ان يقول المتوضي اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وعن المجلسي في البحار وعن الفقه الرضوي ايما مؤمن قرأ في وضوئه
انا انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروى ايضا عن كتاب اختيار السيد الباقي وكتاب البلد الامين ان من قرأ بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه في ليلة
القدر وقال اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر بذنب اذنبه الا محقته وروى فيه ايضا عن كتاب الاختيار قال قال
الباقر من قرأ على اثر وضوئه مرة اعطاه الله تعالى ثواب اربعين عاما ورفع له اربعين درجة وزوجه الله تعالى اربعين حوراء وقال النبي يا علي اذا توضأت
فقل بسم الله اللهم اني اسألك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك فهذا زكوة الوضوء ويستحب ان يبدأ الرجل بغسل ظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى
وفي الثانية بباطنهما والمرأة بالعكس اي تبتدئ في الاولى بالباطن وفي الثانية بالظاهر كما في المبسوط والغنية والتذكرة والقواعد والارشاد والتحرير واللمعة والبيان والمعتمد وعن
الدروس وعن النهاية والاصباح والاشارة والكيدري بل في الغنية والتذكرة الاجماع عليه لكن في السرائر بدل الغسلتين الكفين ولعله يريد بهما ذلك والمنقول
عن اكثر الاصحاب اطلاق استحباب بداءة الرجل بالظاهر والمرأة بالباطن وكذا انه كذلك وفي المنتهى بعد ان ذكر غير مفصل قال وهو اتفاق علمائنا لكن يحتمل انه يريد
بالغير اصل الاستحباب كما في المعتبر وكيف كان فقد اعترف متاخرو المتاخرين بعدم الوقوف على مستند للتفصيل المتقدم بل وللاطلاق الا في الحسن عن الرضا
في خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فاض بخلافه لا تفاقه فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع اللهم الا ان يسند
فيه الى الاجماعين المتقدمين ولا منافاة فيهما للخبر اذ يحتمل قوله يبدأن على ارادة البداءة بالنسبة للغسلتين فيدل على كون الثانية بعكسها والا لم يكن بداءة واما
الخنثى المشكل فقد ذكر بعض الاصحاب ان حكمها التخيير وكان مراده انه لا حكم استحبابيا بالنسبة اليها وهو كذلك نعم بناء على القول الثاني يحتمل تحصيلها الاستحباب بواسطة
الغسلتين واحتمال استحباب الجمع بين العملين لتحصيل الاستحباب على الاول بعيد بعد ان الظاهر من الرواية المتقدمة كون المستحب البداءة بالظهر فيجزي غسل شيء ابتداء مع احتمال
ان يراد الابتداء بغسل تمام الظهر كما يقتضيه لفظ الظهر الا ان الاول اقوى للصدق العرفي مع استبعاد حصول الغسل بتمام الظهر دون غسل شيء من الباطن اللهم الا ان
يقصد بالغسل المقارن له ما هو المراد منه شرعا لكن يحتمل العلماء في سائر الاعضاء والاصابع خلافه ومن السنن ان يكون الوضوء بمد بلا خلاف اجده فيه بل حكي عليه
جماعة الاجماع ولا اشكال الى علمه موجود كما نقل عن بعض العامة كما انه لا اشكال الى في رجحانه للمعرفة الاخبار المستفيضة المشتملة جملة منها على انه كان رسول الله

يتوضأ بمد ويغتسل بالصاع وفي المرسل قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء مد والغسل صاع وسيأتي أقوام بعدي يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس وفي خبر سليمان بن جعفر المروزي قال قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء والمراد بالمد مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف على الظن ولينسبني الذكرى إلى الأصحاب أن المد رطل ونصف بالمدني فيكون رطلين وربعا بالعراقي والرطل العراقي مائة وثلثون درهما وما في بعض الأخبار أن المد مائتان وثمانون درهما وعمل به بعض القدماء كما عن الصدوق قوية ضعيف كاشتمالها على كون الصاع خمسة أمداد مع أن المعلوم أنه أربعة أمداد وبأن تحقيقه الشيخ في زكوة الفطرة وقال الشهيد في الذكرى هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن أن يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنته رواية ابن كثير عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال توضأ للصلوة ثم ذكر الاستنجاء ولما في خبر الحذاء أنه وضأ الباقر عليه السلام فجمع فما وله ماء واستنجى ثم صب عليه غسل وجهه الخ بل لعله يوجد ما لعله المبالغة في قلة ماء الوضوء وأن لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب نقصانا وما ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان وضوءه إلا مرة مرة وما قيل أن العامة اعترضت علينا أن الوضوء مثل ما هو عندكم من الوضوء ليس معه الرجلان ولجيب عنه بدخول ماء الاستنجاء إلا أن ذلك إن سلم إمكانه في الروايات فمعلوم بالنسبة إلى كلمات الأصحاب وإجماعاتهم فلعل الظاهر أن المراد بهذا المد للوضوء إنما هو مع سائر المستحبات حتى الإسباغ من غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق مع تثليث كل منهما بثلث أكف تثنية الغسلات فإنه يكون حينئذ نقربا من بضعة عشر كفا والمد لا يزيد بحسب الظاهر إذ هو كما عرفت مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف عبارة عن ربع المن التبريزي كما قيل على أنه لا ظهور في الروايات بين المقدم من دخول الاستنجاء تحت اسم الوضوء إذ قد يكون طلب الماء للوضوء يريد له الاستنجاء على أنه من كلام الراوي فلا يكون حجة بل قد يقال إن المجلسي يراعي فيه أقصى الأفراد ثم إن الظاهر من كلام الأصحاب كون المستحب مقدار المد في زاد أو نقص فلا أجر ولعل احتمال القول بتبعيض المستحب بأن يزاد على الواجب مع التفاضل في المتضعيف كاحتمال الإتيان بالسنن مع الزيادة على المد وإن خالف في الزيادة ولولا ظهور اتفاق الأصحاب على الاستحباب لأمكن القول إن المستفاد من الروايات مجرد نحصين في صرف هذا المقدار من الماء للوضوء في الغرض المراد على العامة الذين يحتاجون في وضوئهم إلى أزيد من ذلك المنهي عن السرف في ماء الوضوء والظاهر أنه لا يضر المد في الواجب من الوضوء حيث لا يسوغ صرفا كما إذا احتاج ذلك الشخص ونحوه ولما فرغ المصنف عن ذكر المسنونات في الطهارة شرع في ذكر المكروهات فقال ويكره أن يستعين في الطهارة كما في المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والإرشاد والقواعد والدروس وغيرها بل لا أجد فيه خلافا من أحد سوى ما يظهر من صاحب المدارك من التوقف في هذا الحكم لمكان ضعف دليله وهو ضعيف مبني على الجهل من عدم التسامح في أدلة السنن فضلا عن الإجماع بل في المدارك أنه المعروف بين الأصحاب لخبر الوشاء قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلوة فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني أن أصب على يدك تكره أن أوجر قال توجر أنت وأوزر أنا فقلت وكيف ذلك فقال أما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وها أنا ذا أتوضأ للصلوة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد وللمرسل في الفقيه قال كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه الماء فقيل له يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا أحب أن أشرك في صلوتي أحدا وقال الله تعالى الآية والمروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد وضوئي فإنه من صلوتي وصدقتي فإنها من يدي إلى يد السائل فإنها تقع في يد الرحمن وعن إرشاد المفيد قال دخل الرضا عليه السلام يوما والمأمون يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحدا فصرف المأمون الغلام وتولى تمام الوضوء بنفسه وبهذا الخبر مع سابقيه وما في بعض هذه الأخبار من الصب على يد الإمام يظهر أن ذلك مكروه لعدم الأمر بالإعادة في الأخير وقوله لا أحب في السابقين وعليه تنزل ما عساه يظهر من الحرمة في رواية الوشاء لمكان اشتراكها مع غيرها في الاستدلال بالآية الظاهر مع اتحادها أنها في مقدمات الوضوء ثم الأصحاب منها أن المراد الاستعانة لا التولية والحرمة وإن استظهره منها في الحدائق وجعلها دليلا عليها كما تقدم وكان مراد المصنف وغيره بالاستعانة مطلق المعاونة في الوضوء سواء كان طالبا لذلك أو لا فلا ينافي ما ظهر من رواية الوشاء وغيره من كراهة ذلك وإن لم يكن الاستعانة من الإمام فما يقع من الجمع بين ما دل على كراهة الاستعانة وبين ما دل على وقوعه من الإمام كما في خبر الحذاء المشتملة على توضئة الباقر بحمل الأولى على طلب الإعانة والثانية على قبولها من دون طلب فيه ما لا يخفى لما فاته لظهور ما سمعته من الأدلة هنا بل الأولى حملها على إرادة بيان الجواز ونحوه ثم إن المدار في الكراهة على صدق اسم المعاونة عرفا لمكان تعليق الحكم عليها في كلام الأصحاب وهو كاف في التحقق الكراهة وإن قلنا إنها أعم من المشاركة المذكورة في الروايات وكيف كان فالظاهر عدم تحققهما معا بالنسبة إلى المقدمات البعيدة التي هي من قبيل المعدات فلا كراهة في إباحة أو دلالة أو تخلية أو حمل آلة أو وضع في إناء أو حملها قبل التشاغل ونحو ذلك نعم هي متحققة في مثل الصب في اليد والصب على العضو مع تولي المكلف الإجزاء ورفع الثياب مثلا عن أعضاء الوضوء ودفع يد الغاسلة أو الماسحة ونحو ذلك عما قبل استيلاء الماء للوضوء فيه وجهان ولعل أكثره ووقوعه في الروايات يشعر بعدم الكراهة فيه كما لعل مثله في عدمها أيضا تسخين الماء ونحوه عند الاحتياج إليه والظاهر اختصاص الكراهة بالمعاون دون المعين كما ينبئ عنه قوله توجر أنت وأوزر أنا ويكره أن يمسح بلل الوضوء عن أعضائه بما يصدق عليه اسم التمسح لير تفع الخلاف بينه وبين التعبير به في المعتبر والمنتهى والذكرى والقواعد والإرشاد والدروس وغيرها بل في الأخير وغيره نقل الشهرة عليه وإن لم أقف له على مستند سوى وجوه اعتبارية وقول الصادق عليه السلام في خبر محمد بن حمران المروي عن ثواب الأعمال وعن مسلم بن مخلد على ما في الكافي وعن إبراهيم بن محمد الثقفي على ما عن محاسن البرقي ومرسلا كما عن الفقيه من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كتبت له ثلثون حسنة لا يدل على الكراهة بل أقصاه كون الترك أفضل والله العالم بل عن الشيخ في الخلاف بل عن سائر كتبه كما عن الوسيلة والإصباح ودعوى أن ترك المستحب مكروه أو أن مكروه العبادة الأقل ثوابا فيه ما لا يخفى من منع الأول وكذا الثاني إذ لا يدعو مطلق أقلية الثواب على أن جعل ذلك من مكروه العبادة فيه منع إذ لا مانع هنا من إرادة الكراهة على معناها الأصطلاحي من المرجوحية وكونه نفي ماء الوضوء الذي هو عبادة لا يمنع من ذلك كما هو واضح ولولا الشهرة بين الأصحاب على الكراهة لأمكن القول بعدم ذلك كما عن المرتضى في شرح الرسالة بل باستحباب مسح الوجه لما في خبر إسماعيل بن الفضل قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه وفي مرسل عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي خرقة في المسجد ليس

للوجه بمنديل بها وما في خبر كانت لعلي خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ يتمندل بها وما في خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال كانت لامير المؤمنين عليه السلام خرقة
يمسح بها وجهه اذا توضأ للصلوة ثم يعلقها على وتد ولا يمسها غيره مع ما في بعض الاخبار من نفي البأس عن مسح الوجه بالمنديل وفي آخر لا بأس بمسح الرجل وجهه
بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وفي آخر عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به اللهم الا ان يحمل هذه الاخبار على موافقة التقية كما يشهد له
مداومة العامة عليه مع حمل نفي البأس على ارادة نفي الحرمة كما افتاه بعض العامة وحمل ما دل على المسح بالثوب للعبد وغيره ونحو ذلك في مقابلة الرد على مذهب
ابي حنيفة من نجاسة ماء الوضوء وانه ليس من التمندل اذ المراد بالمسح بالمنديل فلا يشمل الثوب ونحوه او يحمل على مسح خصوص الوجه لعارض من العوارض كالبرد او
المشقة للترابية سيما اذا كان في مكان مظنة النجاسة وربما يشير اليه اقتصارها على ذكر الوجه بخلاف اليد لمكان كونها محل الاكمام لانهم كانوا يتوضؤن
او يراد بكراهة التمندل مع مسح الجميع لا البعض مع احتمال بعضها غير الوضوء ونحو ذلك ثم انه بناء على كراهة التمندل فهل يقتصر عليه او يتعدى الى مطلق مسح
بلل الوضوء عن الاعضاء كما هو ظاهر عبارة المص وجهان اقواهما الاول للاصل وعدم المنع من اجماع وغيره وعلى تقدير التعدي فهل يقتصر على المسح او مطلق
التجفيف حتى في الشمس والنار وجهان ايضا اقواهما ايضا ما سمعته نعم قد يستفاد من بعض الاخبار كما قيل انه يكتب للانسان الثواب ما دام الوضوء باقيا
عدم ازالة اثار الوضوء فتجديد الرابع في الاحكام من تيقن وقوع الحدث اي سببه من خروج البول ونحوه والحالة المترتبة عليه في زمان سابق وشك في حصول
الطهارة بعد ذلك الزمان تطهر اجماعا محصلا او منقولا في المعتبر والمنتهى وكاشف اللثام وغيرها وهو الحجة مضافا الى ما دل على شرطية الصلوة
بالطهارة لتوقف العلم ببراءة الذمة من المشروط على العلم بحصول الشرط اذ الشك فيه شك في المشروط به ويشعر به ما رواه عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام اذا استيقنت
انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت لا يقضا مفهوم الشرط المعتضد باخذ اليقين في الوضوء عند ارادة الصلوة في الاية
وغيرها الشامل لنحو المقام وقاعدة عدم نقض اليقين الا بيقين مثله ومنها يستفاد مساواة الظن الذي لم يقم دليل شرعي على اعتباره ولو على جهة
العموم للشك في عدم النقض كما صرح به المص وغيره وقد نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل قد يظهر من شارح الدروس دعوى الاجماع
عليه صريحا ويشهد له التأمل في كلماتهم اذ لم يعرف فيه مخالف من المتقدمين والمتأخرين سوى ما عساه يظهر من البهائي في الحبل المتين على ان التدبر في
كلامه يقضي بانه ليس مخالفا فيما نحن فيه لان حاصل كلامه ان الاستصحاب حجة مع الظن بالمستصحب اما مع العكس فليس بحجة وهو على تقدير تسليمه لا دلالة فيه
على المخالفة هنا اذ ارتفاع الاستصحاب بناء على مختاره لا يلزم منه ارتفاع الوجوب المعلوم فيه من عدم انحصار الدليل عليه فيه بل الآية وتيقن الشغل
كاف في ايجابه وما في شرح الدروس من ان الاصل براءة الذمة مما لا ينبغي ان يصغى اليه لانقطاعها بيقين الشغل والشك في حصول الشرط شك في المشروط
على ان كلام البهائي في مرتبة من الضعف تسقطه عن درجة الاعتبار اذ هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص لصراحة الروايات بعدم نقض اليقين الا
باليقين وما في شرح الدروس من انه يستفاد من مفهوم قوله لا ينقض اليقين بالشك جواز نقضه بغيره ضعيف جدا اذ هو بعد تسليم انه من المفاهيم المعتبرة غير صالح لمعارضة
غيره من الادلة وكيف مع قوله بعد ولكن ينقضه بيقين آخر هذا كله مع تسليم ان الشك يراد به ما هو المعنى المتعارف في السنة المصنفين من التردد مع مساواة الطرفين
والا فلا اشكال بناء على ما قيل انه في اللغة الاعم من الشك والظن كما عن القاموس والصحاح لتفسيرهما اياه بانه خلاف اليقين بل قد يؤيده اطلاقه عليه في
بعض الروايات كما ان الظن اتى في العرف المقام كذلك فتجيد ولقد وقع للمص في المعتبر من الاستدلال على ما نحن فيه من يقين الحدث بما يحتاج الى انطباقه عليه تكلف
شديد بل حمله على السهو اولى فيه وقد ظهر لك مما تقدم في شرح عبارة المتن انه لا امتناع في اجتماع اليقين والشك في زمن واحد بعد اختلاف متعلقهما فما
اطنب فيه بعض متأخري المتأخرين من علاج هذا الاشكال بما هو غير سديد ولا غير مفيد مضافا الى ما تريد كانه في غير محله اذ هو من المعاني التي لا اشكال
لمثل هذه العبارة كما هو واضح نعم هنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول ما ذكرنا من مساواة الظن للشك في المقام انما هو في غير المعتبر منه شرعا اما ما كان كذلك
كخبر العدل فالاقوى حصول النقض به لما يظهر من ملاحظة الادلة انه حجة شرعية في نقل الشارع كالشهادة وربما يشعر به بعض الاخبار كما في رواية ابي بصير وغيره
عن الصادق عليه السلام انما اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده مع احتمال عدم حصول النقض
بالسند بظاهر الطاعة هنا وربما كان هو مقتضى كلام العلامة في المنتهى لاخباره عدم حصول نجاسة الماء باخباره وفرق في ذلك بينه وبين الشهادة وهو لا يخلو
من قوة والتحقيق المسئلة محل آخر الثاني ذكر بعض مشايخنا انه يجب التطهر على من تيقن الحدث وشك في الطهارة حيث يقع ذلك مع عدم الدخول في عمل مشروط بصحته
في الطهارة كالصلوة ونحوها اما اذا وقع له اليقين والشك مثلا وهو في اثناء صلوته او بعد الفراغ فلا يجب عليه التطهر للصلوة بعدها مع احتمال العدم بل قد لتلك الصلاة نعم يحتمل انه يجب عليه التطهر لغيرها
يظهر منه اختياره وكان مستنده في ذلك شمول قوله اذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء مع اصالة الصحة وهو متجه لو وقع له هذا اليقين والشك
بعد الفراغ من الصلوة مع عدم العلم بعدم سبب الشك لكونه في الحقيقة شكا في الصحة بعد الفراغ فلا يلتفت اليه بل قد يدل عليه صحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله
رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد نعم يجب عليه الوضوء لغيرها من الصلوة اذ عدم الالتفات المذكور لا يقتضي ثبوت الشيء
بل هو حكم شرعي تعبدي في خصوص المرفوع منه فلا يجري الى غيره وشمول القاعدة مع احتمال القول ان ما دل على حكم الشك بعد الفراغ يشعر بالحكم بوقوع المشكوك فيه
كما يشعر به قوله انت في تلك الحال اذكر ونحوه لكنه بعيد فتأمل واما اذا كان في الشك في الاثناء فيشكل الحكم بالصحة لظهور قاعدة الشك في الشيء مع عدم الدخول في
في الغير في الشك في اجزاء المركب كما لا يخفى على المتأمل لا اقل من الشك في الشمول واصالة الصحة لا تشخص وجود الشرط بالنسبة الى باقي افعال الصلوة فكان المتوجه
في ذلك الحال ويؤيده اطلاق الكلمة هنا بوجوب التطهر وكذا اذا وقع بعد الفراغ مع العلم بعدم ماخذ الشك الشك في شمول ما دل على عدم الالتفات اليه بعد الفراغ
لمثله وقد يشعر ببعض ما ذكرنا خبر علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عن قرب الاسناد قال سألته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكر وهو في
صلوته انصرف فتوضأ واعادها وان ذكره وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك لعل مراده بقوله يكون على وضوء انه اعتمد على وضوء ثم شك بعد ذلك التأني في العين

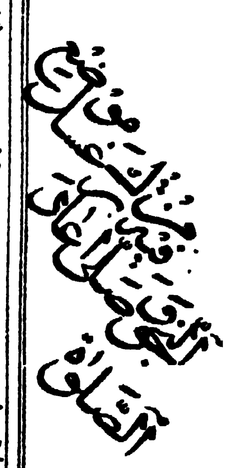
ولو تيقن الحدث وشك في الوضوء

الاول وترجع الى الشك وبانتفاء منهاج التنبيه على ان من اعتقد الوضوء مثلا ثم زال عنه اليقين الى الشك كان الحكم للاخير وان كان لا يجب عليه اعادة العمل الذي
اوقعه باليقين الاول على فرض حصول الشك بعد تمامه وكيف كان فقد عرفت انه يجب التطهر في المقام كما اذا كان تيقنهما وشك في المتأخر منهما تطهر ونسب
عليه الطهارة ايضا كما في المقنعة والنهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة والمهذب والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والذكرى كالسعة وغيرها ونسب
في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وفي المنتهى الى المشهور بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وكان الوجه فيه ما تقدم لك سابقا مما دل على
وجوب فعل الطهور ما خرج وبقي الباقي وما دل على وجوب تحصيل اليقين لانه مقتضى الشرطية لا يقال انه كما لم يتيقن بالوضوء كذلك لم يتيقن بالحدث لانا نقول
ان عدم اليقين بالحدث لا يكفي في براءة الذمة من المشروط بالطهارة نعم قد يتم ذلك فيما كان الحدث مانعا منه لا فيما كانت الطهارة شرطا فيه ويؤيده
مضافا الى ما ذكرنا ما عن الفقه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ سيما على القول بحجية ما ينقل عن هذا الكتاب
مع انجباره في خصوص المقام بالشهرة محصلة ومنقولة بل لعله لا خلاف فيه سوى ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث قال بعد ذكر الاعادة ونسبتها الى الثلثة ومن تبعهم
ويمكن فيه تردد اذ يمكن ان ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فيبني على ضدها لانه يتيقن انتقاله عنها مع الشك في عودها واختاره في جامع المقاصد لكن
في الذكرى انه ان تم ليس خلافا في المسئلة لرجوعه اما الى تيقن الحدث مع الشك في الطهارة او بالعكس والبحث في غيره وفيه ان ظاهر اطلاق الاصحاب يقضي بانه
لا يخرج صورة من صور اليقينين بحيث يرجع الى غيرها وكفى بذلك خلافا وكيف كان فقد يرد على ما ذكره المحقق ان يقين الانتقال عنها مع الشك في عودها
معارض بيقين وجود مماثلها مع الشك في الانتقال عنه الى ضده وحصول اليقين بالانتقال عن المماثل والاخير محل التمسك باستصحاب مطلق المرتفع من غير تشخيص
للاول والاخير استصحاب الجنس لا اثبات الشخص وهو غير جائز كما مر في محله على انه معارض بمثله لا يقال انه بعد البناء على ان الحدث بعد الحدث ليس حدثا كما ان الطهارة
بعد الطهارة ليست طهارة يتم كلامه لانه بعد فرض حصول اليقين بانتقاض الحدث الاول يكون ممن تيقن الطهارة وشك في الحدث لان ما تيقن بحدوثه من الحدث
الذي يعارض به اليقين الاول يقع على وجهين ناقض وغيره لانه ان كان قبل حدثا فالاول والا فالثاني والفرض انه في المقام غير معلوم لاحتمال تقدمه على الطهارة
فلا يكون ناقضا ولاحتمال تأخره فيكون ناقضا فهو ممن تيقن الطهارة وشك في الحدث في الحقيقة فيكون المراد بقولنا انه تيقن الحدث سببه لا حكمه فانا نقول
انا وان قلنا الحدث بعد الحدث ليس حدثا لكنه من المستحيل ان ينفك الحدث عن وجوب لانه اما ان يكون حاصلا به او حاصلا قبله كخروج البول في آن واحد كان
لا بد ان يعلم وجوبه يعارض يقين الطهارة الا ان هذا وان كان ناقضا ما اجاب به غير ذلك لكنه لا يخلو من تأمل لانه في الحقيقة من قبيل استصحاب الجنس لا افراد
يقين الطهارة ومن هنا كان هذا القول لا يخلو من قوة على بعض الوجوه بخلاف ما ذكره العلامة في جملة من كتبه من تقييده ما سمعته من اطلاق الاصحاب بما اذا لم
يعلم حالته السابق فيؤخذ بموافقتها ان طهارة فطهارة وان حدثا فحدث وقد يظهر منه في بعضها ان وجه ذلك بسقوط حكم اليقينين لتساقطهما فيستصحب الاول
وفيه ما لا يخفى من انقطاع الاول قطعا فلا معنى لاستصحابه وقال في المختلف بعد ذكر الاطلاق المتقدم وتحقيقه فصلناه ذلك في اكثر كتبنا وقلنا انه ان كان في الزمان
السابق على اليقين محدثا فهو الان محدث وكذا الطهارة ومثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق
على الزوال فان كان متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ونقض طهارته الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك فان كان محدثا
فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها وعن البيضاوي انه اعترض عليه بانه لا معنى لاستصحاب الاول بعد العلم بانتقاضه
فاجاب عنه بان المراد لازم الاستصحاب اي البناء على مثل الحال الاول وربما اورد عليه بعضهم ايضا بانه يجوز تعاقب الحدثين وفيه ان ما سمعته من عبارته كالصريح
في ارادة كون الطهارة رافعة والحدث ناقضا فاحتمال التعاقب المذكور ينافي نعم ذلك قد يرد عليه انه لا معنى لتسميته نحو ذلك استصحابا لان من اليقين وقوع
الطهارة مثلا بعد الحدث حتى يتم ما ذكره من كونها رافعة اللهم الا ان يريد بالحدث المتيقن جنسه لا عدده فيحصل وقوع حدث بعد الطهارة الرافعة وان تيقن حصول حدث
قبلها فينتفي قولك بالاستصحاب الذي ذكره نعم لا يتم ما ذكرناه من الوجه في نحو عبارة القواعد بقوله فيه ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتأخر فان لم يعلم
حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه لتقييده بالاتحاد ومراده بالتعاقب كون الحدث بعد الطهارة والطهارة بعد الحدث وعلى كل حال فلا ريب في خروج ما
ذكره من موضع ما نحن فيه اذ مآله الى معرفة السابق من اللاحق فلا معنى لجعله قولا في المسئلة وكانه انما ذكره لكونه في بادئ الرأي قبل التعاقب الذي منها وان كان
بعد التعاقب يخرج عنها والامر سهل وربما يظهر من ملاحظة كلامه في المنتهى انه لم يقصد من ذلك خلافا بل ذكره مخافة ان يتوهم انه منها هذا وقد ذكر بعض متأخري
المتأخرين انه لا بد من تقييد اطلاق الاصحاب المتقدم بما اذا لم يعلم تاريخ احدهما اما اذا علم وجهل فانه يحكم بتأخر المجهول طهارة كان او حدثا واختاره السيد الاجل
في منظومته وكان وجهه اصالة تأخر الحادث فيحكم بتأخر المجهول الى زمان القطع بعدم الوجود فيه لكنه لا يخلو من نظر لان اصالة التأخر في حد ذاته
وهو لا يجدي حتى يثبت كونه متأخرا عن الحادث فيتجه به واثبات نحو ذلك بالاصل ممنوع اذ الاصل حجة في النفي دون الاثبات لمعارضته الاصل بمثله فيه ومما
يرشد الى ذلك اطلاق العلماء في المقام في الجمعتين وفي عقدي الوكيلين ونحو ذلك من غير تقييد بعدم معلومية زمان احدهما ومجهولية الاخر فتامل جيدا وكذا
لو تيقن ترك غسل عضو او مسحه اتى به اجماعا محصلا ومنقولا وسنة بالخصوص مضافا الى ادلة الوضوء وكذا اتى بما بعده محافظة على الترتيب بلا خلاف اجده لما تقدم
لك من الاخبار في بحث الترتيب ونحو العضو بعضه في الحكمين معا وما عن ابن الجنيد من الفرق بين ما كان دون سعة الدرهم وغيره فيجزي بل الاولى فحسب دون الثاني
فيجب الاتيان به وبما بعده ضعيف بل لعل الظاهر انعقاد الاجماع على خلافه وقد تقدم الكلام فيه سابقا في بحث الترتيب وانه لو جف البلل تماما على الاصح استأنف
الوضوء لفوات الموالاة بل قد يأتي وجوب الاعادة وان لم يجف بناء على تفسيرها بالمتابعة وان شك في فعل شيء من افعال الطهارة اي الوضوء وهو على حاله اتى
بما شك فيه للاصل والاجماع كما في شرح الدروس للخوانساري وشرح المفاتيح للاستاد بل فيه انه نقله جماعة وفي كاشف اللثام انه اجماع على الظاهر المؤيد بنفي الخلاف
في المدارك والذخيرة وغيرهما والتتبع لكلمات الاصحاب من المقنعة والمبسوط والمهذب والغنية والمراسم والوسيلة والكافي والسرائر والجامع والمعتبر والنافع و

المنتهى والقواعد والارشاد والذكرى والبيان والدروس والروضة وغيرها وهو صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في التهذيب والكافي قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه وربما يؤيده ايضا ما في موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك في شيء لم تجزه لرجوع الضمير في غيره الى الوضوء لكونه اقرب فيكون مفهومها موافقا للصحيحة الاولى في غيرها خالف الصحيح عليه ههنا لجب الظاهر وبما سمعت من الادلة يخص عموم ما دل على عدم الالتفات الى الشيء المشكوك فيه مع الدخول في الغير كقوله عليه السلام لزرارة في الصحيح بعد ذكره ايا اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومثله غيره وهي مع كونه في باب الصلوة لكن ربما احتمل اختصاصا موردها الا في الصلوة لاقتضاء سياقها ذلك وهو ضعيف جدا بل هي قاعدة محكمة في الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرهما نعم هي مخصوصة بالوضوء خاصة لما سمعته من ادلته فمن هنا وجب الاقتصار عليه ولا يتعدى منه في هذا الحكم للغسل مثلا بل هو باق على القاعدة من عدم الالتفات الى الشك في شيء من اجزائه الا مع الدخول في غيره مع الاجزاء نعم لا يبعد الحاق التيمم به ومن العجيب ما وقع للفاضل في الرياض من جريان حكم الوضوء في الغسل فيلتفت الى كل جزء وقع الشك فيه مع بقاء على حال الغسل ولم اعثر على مثل ذلك لغيره وكان منشأ الوهم ما في بعض عبارة الاصحاب كالمصـ وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره وهو مع ان الظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه لا يصلح لان يكون ذلك بمجرده حجة مخصصا للقاعدة المتفق الشاملة للصلوة وغيرها واحتمال ان يراد بالشيء فيهما ما يشمل الغسل مثلا بتمامه فلا يصدق الدخول في الغير مع الشك في بعض الاجزاء قبل الفراغ منه في غاية الضعف اذ لفظ الشيء ليس من الالفاظ المجملة التي هي محل شك فانه لا يرتاب احد في صدقه على من شك في غسل بعض رأسه مع الدخول في الجانب الايمن او الايسر بالنسبة الى الايمن انه شك في شيء وقد دخل في غيره وخروج الوضوء عن ذلك لا يقضي بخروج الغسل اذ هو قياس لا نقول به اللهم الا ان يكون مستنده ما سمعته من موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة بعد حمل الضمير فيها على الوضوء والغسل وهو شك في شك مع اعترافه هو باجماله فتأمل جيدا ثم انه لا فرق بحسب الظاهر بين جميع افعال الوضوء من النية وغيرها كما نص عليه بعضهم للاصل واطلاق ما سمعت من الاجماعات المنقولة فلا يقدح عليه عدم صراحة الصحيح المتقدم في شموله ولعل ذلك هو مراد بعضهم كالشيخ في المبسوط والشهيد في اللمعة بقوله ان شك في الوضوء في اثنائه او في شيء منه وجب اعادة الوضوء في الاول وتلافي المشكوك فيه في الثاني ان لم يحصل الجفاف اذ لا يتصور الشك في الوضوء في اثنائه بغير ما ذكرنا وكذا الشك في الترتيب في حصول الموالاة وغيرهما وان وافق فعل بعضها الاصل كما في بعض صور الموالاة فلعل الظاهر ايضا انه كالشك في الفعل وكذا الشك في الصحة و الفساد لانه في الحقيقة شك في الفعل وعدمه واما الشك في الشرائط الخارجة عن حقيقة الوضوء كالشك في تطهير اعضاء الوضوء وتطهير مائه ونحوهما فقد يظهر من ملاحظة بعض عبارات الاصحاب انها كالشك في الافعال فيجب تلافيها لكن اقامة الدليل على ذلك مشكل بعد البناء على شمول قاعدة عدم الالتفات للمشكوك مع الدخول في غيره لنحو الشرائط فان دعوى تخصيصها بصحيحة زرارة المتقدمة ضعيفة لعدم شمولها لنحوه والتنقيح ممنوع لعدم المنقح من اجماع وعقل وعدم ظهور الاجماعات المنقولة في تناول مثله اللهم الا ان يقال ان ذلك يرجع الى الشك في الصحة والفساد وقد تقدم جريان الحكم لكن اقامة الدليل على الشمول للصحة بهذا المعنى ايضا لا تخلو من نظر فتأمل جيدا ثم من المعلوم انه حيث يجب تلافي المشكوك يجب الاتيان به ثم بما بعده كما صرح به في المبسوط والوسيلة وغيرها من كتب المتأخرين وكان المراد به ما يتوقف حصول الترتيب عليه والا فلو كان الشك في بعض العضو فانه لا يجب اعادة غسل ما بعده من اجزاء ذلك العضو الا اذا كان المشكوك فيه غسل الاعلى لما عرفته سابقا من عدم وجوب الترتيب في اجزاء العضو بعد الابتداء بالاعلى منه نعم يأتي ذلك على القول به لكنه قد عرفت ضعفه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب اعادة ما يتوقف عليه حصول الترتيب بل الاجماع عليه في شرح الدروس والمفاتيح والظاهر انه كذلك بل يدل عليه ايضا مضافا الى ذلك ما تقدم من الادلة هنا من جعل الشارع المشكوك فيه بمنزلة المتيقن تركه ولان الشك فيه في الحقيقة شك في الترتيب ايضا وقد عرفت وجوب تلافيه ومما سمعت يعلم انه يجب الاعادة على المشكوك فيه وعلى ما بعده مع عدم الجفاف والا فيجب استئناف الوضوء من رأس كما صرح به في الوسيلة والجامع والقواعد واللمعة وغيرها وكان اطلاق بعضهم الحكم بذلك منزل عليه لان التنصيص لكل الاعضاء فضول وان المراد ما دام في حال الوضوء يجب عليه ان يحوز الطهارة اليقينية فما في مرحـ الحدائق تبعا للخوانساري في شرح الدروس من المناقشة في هذا الحكم تمسكا باطلاق صحيحة زرارة المتقدمة في غاية الضعف مع اعترافه وكيف وشرطية الموالاة مما قد عرفت نقل الاجماع عليها هناك مع عدم العلم بارتفاعها في الفرض بل قد عرفت ان الشك فيه شك فيها ايضا فيجب تلافيها ولا يحصل الا باعادة الوضوء وما ذكره من ان دليل الموالاة لا عموم فيه بحيث يشمل المقام لا وجه له لما عرفت من عدم الاختصاص بالروايتين السابقتين على ان تخصيص المورد فيهما لا يخصص الوارد ومع الاشتمال على التعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا وبانه لا يتبعض والحاصل لا يليق بحالة الكلام في رد هذه المناقشة التي هي في غاية السقوط فلاحظ وتدبر ثم ان الظاهر مساواة الظن الذي لم يقم على اعتباره دليل شرعي للشك في هذا الحكم كما هو قضية المقنعة والغنية والسرائر والمراسم والكافي والسرائر والمعتبر والمنتهى وغيرها بل لعله مراد من اقتصر على التعبير بالشك في المقام وان بعد بالنسبة الى عبارات المصنفين لمخالفته الحقيقة الاصطلاحية عندهم نعم لا يبعد دعوى شمول الرواية المتقدمة له وهي دليل الحكم لما تقدم لك سابقا ان معنى اللغة الاعم منه ومن الظن وكيف كان فلا ريب في المساواة في المقام لاصالة عدم الفعل ووجوب تحصيل اليقين بالطهارة مع عدم دليل على الاكتفاء بالظن هنا وحمله على الصلوة بعد تسليمه فيها قياس لا نقول به ولعل ان جمعا من الاصحاب قيدوا اعتبار الشك في المقام بما لم يكثر منهم ابن ادريس في السرائر والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والسيد في المدارك والفاضل الهندي في كاشف اللثام والخوانساري في شرح الدروس وغيرهم من متأخري المتأخرين بل لا اجد فيه خلافا كما في الصلوة ولعله للعسر والحرج ويؤيده التعليل الوارد في اخبار الصلوة كما في صحيحة زرارة وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلوة قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث يعتاد لما عود ويؤيده ايضا صحيحة عبد الله بن سنان قال ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله عليه السلام وأي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه

من اي شيء فانه يقول لك من عمل الشيطان فان الظاهر ان المراد بالبلة كثرة الشك على ان كثرة الشك من الشيطان كما ظهر لك من الرواية السابقة وبذلك كله تعتبر به ذرارة المتقدمة لو سلم شمولها لغفلة الشك فيها لتنزيل الشك المذكور منزلة الشك الموافق لاغلب الناس على ان المواجهة بالخطاب فيها خاص لم يعلم كونه كذلك ولا اجماع على التعميم بل قد يظهر من معقد الخلاف عدمه وقد يشير الى الاكتفاء ببرد الماء الذي لم يوصل الى حد القطع في مرسل ابي يحيى الواسطي المتقدم فيه قال قلت للصادق جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي ويشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد وكان مفهوم الشرط فيه غير مراد فتأمل جيدا وقد اشبعنا الكلام في باب الصلاة في بعض المباحث المتعلقة بكثير الشك كالبحث عن معقد ما به يتحقق وما به يزول وان المراد منه بالنسبة الى كل جزء او يكفي تحققه ولو في جزء وغير ذلك فلاحظ وقد يرشد الى ان كثير الظن ككثير الشك في المقام ما عرفت سابقا واما القطع فان كان في جانب العدم فلا يلتفت اليه الا اذا علم سبب القطع وكان مما يفيد صحيح المزاج قطعا وان كان في الوجود فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا لحظ سبب القطع وكان مما لا يفيد صحيح المزاج قطعا فتأمل جيدا ولو تيقن فعل الطهارة وشك في الحدث بعدها لم يعد الوضوء اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالسنة متواترا في نفي الاعادة من العسر والحرج وكذا لو شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد كما في المبسوط والمهذب والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد وغيرها بل ربما اليهما في المقنعة والسرائر من انه ان شك بعد فراغه وقيامه من مكانه لم يلتفت قطعا في الغنية وكذا الكافي لابي الصلاح ان نهض متيقنا التكامل لم يلتفت الى شك ونحوه ما في الوسيلة والغنية والمراسم والهداية انه لا يلتفت الى الشك في شيء منه بعد ما قام على ان يراد بالانصراف القيام ونحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس او لم يقم طال الجلوس او لم يطل كما في البيان وجامع المقاصد والرياض والروضة والمسالك والمدارك بل في الروضة والمدارك الاجماع عليه وكانهما فهما من عبارات الاصحاب المتقدمة ذلك وفي المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع على عدم الالتفات مع الانصراف عن حاله فيقال ان الانصراف عن الحال الاول يحصل بالفراغ منه وبعد التشاغل فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك حسنة بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقول الصادق في خبر محمد بن مسلم كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك مع تأيده باصالة الصحة في فعل المسلم وبانه لو وجب التلافي مع الشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي واما في صحيحة زرارة المتقدمة مما يدل على اشتراط عدم الالتفات بالقيام مع الفراغ وصيرورته في حالة اخرى كالصلاة وغيرها كقوله فيها فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت لا شيء عليك فهو مع ان دلالتها بالمفهوم وعدم القائل بمضمونها من اشتراط الدخول في الصلاة محتملة لان يراد بالقيام الفراغ كما يقضي به عطفه عليه والا ناسب تقديمه عليه على انه معارض بالمفهوم في صدرها قوله اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء بل الظاهر ان الشرط فيه خارج مخرج الغالب من القيام بعد الوضوء والاشتغال بامر آخر ونحوه يجري في سائر عبارات الاصحاب المتقدمة على انه قد لا يتمكن المكلف من القيام بل ربما كان حال القعود يشتغل بالصلاة وغيرها من الامور مع انه ربما يكون الوضوء في غير حال القعود الى غير ذلك من الوجوه التي منها تضعف بها واما في موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على رجوع الضمير فيها الى الوضوء فانه قد يراد بالغير ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ كما يشعر به قوله انما الشك في شيء لم تجزه اذ لا ريب في صدق الجواز مع الفراغ منه وان لم يقم عن محل الوضوء فظهر لك بذلك ان ما اختاره بعض المتأخرين من اعتبار القيام عن محل الوضوء في عدم الالتفات الى الشك في غيره لا يخلو من نظر بل منع وكذا ما اختاره بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تقديرا كطول الجلوس ونحوه نعم يبقى الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ او ما عداه رؤية المكلف نفسه غير متشاغل به مع سبق الشروع فيه او يفرق بين الجزء الاخير وغيره فيعتبر الانتقال عن المحل او ما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون الثاني وجوه اقواها الثاني والتحقيق انه لا ريب في تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل آخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس ونحوه وان لم يبق له يقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال اخرى وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره فما وقع في كشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره ليس في محله بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا او الاكتفاء بجعل المدار على عدم رؤية المكلف نفسه مشغولا بافعال الطهارة بل الوجه ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل او ما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ نعم قد يحصل اشكال بالنسبة الى الاول في ما لو شك في فعل شيء من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى حال اخرى الا انه لا يحصل بسببه الفساد على تقدير عدم فعله في الزمن السابق لبقاء الموالاة بمعنى عدم الجفاف كما لو وقع له شك في مسح رأسه وقد انتقل عن محل الوضوء واشتغل بفعل آخر والحال بقاء امكان الموالاة كان تكون الرطوبة باقية ولعل الاقوى فيه عدم الالتفات ايضا اخذا باطلاق الادلة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين الدخول في المشروط بالطهارة وغيره وهل يلحق في الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك في انه عدل عن فعل الوضوء وترك غسل باقي الاجزاء مثلا او انه اتمه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ اما دخوله ايضا من اطلاق النص والفتوى عدم الالتفات مع الانتقال او من الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما كان الشك من جهة احتمال السهو والنسيان ونحوهما مع بناء المكلف على الفعل الصحيح لا اقل من الشك في الشمول وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمة قطع الوضوء ولا ريب في جريان ما ذكرنا من عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ في كل فعل مركب كان توالي فعل الاجزاء شرطا في صحته كالصلاة ونحوها لاصالة صحة فعل المسلم واصالة عدم السهو والنسيان في افعال الغير في عبادات ومعاملات من غير فرق في ذلك بين استلزام المعصية على تقدير عدم الفعل وعدمه وفيه يظهر ان من شك في شيء بعد الفراغ من الغسل الارتماسي وحصول اليقين له بذلك فانه لا يلتفت لاصالة صحة فعل المسلم فما في القواعد للعلامة من الاشكال فيه كما في غيره لا طائل تحته واما الترتيبي كما في الغسل الترتيبي ونحوه فالظاهر عدم الالتفات فيما لو وقع له هذا الشك بعد الدخول في المشروط بالطهارة وعملا في الصحيح عن ابي جعفر ترك بعض ذراعه او بعض جسده في

غسل الجنابة فقال اذا شككت وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شئ عليه وكذا لا يلتفت بعد حصول اليقين اما بالاكمال او الفراغ اما اذا شك صلاة مع فلا بد ان يكون معتادا الموالات في غسله والا فان كان الا لاحتمال عدم الالتفات ترجيحا للظاهر على الاصل ويحتمل العدم للعكس بل لعله الاقوى اذ لا دليل على تقديم الظاهر على الاصل هنا اللهم الا ان يعلم حاله في اول الغسل انه كان عازما على فعله تماما لمكان السيرة على عدم الالتفات مع انه مشكل ايضا لعدم تحققها في نحوه بل هي متحققة فيمن اغتسل ونهض عن الفراغ ثم شك بعد ذلك وقد سمعت ظهور الشك الحكم فيما لو لم يكن معتادا الالتفات فانه يجب عليه الالتفات بلا اشكال لعدم التمسك بنحو قوله اذا شككت في شئ وقد جلت فشكك ليس بشئ ضعيف اذ من المعلوم ارادة الغير المترتب على وقوع الفعل الاول لا مطلق الغير والا لزم ان لا يعتبر الشك يوما كا انه من التامل فيما قدمناه يظهر لك حكم الشك بعد الفراغ بالنسبة الى ساير الافعال من غسل النجاسات وغيرها بل يظهر لك ايضا ان الشك في الشرائط كالشك في الاجزاء في عدم الالتفات لا اصالة الصحة واستصحابها واشتراك العلة ولزوم العسر والحرج وان الشك في الشرط شك في المشروط واولويته من الجزء وعموم النصوص واطلاقها خصوصا ما ورد منها في خصوص الوضوء وضبط الاصحاب المبطل بغير ذلك بل ظاهر تعليلهم الحكم في الجزء بالعسر والحرج العموم بل عن العلامة التصريح في غير واحد من كتبه بعدم الالتفات الى الشك في الطهارة بعد الفراغ في الطواف معللا له بان الشك في الشرط شك في المشروط بل قد عرفت التصريح ايضا بعدم الالتفات الى الشك في النية وهي شرط على احد القولين او الوجهين بل حكي عن المبسوط والنهاية والوسيلة في خصوص المقام ما يحتمل ويظهر منه ما قلنا ايضا فما عن كشف اللثام في مسئلة الشك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف من التصريح بتخصيص الحكم بالاجزاء بل قيل انه يلوح من الذكرى ايضا وان الحق النية بها ضعيف جدا او من ترك غسل خبث مخصوص الوجوب بالوقت وعن الصدوق اي تطهير الخبث من خروج الغائط المتعين للنجو او البول وصلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا كما في المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والقواعد والذروس وغيرها لكن مع ترك ذكر الجهل فيها ولعل المراد في عبارة المتن الجهل بالحكم الشرعي لا استبعاد غيره فيكون تركهم له اتكالا على ما هو المعروف من حكم العقد الجاهل او يراد به عبارة عن بقاء شئ منهما بعد غسله لها فان الاقوى حينئذ اعادة الصلوة وليس هذا كالجاهل باصل وجود النجاسة واما احتمال ارادة الجهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج نائما ونحوه فيكون الحكم بالاعادة في المقام لخصوص ادلة تخرجه عن حكم الجاهل فبعيد جدا اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذلك وكيف كان فقد نسب في المنتهى الى اكثر علمائنا ما في المتن الى المشهور مع التصريح فيه بالاعادة في الوقت والخارج وفي المدارك ان المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وينبغي بعض ان الحكم فيها واحد فلا يفرق بينهما لمكان ما يشعر من الادلة الخاصة فيهما بل يرشد اليه ما قيل انه لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث خص الوجوب بالوقت وعن الصدوق حيث نفى الاعادة في الوقت واما هناك فاكثر المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ في بعض اقواله العدم مطلقا وعن الشيخ في بعض في الاستبصار وتبعه عليه جل المتاخرين الاعادة في الوقت دون خارجه وعلى كل حال فالذي يدل على المشهور مضافا الى ما دل على حكم النجاسة في الصلوة خصوص صحيح ابن ابي نصير عن الصادق قال قلت له ابول واتوضا وانسى استنجي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلواتك ولا تعد وضوئك وعن مرسل ابن بكير عن الصادق ايضا في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضا ويغتسل ويصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء وصحيح زرارة قال توضات يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله فقال اغسل ذكرك واعد صلواتك وهي وان لم ينص فيها على النسيان لكنه مقتضى ترك الاستفصال فيها بل قد يدعى انه الاظهر لمكان استبعاد وقوع ذلك من مثل زرارة مع العمد وهي كما ترى مطلقة بالنسبة الى الاعادة في الوقت وخارجه بل قد يقال ان الامر بالاعادة فيهما ظاهر في الشرطية التي يستفاد منها انعدام المشروط بانعدامها فيجب الاعادة والقضاء اما الاول فواضح واما الثاني فلقوله من فاتته لشمولها للفائت الشرعي فما عن ابن الجنيد من التفصيل بذلك بالنسبة الى نسيان البول ضعيف لا نعرف له مستندا سوى الجمع بين ما سمعت من المعتبرة وبين خبر عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا وخبر هشام بن سالم عن الصادق ايضا في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة بحمل الاولى على الاعادة في الوقت والثانية على خارجه وهو مع كونه فرع التكافؤ الذي هو مفقود هنا من وجوه عديده لشذوذ الاولى بقوة المشهور ولعدم اسانيدها دون الخبرين سيما الثاني لا شاهد عليه وليس اولى من حملها على تخصيص ذلك بمن لم يجد الماء ونحوه وان بعد كضعف ما عن الصدوق في الفقيه من عدم ايجاب الاعادة في الوقت مع نسيان الاستنجاء عن الغائط للموثق قال سمعت ابا عبد الله يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته فقد اجزاه ذلك ولا اعادة عليه وهما مع اعراض المشهور عنهما بل كاد ان يعقد الاجماع على خلافهما اذ لم نعثر على موافق للصدوق في ذلك الا ما ينقل عن بعض متاخري المتاخرين كالخونساري ومعارضتهما بخبر سماعة قال قال ابو عبد الله اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضات ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وبسند منجبر بعمل المشهور مع انه نقل عن الصدوق في العلل رواية بسند معتبر لا يصلحان مقيدا لما دل على الاعادة لناسي النجاسة الشامل لما نحن فيه مع عدم صراحة الصحيح منهما بنسيان الاستنجاء من الغائط بل الغالب خروج البول مع الغائط فلا يكون معمولا به عنده لاحتمال الاول نسيان الاستنجاء بالماء مع التمسح بالاحجار ونحو ذلك واضعف منه ما ينقل عنه ايضا في المقنع من العمل بما في موثقة عمار الساباطي عن الصادق في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته فليتوضا لما استقبل من الصلوة اذ هو مع معارضته بما تقدم مشتمل على ما لا يقول به الاصحاب من عدم الاجتزاء بالتمسح بثلثة احجار على ما يشعر به فساده من اعادة الوضوء وعلى التفصيل بين الوقت وخارجه فلا بد من طرحه او حمله على ما لا ينافي المذهب فتامل جيدا هذا وفي الرياض بعد ان نقل المذهب المشهور وعن ابن الجنيد وعن الصدوق في الفقيه والمقنع نقل عن العماني القول باولوية الاعادة مطلقا ثم ذكر له دليلا لابن الجنيد وابطلهما والظاهر انه اشتباه لان المنقول عن العماني اولوية الاعادة في الوضوء واما ما سمعته من المشهور



بين الاجزاء الصلوة فلاحظ وتأمل ثم ان ظاهر عبارة المصنف هنا كصريح غيره في هذا الكتاب وصريح الشهيد ونقله المصنف بل الشهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك
عند التأمل عدم الفرق في وجوب اعادة الصلوة الوضوء عند ترك الاستنجاء من غير فرق بين العمد والنسيان للاصل والروايات المستفيضة حد الاستفاضة منها ما تقدم في
اول المسئلة ونحوها غيرها في نفي اعادة الوضوء كصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن موسى ع وعمرو بن ابي نصر عن الصادق ع وصحيح ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان
حكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه خلافا للصدوق في
الفقيه فاوجب اعادة الوضوء المعروف في النقل عنه في خصوص نسيان غسل مخرج البول لكن قد يظهر من المنقول عن عبارة المقنع شموله للمخرجين وعلى كل حال
فالخلاف منحصر فيه اذ لم نجد له موافقا من المتقدمين والمتأخرين فلعل خلافه جزء مدرك الاجماع كما لا صلاحية معارضته دليله لما سمعت من الادلة بل في الصحيح
عن الباقر ع في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره ثم يعيد الوضوء وموثق ابي بصير اذا اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة
مع موثقة سماعة المتقدمة سابقا من وجوه عديدة يجب طرحها او حملها على الاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب او القدر المشترك بينه وبين الوجوب كما في المو
الاخيرة او يحمل الوضوء فيها على الاستنجاء بالماء كما وقع اطلاقه عليه في بعض الاخبار او على التقية كما احتمله في الحدائق او غير ذلك هذا مع ان العلامة في المنتهى
طعن في جميع اسانيد اخباره ولعله لو ذلك يحمل الخ وعلى ان مستنده على الظاهر ما تقدم من الموثقة السابقة في اخبار في المسئلة المتقدمة وقد عرفت ما
فيها لكنه لذلك من وجوه عديدة مع احتمالها كالامر بحمل الوضوء فيها على الاستنجاء بالماء وان يعيد بل بما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعادة
الوضوء في نسيان الاستنجاء من الغائط ونحو الوضوء في عدم اشتراط صحته بغسل المخرجين التيمم كما صرح به جماعة من غير فرق بين اعتبار النضوح فيه وعدمه وربما
ظهر عن العلامة في القواعد عدم صحته قبل الغسل على الاول لا استلزام وقوعه قبل سعته وقف ذلك على الصلوة والتيمم وهو مع كونه ليس خلافا في المسئلة عند
التحقيق لمساواته مع غيره من النجاسات فيه او لان الظاهر اعادة الضيق عرفا فلا يباح فيه نحو ذلك الغسل قد يابى فلا سيما مع مقدمات الصلوة كالستر ونحوه فلا بعد
سعة الزمان بالنسبة اليه فتأمل جيدا ومن جرى اي فعل عضو من الوضوء الواجب او المندوب بعد غيره او طرأت نية التبرد بل لو كان مشروعية التجديد لها مع وسنة كما ثبت تكون
متواترة ثم صلى بعده وذكر انه لم يغسل عضوا مثلا من احد الطهارتين او الطهارات فان اقتصرنا في الواجب بالنسبة الى نية الوضوء على نية القربة ولم يوجب
غيرهما من الوجه والرفع او الاستباحة فالطهارة والصلوة صحيحتان من غير اشكال يعرف منهم فيه بل في كلام بعضهم القطع به وان اوجبنا نية الاستباحة
اعادهما كما في المنتهى والتذكرة بل عن سائر كتبه واختاره المحقق الثاني وغيره من متأخري المتأخرين وكان وجهه بالنسبة للطهارة عدم اليقين بحصولها فيكون
من قبيل من تيقن الحدث وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاولى والثانية لا تجدي لعدم اشتمالها على نية الاستباحة مع القول باشتراطها والصلوة
عدم اليقين بالبراءة المعروف خلافه للشيخ في المبسوط وابن سعيد في الجامع كما عن القاضي وابن حمزة فلم يوجبوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية الرفع والاستباحة على
قبل واستجوده المصنف في المعتبر لانه نوى بالثانية الصلوة اي الاتيان بها على الوجه الاكمل بل بما ظهر من الشهيد في الدروس اختياره من غير تقييد لكن يجب العلامة منه في التذكرة
ويمكن دفع العجب بالتزام الشرطية المذكورة فيما لم يجزم المكلف بحصولها والا فلا معنى للتكليف بها والخصوصية في التجديد لكون المفهوم من الادلة ان مشروعيته لتدارك
الفائت كما ادعاه في الذكرى ناسبا له الى الاصحاب والاخبار وان ذلك في الحقيقة شك بعد الفراغ فلا يلتفت اليه وان كان ما في الاخير عبارة المشتمل لان
قصد التجديد يقوم مقام القصد الاستباحة فتأمل والتفصيل الحال ان الوضوء المكرر اما ان يكون احتياطا او تجديديا فان كان الاول فلا اشكال في عدم
الاعادة نعم قد يقع الاشكال في ثبوته مع ان الحق ثبوته لعموم ما دل على رجحان الاحتياط واحتمال في التجديد بعد ان يقال يجوز تكرير الوضوء لتدارك ما يحتمل فوته
في الاول فان صادف وقع في محله والا كان تجديديا بالايقدح فيما ذكرنا من الحكم لكونه دائر مدار مشروعية تجديد هذا الوضوء تجديديا كان او غيره كما انه لا فرق في ذلك
بين اشتراط نية الوجه والاستباحة او الرفع او عدم الاشتراط واما اذا كان تجديديا او لم يقصد به القصد المذكور بل قصد الندب على الندب فقد عرفت انه لا
اشكال عندهم في عدم الاعادة حتى لو تبين الخلل في الاولى بناء على الاجزاء بنية القربة اذ هو مقتضى الاكتفاء به لكن قد يقال انا وان قلنا بعدم اشتراط النية بما
عداها لكن نية الخلاف مانعة سواء في ذلك خلاف الوجه او الرفع مثلا فلا يجزي الوضوء مع نية الجنابة وقد تبين الخلاف فان قلنا بالاجزاء بنية القربة نعم
يتم ذلك بناء على ما اخترناه سابقا من القول بالاجزاء بنية القربة مع القول بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية التي لا يقدح في
تأثيرها عدم النية او نية العدم وعلى ان نية التجديد به مع القصد المذكور ليس من قبيل نية الخلاف لكنه بعيد واما اذا لم يجتز بنية القربة بل قلنا بلزوم ضم غيرها معها
فلا يخلو اما ان نقول بوجوب كون المضموم وجها او استباحة او الوجه من الوجوب والندب فقط وان كان الاول فالظاهر وجوب الاعادة كما ذكره المصنف وجماعة خلافا لمن عرفت
لظهور ما استندوا اليه هناك على وجوبهما في العموم والقول ان مشروعية التجديد للتدارك كما في الذكرى وغيرها بل قد عرفت نسبتهما الى الاصحاب والاخبار وقد ذكرنا لم
نتحقق ذلك من كل منهما اما الاصحاب والاخبار فيه اما لم يتحقق ذلك من كل منهما اما الاصحاب فيتحقق فتوى كثير منهم هنا بوجوب الاعادة بل عن الشيخ
بعد خلافه واما الاخبار فلم نعثر في شيء منها ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابها حال العدم فلذلك ولاحتمال الاستفادة من نحو قوله ع الطهر على الطهر عشر
حسنات ونحوه فيقرب ان اطلاق لفظ الطهر عليه مجاز لمناسبته فيه ذلك كما ترى بل شك في شك فلا يلتفت اليه كما انه لا يلتفت الى ما تقدم من احتمال الكون
وجهه انه من الشك بعد الفراغ لانه مع ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك موجودا وعدم اعتبار الاصل هنا خاصة لا مطلق الشك
في ذلك المقام القاعدة لا تعارض او ما بين شك اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا انما اذا دار
الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتأمل ومثلهما ما اشار اليه المصنف في المعتبر في تقييد السابق من نية التجديد للصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لانها
طهارة شرعية قبل وهو مصفوف هنا وفرق واضح بين ما نحن فيه وبين ما تقدم سابقا من احتمال الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان لم تكن شرطا في صحته
كما في قراءة القرآن ونحوها لان رفع الحدث شرط في الكمال فيه فيمكن الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس كذلك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال

فظهر لك بذلك ان الاقوى بناء على شرطية الاستباحة وجوب الاعادة نعم يتم فيما لو غفل عن الوضوء الاول ثم توضأ ثانيا بنية الاستباحة ثم ظهر له فساد احدى
الطهارتين لكنه خارج عما نحن فيه لان المفروض نية التجديد وان كان الثاني اي لم نقل باشتراط الاستباحة لكن مع القول باشتراط نية الوجه من الوجوب والندب فالظاهر
عدم وجوب الاعادة حيث يتفق الوضوءان في الوجه من غير اشكال لم يعرف فيه عندهم وكان وجهه انه مع تبين فساد الاول تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع
المانع ونية التجديد غير منافية لكونها من الاوصاف الخارجة بمعنى انها ان صادفت صحة الوضوء الاول كانت تجديدا والا فلا بل تقع ابتداء ثم واما مع اختلافهما
في الوجه فقد اطلق بعضهم عدم الاكتفاء والظاهر انه قد يتفق حصوله في بعض الصور كما لو توضأ بنية الوجوب لمكان حصول غاية مشروطة بها كنذر المس في وقت خاص ثم
مضي وجود ذلك تجدد ندبا فانه يكتفي به لو ظهر فساد الاول لانه من قبيل المندوب حينئذ وكذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشروطة بالطهارة ثم جدد وجوبا لمكان النذر
ونحوه بعد حصول المشروطة بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد الاول لانه من قبيل الواجب حينئذ كما هو واضح فتأمل جيدا واما في غير هذه الصور الاربع فيجب اعادة الوضوء
والحاصل ان المدار على اجتماع الشرائط من نية القربة والوجه فقط ولو صلى بكل واحدة من الطهارتين صلاة او بعد اعادتها صلى بالاولى فقط دون ما صلاها بالثانية
بناء على الاول من الاجزاء بالتجديد لو ظهر فساد الاولى او يجب ان يعيد ما صلاه بهما بناء على الثاني من عدم الاجزاء لعدم حصول الفراغ اليقيني لاحتمال كون المنزلة
من الاولى ولا يكفي الثانية كما هو المفروض نعم لقائل ان يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلاة انما هي في الوقت واما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء
لان المختار انه بفرض جديد وتحقق سببه في المقام ممنوع لكونه معلقا على الفوات الذي لم يعلم تحققه هنا لاحتمال كون المنزلة في الطهارة الثانية فتقع الصلاة صحيحة
ومنه ينقدح عدم وجوب القضاء ايضا على من تيقن الحدث وشك في الطهارة ثم غفل عن ذلك فصلى ولم يذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم بالفوات ايضا نعم يتجه فيهما
معا ايجاب اعادة الطهارة مطلقا واعادة الصلاة في الوقت دون القضاء وكذا فيمن تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير
تصور ولم يذكر حتى خرج الوقت فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات لكن يمكن الفرق بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمها بالتزام تسليم ذلك فيها دونهما
لمكان استصحاب الحدث في الاوليين الذي بسببه يحصل الفوات فيصلح عموم قوله من فاتته اذ المراد به اعم من الشرعي والواقعي بخلافها اذ مع تعارض اليقين لا استصحاب
والوجوب في الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبراءة اليقينية الذي لا يصلح جريانه في خارج الوقت فقد يقال انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الاتيان بالمكلف به اللهم
الا ان يلتزم ان الاستصحاب وان قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو جار في الصور الثلاثة فتأمل جيدا ثم اعلم انه ربما ظهر من العلامة في المنتهى الفرق بين هذه المسألة
وسابقتها فانه بعد ان حكم في الاولى بوجوب اعادة الصلاة بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على تقدير العدم حكم في الثانية وهي ما نحن فيه بوجوب اعادة ما صلى
بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما معا بناء على اشتراط الاستباحة فان وجد في هذا شك فهو انه قد تيقن الطهارة وشك
في بعض اعضائها بعد الانصراف لان الشك لحاق الترك بالمعين منهما وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة فلا يلتفت وهو قوي انتهى قلت فاستجيز
ما ذكره هنا جار في المسألة السابقة ايضا حرفا بحرف ومن هنا لم يفرق ابن طاووس في هذا الحكم بين الصورتين كما نقل عنه واستوجهه الشهيد في البيان قلت هو لا
يخلو من وجه وان كان الاولى الحاقه بالمعرفة سابقا من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غيره لا اقل من الشك فيه مضافا الى ان الظاهر انه ذلك من قبيل الشبهة المحصورة فان
الاجمال يرفع الاستصحاب في كل منهما اذ ترجيح احدهما بلا مرجح ولاجراء الحكم فيهما معا مناف لمقتضى اليقين فوجب اجتنابهما معا فلا يحكم بالصحة في كل منهما نعم لقائل ان
يقول انه يشكل الحكم بوجوب اعادة الصلاة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لانه ان لم يكن هذا اولى ممن تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اقل من المساواة له
وقد تقدم لك سابقا عدم وجوب اعادة الصلاة عليه لو حصل له الشك بعد الفراغ من الصلاة بل قد عرفت انه احتمال عدم وجوب اعادة ايضا بل قد ظهر من بعضهم اختياره الوضوء
فيمكن ح القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلاة وان قلنا بوجوب اعادة الطهارة ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم يحتاج الى شعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات
الى الشك في الشرط بعد فعل مشروطها اللهم الا ان يحمل كلامهم هنا على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها وان لم يحصل بها الشك سابقا بعد لكنه
يسلم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فتأمل ولو تيقن انه احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها فلا يدري انها طهارة الصلاة الاولى او الثانية اعاد
الصلاتين ان اختلفتا عددا في الوقت وفي خارج الوقت بلا خلاف اجده فيه بل هو مجمع عليه ويشير اليه الامر للناسي لفريضة الغير المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع
تحصيلا لليقين بالبراءة للقطع بفساد احدى الصلاتين فيجب اعادتها وقضاؤها ولا يتم ذلك الا بفعلهما معا فيجب لاحتمال عدم الالتفات الى كل منهما لاصالة الصحة فيه
وكونه شكا بعد الفراغ مما لا ينبغي ان يصغى اليه بعد حصول القطع بفساد واحدة منهما واشتغال الذمة بها كاحتمال القول بالسقوط لعدم امكان الجزم بالمكلف به اذ
هو شرط في صحة العبادة فينعدم المشروط بانعدامه نعم مع انه مخالف للاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطية ذلك على الاطلاق بل المعلوم منه مع امكانه على ان ادلة الاحتياط
تكفي في صحته والا لانسد هذا الباب في كثير من محاله كما هو واضح كاحتمال القول بالتخيير بالنسبة الى كل واحدة منهما اذ هو تقول على الشارع بما لا يرضى به ان لم يختلفا عددا
فصلاة واحدة ينوي بها ما في ذمته كما هو الاشهر بل عليه عامة من تأخر خلافا للشيخ في المبسوط وابي ادريس وسعيد في السرائر والجامع وعن القاضي وابي الصلاح وابن زهرة
للمرسل المجبر بالشهرة بين الاصحاب عن الصادقين قال من نسي صلاة من صلاة يومه ولم يدر اي صلاة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا وهو وان كان مورده في النسيان لكن الظاهر
ان العلة في الجميع واحدة بل قد يدعى دخول بعض افراد المسألة فيه ولمكان الاطلاق في الرواية يتخير الاصحاب بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها
هذا كله ان قلنا ان الاصل يقتضي وجوب التعيين والا فلو انكرنا ذلك لكان اصالة البراءة السالمة عن المعارضة سوى ما يتمسك به الخصم من وجوب اليقين والجزم في الامتثال
فلا يحصل الا بفعل الجميع المنافي فيه دفعه بما قيل من ان ذلك مشترك الالزام لانه من اعاد الصلاتين يعلم قطعا بان احديهما ليست في ذمته فالجزم بان الفساد في احديهما
وانما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا يجزم به والجواب عنهما ولعل عنه هو ان الجزم انما يعتبر اذا كان ممكنا وللمكلف اليه طريق وهو منتف في المسألة كما في غيره من الروا
لكن لقائل يقول ان ذلك يجري في سقوط الجزم بما في الذمة لا بما يوقعه وفرق واضح بين المقامين لا يقال انه لا دليل على مشروعية التقرب بهذا التعيين الواضح مع التردد
بما في الذمة لانا نقول يكفي في ذلك ادلة الاحتياط لكون منشأ الجزم بالواقع لاحتمال المصادفة لما في الذمة ومن هنا يظهر ان الاصل يقتضي ايجاب العدد وعلى

القول بالاول فيه الاطلاق رخصة لا عزيمة وفيها ان الاولى فالاولى الاكتفاء بالاول بقصد الثاني بطريق اولى فتجديد ولا فرق فيما ذكرنا بين الحكم بين المسافر والحاضر
كما هو واضح ولو صلى الخمس ثم ذكر انتقاض بعض الطهارات مثلا ثم بعض انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلاثا فرضا بينها اثنين واربع مرددة بين الظهر والعصر والعشاء
ان كان حاضرا وثلاثا واثنين مرددة بين الصبح والظهر والعصر والعشاء ان كان مسافرا لما تقدم وقيل كما عن غير واحد من الشيخ ومن تابعه يعيد خمسا حاضرا كان او مسافرا
لتطهر الاث حجته والاول اشبه بالمعروف عن الرواية المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب سندا او تعديا عن مدلولها ولو كان الاخلال من طهارتين وجب اعادة اربع فرائض
على المختار ثلث واثنين واربع مرتين فان اراد المحافظة على الترتيب جعل المغرب بينهما والمسافر يجتزي بثنائيتين بينهما مغرب على القول بالتعيين وجب الاتيان
برابعة ثالثة معينا في كل واحدة منها الا انه يجب عليه ايضا الاتيان برابعة العشاء بعد المغرب ان قلنا بوجوب مراعاة الترتيب مع الجهالة اذ قد عرفت ان الاقوى
كون الاطلاق رخصة لا عزيمة فيجوز الاطلاق فيقتصر على اربع مع جواز التعيين فلا اقل من ثلث لكن هل له التعيين في بعض والاطلاق في الباقي قال العلامة في
القواعد بعد ان ذكر ما ذكرنا من حكم الحاضر والمسافر والاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين فياتي بثالثة ويتخير بين تعيين الظهر او العصر او العشاء فيطلق
بين الباقيين مراعيا للترتيب وله الاطلاق الثنائي فيكتفي بالمرتين انتهى وقيل وهو من مشكلات عبارة القواعد حتى نقل عن بعضهم تصنيف رسالة منها ولعل المراد
منها ما ذكرنا من جواز اطلاق النية في احد الرباعيتين والتعيين في الاخرى لكن لا بد له ان ياتي برباعية ثالثة لانه مع تعيين احد الرباعيتين يبقى احتمال شغل
ذمته بالرباعيتين الاخريين غير ما عينها فلا بد له ان ياتي بثالثة فان جعل المعينة الظهر اطلق في الباقيين وهكذا مع مراعاة الترتيب ان قلنا بوجوبه لكن قد يق انه منعه
من غير فائدة اذ مع الاتيان بالمطلقتين والثالثة المعينة لا فرق حينئذ بين التزام التعيين في الجمع لمكان الاكتفاء بهذا المقدار ايضا ثم انه اذا كان ياتي بالمطلقتين
فهي قائمة مقام المعينة فالفائدة في فعلها واحتمال تعليل افراد المطلق
شيء خال عن الفائدة فتجديد البالي الدعاء

ولما فرغ المصنف من الوضوء شرع في البحث عن الغسل فقال واما الغسل فهو بالضم في الاصل اسم مصدر ثم نقل في العرف الشرعي على الاقوى فيه وفي نظائره الى افعال خاصة
نقف عليها ان شاء الله تعالى للصحيح منها او للاعم منها ومن الفاسد فساد الا ينبغي الاسم عنها بانتفائه من غير فرق بين الشرائط والاجزاء او مع اختصاص افساد من جهة الاول
خاصة وقد فرغنا من تحرير ذلك كله في غير هذا المقام وكيف كان فغسل الواجب والمندوب والواجب منه افسال الجنابة والحيض والاستحاضة التي تثقب الكرسف والنفاس
ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات بلا خلاف اجده في شيء منها سوى غسل المس فعن المرتضى القول باستحبابه وستعرف ضعفه ان شاء
الله وان لم يذكره المص في فصل مستقل وممن نص على وجوبها هنا من القدماء الشيخان والقاضي وابن زهرة وسلار وابو الصلاح وابنا ادريس وسعيد وقد نفى الخلاف عنه
بعضهم الا من المرتضى بل في الغنية الاجماع عليه واما الخمسة فلا اشكال في وجوبها وقد دل عليها مضافا الى الكتاب في غسل الجنابة والحيض على بعض الوجوه الاجماع محصلا
ومنقولا والاخبار التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك في كثير منها بل لعل وجوبها بعد من الضروريات في غير غسل الاستحاضة وبظهر من المتن انه لا يجب غيرها وهو كذلك على
خلاف لسلار في المراسم فزاد غسل من تعمد ترك صلوة الكسوف وقد انكسف القرص كله وستعرف ضعفه فيما ياتي كضعف غيره من ايجاب الغسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلثة ايام
وغيره كما ستطلع على ذلك ان شاء الله كله في الاغسال المندوبة وبيان ذلك الاغسال الواجبة في خمسة فصول بترك ذكر الميت فصل مستقل لغسل مس الميت الاول في الجنابة
وهي في اللغة كما قيل البعد وشرعا ما يوجب البعد عن احكام الطاهرين من الانزال او الجماع الموجب للغسل ولعل الاقوى ثبوت النقل الشرعي فيها للحالة المترتبة على السببين المتقدمين
وينحصر النظر في البحث فيها في امور ثلثة في السبب والحكم والغسل اما سبب الجنابة فامران لا ثالث لهما الانزال اذ قد علم ان الخارج مني بلا خلاف اجده فيه بل حكى الاجماع عليه جماعة
حكاية تقرب الى التواتر كالسنة من غير فرق بين مقارنته الشهوة والدفق والفتور وعدمها ولا بين الرجل والمرأة كما صرح بهذا الاطلاق جماعة بل عن جماعة الاجماع عليه بل
قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من المسلمين سوى ما ينقل عن ابي حنيفة من اعتباره مقارنة الشهوة والتلذذ في وجوب الغسل وهو ضعيف جدا كالمنقول عن ظاهر الصدوق
في المقنع حيث قال وان احتلمت المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت ولعله لما تسمعه من بعض الاخبار مع احتمال ان يريد اذا احتلمت من دون انزال
او من دون علم بكون الخارج منيا او نحو ذلك ومن هنا ظهر انه ربما يوجد في بعض كتب اصحابنا من تعبير سبب الجنابة بانزال الماء الدافق كما في المقنعة والمبسوط وكافي ابي
الصلاح والمراسم والوسيلة وعن جمل السيد محمول على الغالب فلا يعتبر المفهوم فيها بل الظاهر منها جميعا ارادة المني ويراد منها حيث لا يقطع بكونه منيا بدون ذلك لما قد
عرفت من كون الحكم مجمعا عليه عندنا والاخبار به كادت تكون متواترة كما انه يجب حمل بعض الاخبار الدالة على اشتراط جنابة المرأة بخروج المني عن شهوة لما تقدم او غيره
من الوجوه كخبر اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل وخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن قال اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب
عليها الغسل ونحوهما غيرهما خصوصا مع ظهور جميعها في ارادة التمييز بذلك كما يشعر به وقوعه عقيب السؤال عن الراوي في اكثرها عن وقوع الماء منها بعد الملاعبة و
نحوها مما يقتضي في الغالب خروج المذي فكان الشرط لتمييز الخارج منها انه مني او لا فتامل نعم في جملة من الاخبار التي هي صحيحة السند ما يدل على عدم وجوب الغسل مع
خروج المني منها كخبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء الا ان
يدخله قلت فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل ومنها خبره الاخر قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت
هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل ومنها خبر ابن اذينة قال قلت لابي عبد الله المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء
الاعظم قال ليس عليها غسل ومثله غيره بل في بعض الروايات ما يدل على كون الحكم مما لا ينبغي على ما وجوب الغسل بخروج المني منها بقظة ومعرفة شهوة كما يشعر به السؤال عن
وجه ذلك في صحيح ابن مسلم قال قلت لابي جعفر كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في
اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله
في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن مع ما في خبر عبيد بن زرارة من بيان العلة في عدم وجوب الغسل على المرأة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم ياتها
الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك

وقد يقع ذلك عليكم قال قلت ان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وحيث كانت هذه الاخبار مخالفة للمجمع عليه بين الاصحاب بل بين المسلمين معارضة
للاخبار الاخر التي كادت تكون متواترة وجب طرحها اولا وتأويلها اما بالاشتباه كون الخارج منيا او الحمل على انها رأت في النوم انزلت لكنها انتبهت لم تجد شيئا كما هو ممكن في
بعضها او انها احست بانتقال المني عن محله الى موضع اخر ولم يخرج منه شيء فان مني المرأة قل ما يخرج من فرجها لانه يستقر في رحمها او يراد بالمني المذي الذي اصغر ذلك قد يحمل في
الوسائل بل حملها على التقية لموافقتها لبعض مذاهب العامة وفيه انه مناف لما نقله المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من كون الحكم مجمعا عليه بين المسلمين لكن
يؤيده اشتمال بعضها على ما يشعر به كالتعليل الجاري في حديث ابن مسلم والاسناد الظاهري الاتفاقي في خبر عبيد بن زرارة وغيره ثم من بعض حملها على التقية بناء
على ما ذهب اليه بعض المتأخرين من اصحابنا من عدم اشتراط وجود المخالف في ذلك اويكفي احتمال وجوه وقد كان تشتت مذاهبهم في زمن الائمة ع منتشرة وقبل الآن
لما وحصر مذاهبهم في الاربعة انما كان حادثا في سنة الست مائة كما قيل ولعل الوجه في هذه الاخبار ارادة اخفاء هذا الحكم عن النساء كي لا يتخذنه علة كما اشار
اليه بعض الاخبار الدالة على وجوب الغسل عليهن كما في صحيح اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا
تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة ولعل هذه الرواية التي اشار اليها الكليني في الكافي حيث قال بعد ذكر رواية عبد الله بن سنان الدالة على وجوب الغسل عند الانزال
في النوم وفي رواية اخرى قال عليها غسل ولكن لا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة انتهى ومن المحتمل العمل بهذه الروايات كان بعضها او مواضعها للاعتبار مع
جنبه تحدثهن بذلك بعضها ما دل على تعليم الجاهل بالحكم لكنه بعيد جدا نعم يحتمل تنزيلها على كراهة التحديث بذلك لهن قبل ان يسألن ويبتلين بحق
من المحذور المتقدم ولم اعثر على من تعرض لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من الاصحاب المتعرضين فتأمل ثم انه لا ريب ولا اشكال كما هو ظاهر النص
والفتوى في ان وجوب الغسل معلق على خروج المني الى خارج الجسد لا بمجرد الانتقال عن محله وان لم يخرج لكن هل المدار على الخروج من الموضع المعتاد على ما هو
المشهور في الحدث الاصغر وهو خيرة العلامة في القواعد وولده في الايضاح والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم من متأخري المتأخرين للاصل مع تنزيل
المطلقات على المتعارف المعتاد او على مطلق الخروج من غير فرق بين الاعتياد وعدمه لانسداد الطبيعي وعدمه ولعله الظاهر من المصنف وغيره ممن اطلق كاطلاقه تنزيلا على ما
في الحدث الاصغر بعينه وهو المنقول عن المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والموجز في الاول لو خرج المني من ثقبة في الاحليل غير المعتاد او في خصيته او في
صلبه فالاقرب الوجوب ونحوه عن نهاية الاحكام وفي التذكرة لو خرج المني من ثقبة في الذكر او الانثيين وجب الغسل انتهى وهي كما ترى للاطلاق فيها يقتضي شمول
ما فوق الصلب لعله من هنا قال المحقق الثاني انه لو خرج من غير الثلاثة المذكورة في المنتهى فاعتبار الاعتياد بان يكون مقطوعا به ظاهر ولعل الوجه خلافه وذلك
لاشتراك الدليل بالنسبة الى الجميع وهو الاطلاق كقوله انما الماء من الماء ونحوه والانصراف في شمولها الماء تحت الصلب او فيما فوقه وكيف يكون حقيقيا بالقطع مع
انك قد عرفت قوة القول بنقض الخارج مطلقا في الحدث الاصغر من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة وفوقها مع كثرة الاخبار الدالة هناك على تقييد الناقض
بكونه الخارج من الذكر والدبر وطرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ونحو ذلك وفيها هنا فيكون المقام اولى ومن التأمل فيما تقدم هنا يظهر لك قوة القول الثاني هنا
وضعف ما تمسكوا به للاول من انصراف المطلقات الى المتعارف المعهود بل لعل التأمل يقضي بان المسألة في المقام كمسألة الحدث الاصغر فيجري فيها من الاحتمالات
ما يجري هناك لاتحاد المدرك فيهما فيحتمل القول بالنقض مطلقا والتفصيل بالاعتياد وعدمه والتفصيل بما دون الصلب وفوقه كالتفصيل بما تحت المعدة وفوقها
لكنه قد يظهر من كلام جملة من الاصحاب في المقامين حصول الفرق بينهما والفرق الظاهر خلافه وطريق الاحتياط غير خفي وحكم الخنثى المشكل يظهر مما تقدم فلا
يحكم بجنابتها الا بالخروج من الفرجين او من احدهما مع الاعتياد على القول الاول بخلافه على الثاني فيحكم بجنابتها بمجرد الخروج من احدهما وان لم يحصل الاعتياد
وحكم الممسوح كما تعرف الظاهر وفيه تأمل فان حصل له ما يشبه بالمني فان كان محتملا وكان الخارج دافقا بمقارنة الشهوة واللذة وفتور الجسد الى انكسار يجري عليه حكم
الجنب فيحرم عليه قراءة العزائم ودخول المساجد ويجب عليه الغسل وغير ذلك من الاحكام وان لم يحصل له القطع من ملاحظتها بكونه منيا لما ستعرفه من الادلة
يحكم على ما دل على عدم نقض يقين الطهارة الا بيقين الحدث فيحتمل اشتراط وجود الثلاثة فلا يكفي الاعتبار بواحد كما هو صريح بعض متأخري المتأخرين وظاهر
المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام ومما يظهر من بعضهم اعتبار كون رائحته كرائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا مع الاوصاف الثلاثة
ويظهر من العلامة في القواعد الاكتفاء بالدفق والشهوة ومن النافع الاكتفاء بالدفق وفتور البدن وظاهر الوسيلة وعن النهاية اعتبار الدفق خاصة وفي
كاشف اللثام انه قد يظهر ذلك من ط والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود والمقنعة والنبأ والمراسم والكافي والاصباح وجمع البيان وفقه
الجنابة واحكام الراوندي قلت فكانه فهم ذلك من قولهم في سبب الجنابة انزال الماء الدافق والا فلم يتعرض في بعض ما حضرني ممن نقل عنهم كالمهذب والمراسم وغيرها
لمسألة التمييز بذلك عند الاشتباه لكن لعل التأمل يقضي بانه لا ظهور لتلك العبارة فيما ذكره وصريح المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض
والمسالك الاكتفاء بحصول واحد من الاوصاف الثلاثة بل في الاولين الاكتفاء بالرائحة فقط مع نفي الخلاف عنها في جامع المقاصد ايضا والحاصل من جميع
ما تقدم هو اما اعتبار الثلاثة معا او الاربعة او الدفق والشهوة او الدفق وفتور البدن او الدفق خاصة او يكتفى بواحد من الثلاثة او الاربعة فتنتهي الى
سبعة اقوال نعم يمكن ارجاع القول بالاكتفاء بالاثنين من الدفق والشهوة او الدفق والفتور الى نحو ولعله لتلازم الشهوة والفتور وكذا العكس فيرجع حينئذ
الى اعتبار الثلاثة فيكون الاقوال خمسة ولعل ما في الجامع لابن سعيد يكون سادسا لانه قال فيما اشتبه من الرجل بما ضمته قضائه ويقضيه ريح الطلع والبيض جافا
وقد يخرج رقيقا اصفر كمني المرأة ثم انه لا خلاف على الظاهر كما قيل في الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه وان لم يفد يقينا بكونه منيا بل ربما يظهر من
بعض المتأخرين استظهار الاتفاق عليه من الاصحاب ولعله لانه لم يستظهر الخلاف من بعض قدماء الاصحاب حيث انهم علقوا الحكم على خروج المني مع عدم ذكرهم
الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه كما انه لم يخف على من استظهر ذلك عن احد منهم ولا من نقل خلافا فيه لكن قد يظهر التأمل في عبارة الشرائع عدم
اعتباره بل المدار على العلم بكونه منيا حيث انه انكر على الشيخ اكتفاءه بالشهوة بالنسبة الى المريض ولا لما حاصله ان المدار على المني ولا فرق بين الصحيح والمريض في ذلك

الا انى لم اعرف احدا نقل خلافه فى المقام وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك صحيح على بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المنى
ما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس فهى كما انها دلت على اصل الاعتبار لهذه العلامات
دلت على ما استظهرناه من النص وما تقدم من كون المعتبر اجتماع الثلثة لا يقال ان ظاهر هذه الرواية غير معمول به بين الاصحاب فى ذلك لدلالتها على اشتراط هذه
الامور مع كون الخارج منيا وقد عرفت انه لا يقول به احد من الشيعة لانا نقول اما اولا فالمنقول عن كتاب على بن جعفر روايته بدل المنى الشيء فالظاهر انه اشتباه من
النساخ وثانيا لعل السائل يعنى ذلك اى كونه منيا استنادا الى الظن فجاء الجواب بتفصيل الحكم دافعا للوهم او يراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه منى فانه يعتبر بوجود الصفات
وعلى كل حال فقصر عن هذا الظاهر لمكان الاجماع لا يقدح فى اصل الاستدلال بها على اعتبار الصفات للشبهة كما هو واضح لا يقال ان قوله ع فى آخر الحديث وان كان انما
هو شيء آه ينافى ما ذكرتم من الاستدلال بها على ان نفى الواحدة تكفى فى نفى الحكم بالجنابة لظهورها فى اشتراط نفى الجنابة بنفى الفترة والشهوة معا بل لعل مفهومها
ح ثبوت الجنابة بحصول احد الوصفين فيكون معارضة لما ذكرنا لولا صدرها لانا نقول قد يدعى التلازم بين الشهوة والفترة فيكون عطف قوله ولا شهوة لم يكن مفيد
فائدة جديدة اذ انتفاء الفترة يستلزم انتفاء الشهوة وايضا فالمنساق الى الذهن من الروايات ان المذكور للخبر انما هو بعض ما يقتضيه فمفهومه الشرط الاول وليس شرط
مستقل بل المنطوق كما هو واضح كل ذا مع موافقة مقتضى الاصل للاصل وهو وجه ثانية لهذا المذهب اذ هو يقتضى ان الشك فى الحدث لم يحدث فيقتصر فى الخروج
عن هذا الاصل على محل اليقين وهو مع اجتماع الثلثة بل والاربعة الا انا لما لم نعثر على اعتبار الوصف الرابع وهو الرائحة المذكورة فى شيء من الاخبار بل ظاهر
هذه الرواية وغيرها خلافه قوى الظن بعدم مدخليته ومنه تعرف ضعف القول به منضما او منفردا ومن الغريب ما سمعته من جامع المقاصد من نفى الخلاف فى الاعتماد عليها
لو حصلت منفردة وبما ذكرناه مع ما تسمع يظهر لك قوة القول لكون الثلثة خاصة مركبة بالنسبة الى الصحيح المزاج واما ما ذكره فى جامع المقاصد وغيره من الاكتفاء
باحد الثلثة او الاربعة فلا اعرف له مستندا واقصى ما ذكره هو فى توجيهه انه صفات متلازمة الا لعارض كمرض ونحوه فوجود بعضها ح كاف وكذلك غيره ممن وافقه فانه
قال انها متلازمة غالبا والا فلو فرض انفكاكها فالواحد منها كاف فى ذلك وفيه انه مصادرة مع فرض تجويز الانفكاك له وخال عن الدليل مع فرض عدمه بل ظاهر الصحيحة
المتقدمة وغيرها خلافه منها الاخبار التى فصلت بين المريض والصحيح كصحيحة ابن ابى يعفور عن الصادق ع قال قلت له الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر
فلا يجد فيه شيئا ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قلت فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة
قوية وان كان [illegible] لم يجد الا بعد [illegible] منه وهو كما انه دال على انفكاكها بالنسبة للصحيح كذا دال على نفى الحكم بالجنابة مع نفى الدفق خاصة وهو يؤيد ما
ذكرنا فظهر لك بذلك كله ضعف القول بالاكتفاء بواحد منها كما ان الظاهر ضعف القول باعتبار الدفق خاصة اذ ليس فى الادلة ما يدل على انه يحكم بالجنابة بمجرده
بل قد عرفت ان فيها ما يخالفه واما الاستدلال عليه بقوله خلق من ماء دافق فضعيف اذ لا دلالة فيه على ان لا دافق غيره مما يخرج من الذكر حتى يكون وجوده دليلا
على كونه منيا واما ما سمعته من العلامة فى القواعد والمص فى النافع فقد عرفت ان الظاهر رجوعهما الى اعتبار الثلث لمكان تلازم الشهوة للفتور بالعكس ومع ذ
العدة فيهما محجوجان بما سمعت لا يقال ان المنى من الموضوعات التى يكتفى فيها بالظن انما هو فى الثانى دون الاول ومما تقدم ظهر لك ضعف قول المص ولو كان مريضا
كفت الشهوة وفتور الجسد فى وجوبه مع عدم الخلاف فيه فيما اجده لعله لما سمعته من صحيح ابن ابى يعفور مضافا الى الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابى جعفر على
ما رواه الصدوق فى العلل وحكاه فى الوسائل قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك
ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وصحيح معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان
يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل بل فى خبر محمد بن مسلم وجوب الغسل على المريض بالجنابة بمجرد الشهوة واللذة فى حال النوم وان لم يجد شيئا قال قلت لابى
جعفر رجل رأى فى منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير فى ثوبه شيئا فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه لكنه قال فى الحدائق انه لم
يذهب الى ذلك ذاهب من الاصحاب فيما اعلم ولم يرد به خبر آخر فى الباب بل ربما دلت الاخبار على خلافه قلت وهو كما قال فيجب حمل الرواية على ضرب من التأويل اما
لم يجد على ثوبه وان رأى فى رأس ذكره شيئا او غير ذلك او طرحها ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب وهل المرأة كالرجل فيما ذكرنا من الاوصاف
كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها اولا الاقوى الثانى لظهور ما سمعته من الصحيح المتقدم فى الرجل ح فهل يكفى الشهوة من غير اعتبار غيرها وانها لا تلتفت
الى شيء من الاوصاف حتى تعلم انه منى اختار بعض متأخرى المتأخرين الاول ولعله لما فى بعض المعتبرة اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب الغسل وتحريره وفهمنا
فى الدلالة على ذلك مع الاصل وعنه يظهر وجه الثانى ح فتأمل وان وجد المكلف على جسده او ثوبه منيا لا يبلل الا بعلم كونه منيا وجب الغسل اذا لم يشركه فى الثوب
غيره اى بان لا يكون مختصا به فيكون عين ما عبر به فى المعتبر والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والدروس الا انه لم يذكر الجسد فى المعتبر والتحرير ولعله
لا خلاف من هذه الجهة بل المقصود التمثيل ولذا زاد بعضهم الفراش ونحوه نعم يحتمل ذلك بالنسبة الى غيرها من العبارات فوجب الغرض بجملة منها قال الشيخ
فى النهاية اذا انتبه فرأى على فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام عن موضعه ثم رأى بعد ذلك فان كان ذلك الثوب او الفراش مما
يستعمله غيره لم يجب عليه غسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل انتهى وظاهره اعتبار التفصيل بالاشتراك والاختصاص بعد القيام من موضعه كما
اعترض عليه ابن ادريس وتبعه عليه جملة ممن تأخر عنه بانه لا مدخلية للقيام فى ذلك وفى الحدائق الصحيح انه لا منافاة الا ان قصد الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشركة
وعدمه مع ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لندرته انتهى قلت وكيف كان فالامر سهل اذ على تقدير ارادته ذلك فمرحبا بالوفاق والا كان محجوجا بما تسمع
ان شاء الله نعم ظاهر عبارته اختصاص الحكم فى صورة الانتباه من النوم كما هو ظاهر المص فى النافع وصريح الفاضل فى الرياض وقضية اطلاق كثير من الاصحاب
خلافه وفى المنتهى والتحرير ذكر مسئلتين الاولى لو استيقظ الرائى فوجد المنى وجب الغسل قال لانه منه ولا اعتبار بالعلم المخروج فى وقته ثم استدل عليه
بروايتها سماعة وموثقة سماعة الآتية ثم قال ان سماعة فيه قول الا ان روايته مقبولة عند الاصحاب والنظر يؤيدها الثانية لو رأى منيا فى ثوبه قال فان اختص به وجب

وعلى الثانى

لانه الغالب لم يعتبره مع عدم القيام ع

عليه الغسل ثم استدل برواية سماعة منه غير الاولى قد رواية سماعة ايضاً وعلله بانه لا يحتمل ان يكون من غيره وفي كره قال ولو رأى المني على جسده او ثوبه وجب الغسل اجماعاً لانه منه وان لم يذكر الاحتلام الى ان قال ولو رأى في ثوبه المختص منياً وجب عليه الغسل وان كان قد نزعه ما لم يثبت انه من غيره هي انتهى فاحل مقصوده في الكتب الثلثة من المسئلة الاولى انه حيث يعلم المكلف ان المني خرج منه بهذه النومة مثلاً الا انه لم يذكر وقت الاحتلام فانه لا اشكال في وجوب الغسل ولذا نقل الاجماع عليه في التذكرة بخلاف ما نحن فيه من الوجدان في الثوب المختص فانه قد يتوقف بالاكتفاء فيه اما العمل بظاهر الحال كما يقتضيه المنقول عن ظاهر نهاية الاحكام او غير ذلك والذي عثرت عليه في الروايات مما يتضمن هذا الحكم ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وما رواه الكليني في الموثق ايضاً عن سماعة قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما في خبر ابي بصير مما يعارض ذلك قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يصيب في ثوبه منياً ولم يعلم انه احتلم ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فقد حمله الشيخ على الثوب المشترك وغيره على غيره كما ستسمع كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من اضطراب وكشف الحال ان نقول انما ذكر في من وجوب الاغتسال عند الوجدان في الثوب المختص قد يحتمل لوجوه ثلثة بل اربعة الاول ان يكون قد جروا به على وفق القاعدة ولا خروج فيه بشيء منها فلابد من تقييد الروايات كما تقتضيه الظاهر من سياقها وكلام الاصحاب بالعلم بخروج المني منه خروجاً لم يغتسل منه بمعنى علم الجنابة وان لم يذكر وقت خروجه منه فلا يكون فيه مخالفة لقاعدة نقض الطهارة بشك ولا غيره وما يقال من انه يبعد حمل كلام الاصحاب عليه اذ هو بنا المسئلة السابقة بعينها وكان يكفيهم الاكتفاء بما ذكروه قريباً منه من تحقق في ان الجنابة تتحقق بخروج المني من المكلف من غير اعتبار الشيء اخر ابدا وانه لا معنى للفرق بين الثوب المختص والمشترك اذ المدار على العلم ولا بين الاشتراك الذي كونه دفعة او على سبيل التناوب كما وقع من المحقق الثاني والشهيد الثاني يمكن الجواب عنه بانه لعل ذلك لمكان تعرض الروايات له كما هي عادتهم في ذكر احكام كثيرة مستغنى عنها لمكان وجودها في الاخبار او لمكان التفريع التي تسمعها في مسئلة الثوب المشترك او لما وقع فيها من الخلاف بين العامة كما من عادتهم التعرض لذلك كما يقتضيه عبارة المرتضى المنقولة عنه في السرائر وكلام العلامة في المنتهى وغيره وتبعهم غيرهم غفلة عن حقيقة الحال ولعل فرقهم بين المختص وغيره انه غالباً لا العلم بسبب خروج المني منه او لنحو ذلك في لعل ذلك وجه الفرق بين الاشتراك النوبي او الدفعي كما سمعته من المحقق الثاني الا ان الانصاف ان ذلك بعيد في كلا الثاني ان يكون مقصودهم خروج هذه المسئلة عن القاعدة المعلومة وهي عدم نقض اليقين الا باليقين فيكون مسئلة تعبدية صرفة فيجب على الواجد الاغتسال حتى فيما لو احتمل انه من غيره كما عساه يظهر من المحكي عن الحاوي بل كاد يكون صريحه كالمنقول عن نهاية الاحكام من التعليل ولعله ظاهر جامع المقاصد والروض وصريح الفاضل في الرياض فانه قال في شرح عبارة النافع ويجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منياً على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتماله من غيره للموثق الخ وظاهر اطلاق فتاويهم جواز الاكتفاء بالظاهر هنا عملاً بشهادة الحال وفي نقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين عن الشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه ونفي الاشكال فيه على ظاهر موردهما من وجدانه عليهما بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصاراً فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضد بالاعتبار وغيره على المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه مطلقاً بل في الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر اي خبر ابي بصير عن الرجل الى اخره حمله على ما سبق من الثوب المشترك كما عن الشيخ بعيد انتهى قلت وربما يؤيده اطلاق بعض العبارات في ما سمعته في الوجه السابق الا ان التأمل في كلام الاصحاب يرشد الى خلافه كالشيخ في المبسوط لانه علل وجوب الاغتسال بتحقق خروجه منه وابن ادريس في السرائر فانه نقل عن المرتضى انه قال عندنا انه من وجد ذلك في ثوب او فراش لا يستعمله سواه ولا يجوز فيما وجده من غيره يلزمه الغسل وان لم يذكر الاحتلام وجعل ذلك مدار الفرق بين الثوب المشترك والمختص ثم نقل عنه كلاماً طويلاً يتضمن التعرض لنقل كلام العامة ورده وحاصل ما يحصل من جميع كلامه ان المدار على العلم لعدم جواز نقض يقين الطهارة بغيره الى ان قال ابن ادريس بعد وهو واضح سديد في موضعه وقد سمعت عبارة المنتهى وتعليله بكونه لا يحتمل من غيره وقد صرح باعتبار العلم في كاشف اللثام والمدارك والذخيرة وشرح الدروس وغيرها ويؤيده ايضاً تعليلهم في مسئلة الثوب المشترك بعدم نقض اليقين الا بمثله مع عدم اشارة منهم الى خروج المسئلة الاولى عن القواعد وانها تعبدية محضة هذا مع ما عرفت على انه لا صراحة فيما سمعته من الروايات باخراجها بل ولا ظهور بل المتبادر منهما حصول العلم كما يتفق لنا في كثير من الاوقات بعد الاستيقاظ بمائه وثوبه على الجسد ولعل السؤال عنها للرد على بعض العامة الذي لا يوجب الغسل حتى يذكر الاحتلام او لحصول الاشتباه للراوي من عبارة سمعها منهم من انه لا يجب الاغتسال حتى يحصل الشهوة والدفق والفتور فجعل ان ذلك شرط او لنحو ذلك فلا ينبغي قطع تلك القاعدة المعلومة بمثل هذين الخبرين على انهما معارضان بخبر ابي بصير المتقدم ومما وقع في عبارة الرياض من انه نقل القطع به عن الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه لعله سهو منه وكانه عول في ذلك على عبارة كشف اللثام كما هي عادته قال في كشف اللثام بعد ان اعتبر العلم بكونه منه وذكر رواية سماعة وقال بعدها بلا فصل وفي نهاية الاحكام عملاً بالظاهر وهو الاستناد اليه وهو ما قطع به الشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيد وغيرهم وفي التذكرة الاجماع عليه انتهى قلت والظاهر ان مراده بالضمير اصل الحكم لا ما نقله عن النهاية للاحكام كما يرشد اليه استقراء كلمات من نقل عنهم فان اكثرها كالصريح في اعتبار العلم سيما اجماع التذكرة فانك قد عرفت انه لم ينقله على ما نحن فيه في احد الوجهين على انه علله بما تقدم ومن العجب ما وقع في الرياض ايضاً من تقييده اولاً بامكان كون المني منه وعدم احتماله من غيره ثم اكتفائه بظاهر الحال وكانه تبع في ذلك كاشف اللثام في خرقه القواعد لكنك قد عرفت انه لم يكتف بظاهر الحال بل اعتبر العلم صح له ذلك بخلافه هو ثم ان اختياره اختصاص ذلك في صورة الانتباه كانه في غير محله بناء على المنقول اليه من اجماع التذكرة وغيره الذي يكون قرينة على التعدي عن محل السؤال في الروايتين والحاصل ان التعرض لما في كلامه يحتاج الى تطويل الثالث ان يراد بكلام الاصحاب ما هو المتعارف لوقوع الكثير المعتاد في غالب افراد الناس وهو انهم يجدون المني في الثوب المختص ويعلمون انه منهم لكن لم يعلموا انه من جنابة سابقة قد اغتسل عنها او لا عنه مجددة فصرح بمجرد ذلك بوجوب الاغتسال ويكون المدار على نفي احتمال كونه من غيره كما لعله تشعر به بعض كلمات بعضهم لا بقاء التذكرة لذلك ايضاً طبق القاعدة كالوجه الاول لانه من المعلوم انه اذا علم كون المني منه يجب عليه الاغتسال الا ان يقول انه اشتباه لان العلم بكون المني منه اعم من وجوب الاغتسال اذ قد يكون من جنابة قد

اغتسل منهما ولا ينقض اليقين الا بيقين مثله لا يقال انه يكون من قبيل من تيقن الطهارة والحدث ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الاغتسال وقد ذكروا ذلك في محله وهو غير ما نحن فيه لانا نقول ان الفرق واضح بين ما نحن فيه وبين تلك المسئلة لانه في المقام لا يعلم حدث جنابة غير الاولى فكان الاصل عدمها كما هو كذلك في كل ما شك في تعدده واتحاده بخلاف تلك فانه من المعلوم وقوع الحدث والطهارة لكنه جهل صفة السبق واللحوق فتأمل نعم يكون كلام الاصحاب في تلك المسئلة مخالفة للقواعد لمكان الروايات ولا بناء فيه ذكر العلم في كلام جملة منهم اذ هو اعم من ايجاب الغسل وكان هذا الوجه ليس ببعيد بل هو اقرب من سابقه الا ان الاقوى في النظر الوجه الاول فلا يجب الا غسل ما لم يعلم بكونه منه وانه من جنابة بعد لم يغتسل منها وان لم يعرف وقتها وعليها تنزل الروايات ويحمل عليه كلام الاصحاب بجعل المتقدم الذي ظاهره عدم وجوب الاغتسال على صورة عدم حصول الاغتسال العلم من جنابة سابقة ولا حقة وان علم بكونه منه فان وقته له بتوبة لا يقضي بازيد من ذلك الرابع احتمال كون المدار على مجرد احتمال كونه منه تعبدا محضا ويكون الفرق بين هذا والوجه الثاني اعتبار الظن في المتقدم دونه وانت قد عرفت ضعفه فهذا الطريق الاول فكان الاصح الوجوه الاول لما عرفت ولا فرق بين كون الثوب مختصا او مشتركا تعاقبا او دفعة ولاحتمال كون النفع بذلك كما هو قضية عبارة المصنف وغيره من حيث كونه يقبل العلم او لا يفيده فيه انه ليس من وظائف الفقيه اذ هو مختلف باختلاف الاشخاص والازمان نعم يبقى البحث عن ذلك بناء على خروج المسئلة عن القواعد تبعا على الوجه الثاني والرابع فنقول انك قد عرفت ان الموجود من الروايات ثوبه ومن المعلوم ان المتبادر كون الثوب ثوبه حال الوجدان فلا عبرة بما وجد على ما كان ثوبه حال الوجدان فلا عبرة بما وجد على ما كان ثوبه وان علم انه لم يحدث من الشركاء لكنه لو لم يعلم كونه منه كما انه من المعلوم شمول اللفظ للمملوك العين والمنفعة مع الانتفاع فيه فعلا او عدمه والمستعار فيه وهل يدخل المستأجر والمستعار اشكال ينشأ مع قصر الزمان لصحة السلب عنه كالاشكال في المشترك فيه على التناوب في الحكم بالجنابة على صاحب النوبة اولا وان كان ظاهر اطلاق الاصحاب وتعليلهم بعدم نقض اليقين الا باليقين الثاني واختار بعضهم الاول لعدم ما دل على اصالة عدم وقوع الحدث منه لاحتمال كونه من الشريك كما هو واضح لا يقال انه يصدق عليه في هذا الحال انه ثوبه لانا نقول ان صدق الاضافة ادنى ملابسة لكن حقيقتها خلاف ذلك الا ان يوجب الحكم بجنابتهما معا حيث يعلم ان المني فيه دفعة وان كان في نوبة احدهما لصدق الثوبية على كل واحد منهما ومن العجيب ما عن الذكرى فانه استوجه اولا الحاق ذي النوبة بالمختص ثم قال ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية ولا يخفى ما فيه لانه ان كان المدار على العلم كما هو قضية العبارة سقط ما قاله اولا والا فما قاله ثانيا فتأمل جيدا وتفرع المسئلة بناء على ذلك غير مناسبة تحتاج الى التأمل لكن ينبغي ان يقتصر منها على المتيقن لمخالفتها للاصول والقواعد فلا يجري الحكم على الثوب المشترك لنفيه دفعة قطعا وعلى احد الوجهين في التعاقب وان قطعا بكونه من احدهما لاصالة البراءة بالنسبة الى كل واحد منهما وعدم جواز نقض اليقين الا بيقين مثله ولاحتمال القول بوجوب غسلهما لصدق اضافة الثوب الى كل واحد منهما لا ينبغي ان يصغى اليه القطع بعدم تناول الروايات المسئلة مع انك قد عرفت ان صدق الاضافة لم يرجح فيها كالقول بالوجوب من باب المقدمة اذ من المعلوم انه لا يجب الفعل من مكلف مقدمة لفعل مكلف اخر ومن هنا لم اعثر فيه على خلاف بين اصحابنا بل لعله اجماعي كما عساه يظهر من المنقول في السرائر من خلاف المرتضى فيه وبه صرح بعض متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وغيره نعم يمكن القول بالاستحباب تخلصا من شبهة الجنابة كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس والنفلية والروض وغيرها وعن الاصباح والنهاية والاحكام بل نسب في شرح الدروس والذخيرة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه ولعل وجهه حسن الاحتياط وصرح بعض الاصحاب انه ينوي الوجوب في غسله واستغربه اخر من حيث الحكم بالاستحباب مع نية الوجوب وفيه انه لا تنافي بين نية الوجوب والاحتياط الاستحبابي وهل يكتفي بهذا الغسل حتى لو علم بعد ذلك بان الجنابة منه او ما دام مجهول الامر استوجه المحقق الثاني وجوب الاعادة لو علم بعد ذلك وكانه لعدم الجزم بالنية في السابق وساغ لعدم امكان غيره اما مع الامكان فلا وفيه انه خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاصحاب مما يقتضيه اصل مشروعية الاحتياط على انه يبعد تحقق ما قاله في مثل المقام اي في تحقق انتفاع الحدث فانه اما ان يكون ذلك الغسل واقعا له او لا فان كان الاول ثبت المطلوب والا فلا معنى للحكم باستحبابه مع نية الرفع فيه واما القول بانه يرتفع الى ان يعلم بالجنابة فيعود فلا يخفى بشناعته واذ قد عرفت عدم وجوب الغسل على كل واحد منهما لتمسكه باصالة الطهارة ونحوها الا انه هل يقضي ذلك بسقوط حكم الجنابة عنهما بالنسبة الى كل فعل ويكون حالهما كحال الطاهر من سائر الوجوه او انه يسقط بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما وتظهر الثمرة بائتمام كل منهما بالاخر باتفاقهما والجمعة بهما ظاهر التذكرة والمنتهى وصريح المدارك والذخيرة وشرح الدروس والرياض الاول وخيرة المعتبر والايضاح والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض الثاني ولعله الاقوى لحصول العلم بالجنب قطعا في مثل الائتمام بعلم انها اما صلوة جنب او مع جنب كل منهما بنفسه كذا يعلم فساد صلوة واحد من العدد ومن هنا جعل الضابط في الايضاح وجامع المقاصد ان كل فعل توقفت صحته على صحة فعل الاخر المتوقف خاصة كما في الائتمام فبطلانه لمكان التوقف من الجانبين كما في عدد الجمعة واما اذا لم يتوقف صحة صلوة احدهما على صلوة الاخر مثلا ولو توقف المعية صحت الصلوتان ومنع حصول حدث الجنابة الا مع تحقق الانزال من شخص معين بل غيره انما لما دل على تسبيب الجنابة من غير اشتراط الشرط كما هو واضح كوضوح فساد الاشكال عليه بسقوط الغسل عن كل واحد منهما اذ ذلك لمكان التمسك بالاستصحاب السالم عن معارضة باب المقدمة وهو حجة ظاهرية لا يمنع العلم بحصول الواقع فما نفيته لغير التمسك على ان تمسك المأموم هنا بالاستصحاب بالنسبة اليه والى امامه بذهب المعلوم واقعا كتمسكه بطهارة ثوبه بعد اصابة كل من الاناءين وكذا ما يقال ان هذه الجنابة اسقط اعتبارها الشارع ولذا لم يبح لهما قراءة العزائم واللبث في المساجد ونحو ذلك اذ فيه انه مصادرة ان اريد سقوط اعتبارها حتى في مثل المقام وما ذكره من الامثلة خارج عما نحن فيه قطعا لما عرفت من جواز تمسكهما بالنسبة الى افعالهما الغير الموقوف بعضها على بعض بالاستصحاب نعم قد يقال ان اقصى ما ثبت من الادلة اشتراطه بالنسبة الى الائتمام هو عدم علم المأموم كما ان عدم العلم بها من خصوص الامام لا العلم بصحتها فوجود الجنابة واقعا لا يؤثر فسادا في صلوة المأموم كما ان عدم العلم بها من خصوص الامام بمنع الائتمام وهو لا ينافي عدم العلم الا بناء على احتمال كونها منه وهو كاف في رفع الجنابة عن المأموم ومن هنا لم يظهر خلاف بين الاصحاب في جواز ائتمام الخارج منهما بكل واحد منهما بفرضين كان ائتم بواحد منهما في الظهر وفي الاخر بالعصر مع انه يعلم وقوع الائتمام بالجنب في احد الفرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثرة في فساد الائتمام لوجب عليه اعادة احد الفرضين لو

الانزال

منافاة وبطلان اللازم يظهر من التأمل في كلمات الاصحاب كحصر الضابط فيما تقدم من الفخر والمحقق الثاني لكن قد يقال انه بعد تسليم كون اقصى ما يقتضيه الادلة ذلك خروج عن المتنازع فيه لان الفرض توقف صحة فعل المأموم على صحة فعل الامام واقعاً لا ظاهراً على انه من المستبعد جداً امكان جريان هذه الدعوى في مثل انعقاد الجمعة بفساد صلوة واحد منهما قطعاً والحاصل انا ندعي انتفائه في مورد الضابط المتقدم مع تقييد الصحة بالواقعية وبذلك يخرج الائتمام لان شرط الصحة الظاهرية في حق الامام مع عدم العلم بخلافها بل لا يمكن دعوى جوازه حتى لو علم المأموم بخلافها بعد فرض دخول الامام بوجه شرعي لكنه لا يخلو من تأمل ونظر وللمفصلة مقام آخر ومما ذكرنا ينقدح عدم جواز استيجارهما عن مشغول الذمة بعبادة واجبة ونحوه للعلم بفساد صلوة احدهما واما لو اغتسل كل واحد منهما بالاستصحاب الذي هو حجة شرعية يقتضي بصحة فعل كل منهما واقعاً ما دام الواقع غير منكشف فلا ينافيه وجوب الاعادة بعد الانكشاف لا لكون الطهارة شرطاً واقعياً بل بضبط هو ما دل على شرطية الصلوة بالطهارة وان الاستصحاب حجة ظاهرية لا يفيد سوى المعذورية فلا يجوز استيجار مستصحب الطهارة مع علم المستأجر بمخالفة استصحابه للواقع فكذلك ما نحن فيه ولا يصلح الفرق بالعلم الاجمالي والتفصيلي كما هو واضح عند التأمل وينقدح ايضاً مما ذكرنا صحة اخراجهما من المسجد ان قلنا بوجوب اخراج الجنب على سائر المكلفين للتعظيم وكذا قراءة العزائم فتأمل جيداً ولم يتعرض المص لما يعيد من الصلوة واجد المني في الثوب المختص والظ انه يجب عليه ان يعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة كما صرح به في السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة وشرح الدروس والحدائق والرياض ووجهه اما بالنسبة للمعاد فواضح بناء على ما ذكرنا لحصول العلم حينئذ بوقوعه بعد جنابة مع ان الطهارة شرط واقعي واما بناء على ان الجنابة من باب تعبد فلعل وجهه الاتفاق ظاهراً على وجوب اعادة ذلك ومن هنا جعل بعضهم القدر المتيقن ولقوله في موثق سماعة المتقدم فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته لظهوره في تنزيلها منزلة الجنابة التي لم يغتسل منها الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه فاصالة التأخر تقضي بانه في آخر اوقات امكانه وفي الكل نظر وكان كلامهم هنا مبني على البناء المسئلة على ما ذكرنا من العلم بكون المني منه وانه لم يغتسل منه الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه فيتجه حينئذ وجوب اعادة ما يعلم تأخره عنه واما الوجه في عدم وجوب غيره فلاصالة الصحة واصالة عدم تقدم الغسل واصالة البراءة في بعض افراد المسئلة كالقضاء ونحوه بل يمكن ان يندرج تحت موضوع الشك بعد الفراغ ولعله لذا لم يقع فيه خلاف بين الاصحاب عدا الشيخ في ط فقال ينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صليها من آخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل ولا ارى له وجهاً سوى الاحتياط وفيه انه لا يقتضي الوجوب اولاً ولا باعادة جميع ما ذكرنا ثانياً للعلم بعدم الجنابة في الصلوة المتخللة بين آخر الاغسال واول نومة مع ان مقتضاه وجوب اعادة ما صلاه قبل الاغتسال لاحتمال سبق الجنابة عليه فيقع ما صلاه في الجنابة اللهم الا ان يدفع هذا وسابقه بان مراده وجوب قضاء كل ما احتمل تقدم الجنابة عليه ويكون ذكره لآخر الاغسال من باب المثال وربما استدل له بما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلوته وهو كما ترى كالقول بوجوب الاحتياط في المقام للشغل اليقيني وفيه انه لا يتأتى بالنسبة للقضاء اولاً مع ان الفراغ اليقيني باصالة الصحة ونحوها حاصل ثانياً ولذا حمل بعضهم كلام الشيخ على ارادة اتصال النوم بآخر الاغسال وهو بعيد كما لا يخفى على من لاحظ كلامه وابعد منه حمله على ارادة انه لبس ثوباً ونام فيه ثم نزعه وصلى في غيره اياماً ثم وجد المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره مع ان الاخير لا يوجب اعادة ما صلاه من آخر الاغسال بل يوجب اعادة ما صلاه بعد النومة في الثوب المنزوع ولعل كلامه يحتمل وجوهاً غير ذلك لا فائدة في ذكرها هذا وعن التلخيص انه يعيد ما صلاه من آخر غسل ونوم فيحتمل ان يكون مراده موافقة الشيخ او يريد المتأخر منهما اذ وجود حدث الجنابة بعد الغسل الاخير غير متعقل بها او يريد انه من آخر نومة ان لم ينزع الثوب ومن آخر نزعه هذا كله فيما يتعلق بالحدث واما الخبث فسيأتي ان شاء الله انه لا يجب على الجاهل اعادة الصلوة لا في الوقت ولا في خارجه وبناء على عدم المعذورية في الوقت يجب عليه ان يعيد ما صلاه في الوقت وانفكاك حكم الخبث عن الحدث هنا متصور بحصول الغسل مثلاً مع الصلوة في الثوب الامر الثاني من الامرين المسببين للجنابة الجماع فان جامع امرأة قبلها والتقى الختانان وجب الغسل بوجوب غايته من صلوة او صوم او نحو ذلك بلا اشكال ولا خلاف فيه في الواطي والموطوء مع اجتماع شرائط التكليف بل عليه الاجماع محصلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضاً كاد ان يكون متواتراً بل هو كذلك كالسنة منها ما رواه الشيخ في صحيح زرارة عن الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الحد والمهر ولا توجبون عليه صاعاً من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ونحوه غيره وعليه يحمل ما في بعضها من ايجاب الغسل بالادخال كما انه يجب ان يقيد بها مفهوم ما دل على حصر موجب الغسل في الانزال كقوله انما الماء من الماء ونحوه وليس في الروايات على كثرتها ما ينافي ما تقدم سوى خبر محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد المروي في مستطرفات السرائر من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال سألت ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله فاذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما وهو مع الغض عما في السند وعدم صلاحيته لمعارضة غيره محتمل لان يراد من قوله اذا التقى تفسير المدخل قبله ويراد بالاول ادخاله تماماً والثاني الى التقاء الختانين كل ذلك مع حمل قوله فيغسلان فرجهما او يغتسلان ويحتمل ان يراد بالتقاء الختانين انما هو وضع الختان على الختان من غير ادخال الى غير ذلك ثم انه لا فرق بعد التسليم في كثير من الروايات الدالة على حصول الجنابة بالالتقاء المذكور بين كون الواطي مكلفاً او غير مكلف كما انه بالنسبة الى الموطوءة كذلك فيجب الغسل ح وان كان او كانت مجنوناً وصبية او ميتة مع اجتماع شرائط الوجوب نعم هو لا يوجب الغسل شرعاً فعلاً على غير المكلف بل معناه انه مقتضى للوجوب ما لم يفقد شرط او يمنع مانع ولذا صرح بوجوب الغسل بوطي الميتة في ف و الخلاف والوسيلة والجامع والمعتبر والمنتهى والمختلف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والروض وغيرها بل هو قضية اطلاق الاصحاب وكذا الجماع كما هو ومن هنا ادعي عليه الاجماع في الرياض كما عساه يظهر من غيره حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من ابي حنيفة وكل عليه مضافاً الى اطلاق النص والاجماع المنقول بالاستصحاب وغيره من نحو قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعاً من ماء فلا معنى للمناقشة في الحكم كما وقع من بعض متأخري المتأخرين كشارح الدروس وتبعه صاحب الحدائق مع ان في بعض الاخبار اشعاراً به كالخبر المروي عن عبد الرحمن بن تميم الدوسي في تفسير قوله

تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الآية الحديث طويل ملخصه انه شاب كان ينبش القبور ونبش في الاكفان ثم تاب وقبلت توبته ومن جملة ما فعل انه نبش قبرا من قبور بنات الانصار و
سلبها اكفانها فاغراه اللعين الى ان فعل حتى جامعها وتركها مكانها فاذا بصوت من ورائي يقول يا شاب ويل لك من ديان يوم الدين يوم يقفني واياك كما تركتني عريانة في
عساكر الموتى ونزعتني من حفرتي وسلبتني اكفاني وتركتني اقوم جنبة الى حسابي فويل لشبابك من النار الحديث فان مقتضى صيرورتها جنبة بذلك انه هو ايضا كذلك
فيجب عليه الغسل ح نعم الظاهر كما صرح به غير واحد انه لا يجب الغسل للميت الا على الولي لا على سائر المكلفين لاصالة البراءة وغيرها لكن لا يبعد جريان احكام الجنب
الراجعة لغيرهما عليهما كالمجنونة والطفلة فلا يجوز وضعهما في المساجد مثلا ولا مس الكتاب ببعض اجزاء بدنهما ونحو ذلك على اشكال ينشأ مما سمعت من الرواية و
ظهور الادلة في تسبيب ذلك وصف الجنابة وليس من شرائطه التكليف فلذا تجري في الطفل والمجنون وغيرهما وان قلنا ان وصف الجنابة من باب الاسباب الا ان المنساق
من الادلة كونه على الاحياء دون الاموات والمراد بالتقاء الختانين الموجود في النص والفتوى تحاذي محل القطع من الرجل والامراة كما صرح به في المبسوط والمعتبر
والمنتهى والتذكرة والروض وشرح الدروس والذخيرة وغيرها لتعذر ارادة الالتقاء بمعنى مماسة احدهما للآخر لان مدخل الذكر اسفل فرج المراة وهو موضع
خروج الدم والحيض والمني واعلى منه على ما قيل ثقبة مثل الاحليل للذكر وفوقه لحم ناتئ كعرف الديك وهو محل الختان في الامراة فاذا ادخل الذكر في الفرج
لم يمكن ان يلاصق ختانها ختانه لما بينهما من الفاصل وعما في صحيح الحلبي عن الصادق ع اذا مس الختان الختان كصحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن ع اذا وقع الختان
على الختان يراد به ما ذكرنا من انه بدخول الذكر الى حد يكون محل الختان منها مقابلا لمحل الختان منه بحيث لولا المانع لتماسا ولو وضع احدهما على الاخر ولكان
شدة تقاربهما اطلق عليه اسم المماسة ونحوها بل قد يتفق حصولها في بعض النساء التي لم يختتن وعلى ذلك يحمل ما في صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع
بعد قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم فيكون المدار على غيبوبة الحشفة وبه صرح في ط والغنية والسرائر
والمعتبر والمنتهى والارشاد والذكرى واللمعة وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين بلا خلاف فيه بين الاصحاب على الظاهر ولعله لاطلاق الصحيح المتقدم المؤيد بعموم
من سمعت بحكم بحصول الجنابة بغيبوبة الحشفة في الفرج وان لم يكن في مدخله المعتاد بل قد يدعى اولويته لاتفاق حصول المماسة فيه حقيقة كما اذا ادخلت المراة
الكبيرة حشفة الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فان الظاهر تحقق الغيبوبة بذلك الا ان يدعى انصرافه الى المتعارف سيما بعد ان سمعت المصرح بان المراد بالتقاء
المعنى المجازي فارادة المعنى الحقيقي ح مع ذلك مستلزم لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او حمله على عموم المجاز مجاز مرجوح بالنسبة الى المجاز الاول ثم الظاهر
كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بدعوى الاجماع بل في شرح الدروس الظاهر الاتفاق عليه كما قد يظهر من آخر نفي الخلاف فيه ان من
لم مقطوع الحشفة يتحقق جنابته بدخول قدرها لتقدير او لكون المنساق من الادلة المشتملة على التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة ارادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد خروجها
مخرج الغالب اما احتمال تحقق جنابته بمجرد ذلك بمطلق الادخال لما سمعت من المحققة الجنابة به مع الاقتصار على المتيقن فيمن يكون له ختان فهو مع منافاته لما
تقدم من الاتفاق المذكور المؤيد بفهم الاصحاب واستصحاب الطهارة ضعيف جدا مع عدم صراحة تلك الادلة بذلك لاحتمال الارادة ادخال تمام الذكر لقوله ع
فيها اذا ادخله في اخراذا ادخله المتوقف صدقه على ادخال جميعه ولعدم الجزم بارادة ذلك منها لمكان احتمال الارادة الاول يظهر ضعف احتمال القول بتوقف جنابة
المقطوع على ادخال التمام الباقي كاحتمال القول بعدم تحقق الجنابة منه اصلا اخذا بمفهوم قوله اذا التقى الختانان الصادق بسلب الموضوع ومما سمعت من احتمال
ان يراد باخبار الادخال والايلاج اشتراط ادخال التمام المتعذر في المقام وخروج ذي الختان لا يقتضي بخروج غيره وفي الكل من الضعف ما لا يخفى مع امكان الاستدلال
باخبار الادخال والايلاج على المطلوب بتقرير عدم ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد لمكان تحقق الجنابة بغيبوبة الحشفة فتعين ارادة البعض والمتيقن منه ارادة
الحشفة او مقدارها لفهم الاصحاب وعما تقدم بعد تحقق الجنابة بادخال الذكر في المراة التي ليس لها محل ختان لما عرفت من عدم اشتراط ذلك بل قد يظهر من المنتهى
دعوى الاجماع عليه على ما نقل عنه ويؤيده ما تسمعه انشاء الله من تحقق الجنابة بالوطي في الدبر واما مقطوع البعض فيزيد على الاحتمالات المتقدمة احتمال تحقق
الجنابة بغيبوبة الباقي منها مطلقا كما عن التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد والموجود في الاخير اشتراط ما يبقى معه مسمى الادخال واختاره في كاشف اللثام
ولعل المكان ما سمعت من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشتراط عدم ذهاب المعظم كما في الذكرى والروض والاقوى خلاف الجميع بل لا بد من ادخال ما يتم به
مقدار الحشفة الا ان يكون الذاهب شيئا لا يعتد به كما هو قضية اطلاق الاصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها وما مر من صدق التقاء الختانين فيه ايضا
لما عرفت كون المنساق منها ارادة التقدير كما يشعر به مواضعهم على ذلك حيث يكون الذاهب تمام الحشفة وبه يعرف ضعف التمسك باطلاق قوله اذا ادخله مع ملاحظة
سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع الا مجازا فالاصل والاستصحاب وما عرفت من انسياق ارادة التقدير وغيرها يدل على ما اخترناه والظاهر ثبوت
الحكم على الايلاج الملفوف كما صرح به في المنتهى والتذكرة والايضاح والذكرى والدروس وجامع المقاصد والذخيرة وشرح الدروس وجامع شرح المفاتيح بل في الاخير
نسبته الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه وبه مع ظهور تناول الادلة له من الالتقاء لكون المراد منها المحاذاة كما عرفت وتحقق اسم الغيبوبة والدخول والوطي والجماع
ينقطع الاصل فلا يلتفت لما في القواعد من النظر في ذلك لما تقدم ولاحتمال بقاء الالتقاء على حقيقته مع تسميته مدخل الذكر بالختان مضافا الى كون المنساق
من الادلة خلافه ونحوه ما في نهاية الاحكام من احتمال عدم حصول الجنابة لان استكمال اللذة يحصل برفع الحجاب وفيها احتمال التفصيل بين كون الخرقة لينة لا تمنع
وصول بلل الفرج الى الذكر وحصول الحرارة من احدهما الى الاخر وما ليس كذلك فتحصل الجنابة بالاولى دون الثانية وهما كما ترى وان جامع بان ادخل من ذكره بمقدار ما تحصل
به الجنابة في الدبر اي دبر المراة ولم ينزل وجب الغسل على الاصح وهو الاشهر بل المشهور وهو منها صدق الاسم الفرج عليه كما في المصباح المنير ومجمع البحرين وكذا القاموس وقد نسبه الى اللغة
غير واحد من الاصحاب بل عن المرتضى كما في السرائر انه لا اختلاف بين اهل اللغة فيه حاكيا على ان الادخال والايلاج والغيبوبة في الفرج موجب للغسل و
انه وان كان كذلك عند اهل اللغة لكن العرف على اختصاصه بقبل المراة وهو مقدم عليها يدفعه بعد تسليم كون العرف الان كذلك انه معلوم الحدوث او مظنونه فلا يكون
حجة ولا يشعر به معلومية اطلاقه في الكتاب والسنة على ذكر الرجل كقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وغيرها من الاخبار مع عدم اطلاقه الا ان علمه وما يشعر به بعض

الادلة ح

ما عن المرتضى كما عن ابنه لا خلاف في شمول اسم الفرج له عند اهل الشرع وكذا ما نقل عنه من ان الفرج يشمل الدبر لغة وعرفا كالعلامة وبه يظهر ما في هذا
العرف ومنها اطلاق قوله (ع) اذا ادخله وادخلها وغيب الحشفة فقد وجب الغسل الشامل للدبر وما يقال ان المطلق ينصرف الى المتعارف يدفعه بعد التسليم كون ذلك
المتعارف الذي يكون سببا لحمل اللفظ عليه انه كذلك عالم بخاصة فهم الاصحاب لا تغلب الطرح بخلافه ومنها قوله تعالى او لامستم النساء الصادق اسم الملامسة
على الجماع في الدبر قطعا فيحتاج الاخراج الى دليل ولا ينافيه ما وقع في تفسيره عن الباقر (ع) انه ما يريد بذلك الا المواقعة في الفرج بل يؤيده ما عرفت من صدق اسم
الفرج عليها فمنه قوله (ع) اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ونحوه مما دل على التلازم بينهما الا ان من المعلوم ثبوت الحد فيه على الا يوجب
لا انا نقول ان المراد بما اوجبه ما يدخل تحت مسمى الوطي والجماع ونحو ذلك لا ما اوجبه من القذف ونحوه كما هو واضح ومنها مرسل حفص بن سوقة عمن اخبره عن ابي عبد الله (ع) عن
الرجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو منجبر بما سمعت فلا يقدح الارسال ومنها الاجماع المنقول عن ابن ادريس والمرتضى قال الاول
انه اجماع بين المسلمين وقال الثاني على ما نقل عنه لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر وانثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب
وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من الشيوخ
نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه المسألة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انها معلومة ضرورة من دين الرسول (ص) انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود
خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد
منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب نقضا ولا غسلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد او
غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقرآن وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقرآن مع انه
بعينه غير معتمد ولا نعتمده مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر تضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل و تطلع
الدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع بذلك انتهى قلت ويمكن للفقيه تحصيل الاجماع ايضا في هذا الوقت لندرة المخالف اذ هو فتوى المبسوط في كتاب
النكاح كظاهر صوم التهذيب وطهارة الوسيلة واشارة السبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتمهيد
في الذكرى والدروس كما عن سائر كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والشهيد الثاني في الروض والروضة كما عن المسالك وكاشف
اللثام فيها وهو المنقول عن ابن الجنيد وهو ظاهر الايضاح والتنقيح وكشف الرموز ويقرب منهما في الظهور اللمعة بل عسى الحكم من المقنعة والجمل والعقود والغنية
والمراسم والمهذب لقولهم فيها الجماع في الفرج بناء على شموله للقبل والدبر كذا في المراسم الفرج اذا غيب الحشفة والتقى الختانان ولعله لذلك نسب بعضهم اليه
الخلاف فيه الى العدم اذ ربما قد يكون قصده بالاول التعبير للدبر وبالثاني لغيره وظاهر طهارة المبسوط والخلاف التردد كبعض متأخري المتأخرين ولم
نعرف فيه مخالفا على البت نعم نسبه بعضهم الى ظاهر الفقيه ولعله لانه لم يذكر سوى رواية الحلبي الاتية مع انه لا ظهور فيها ايضا كما ستعرف ونسبه آخر الى الشيخ في النهاية
والموجود فيها الاغتسال في الجماع في غير الفرج مع عدم الانزال فيحتمل ان يريد بالفرج ما يشملهما وربما قيل انه ظاهر الكليني لاقتصاره على مرفوعة البرقي الاتية البتة
في عدم الغسل نعم قد يكون هو ظاهر الشيخ في الاستبصار والتهذيب لطعنه في مرسلة حفص السابقة وحملها على التقية وعمله على ما ينافيها من الروايات لكن
قد عرفت ان غرضه في الاستبصار مجرد الجمع وكيف كان فالقول بالعدم ضعيف في الاستدلال عليه بعد الاصل بصحيحة الحلبي قال سئل الصادق (ع) عن الرجل يصيب المرأة فيما
دون الفرج أعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن الصادق (ع) قال
اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضا في الرجل يأتي المرأة في دبرها قال
فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضا في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها
ولا غسل عليها ونحوه مرسل علي بن الحكم وبمفهوم قوله (ع) اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وبقوله انما الماء من الماء ما خرج فيبقى الباقي وفي الجميع
ما لا يخفى اذ الاصل لا يعارض ما سبق وصحيح الحلبي مبني على اختصاص الفرج في قبل المرأة وقد عرفت ما فيه على انه قد تكون عامة وما ذكرنا من قبيل الخاص ولعل
حملها على التقية هو المتجه ومرفوعة البرقي لا جابر لها مع احتمالها العدم او ادخال ما دون الحشفة وكذا المرسلتان الاخريان واما المفهوم فبعد التسليم حجيته في المقام
لمكان خروجه مخرج الغالب فظهوره في ارادة مقدار ما يوجب الغسل في القبل فهو من قبيل العام وكذا المفهوم الثاني والحاصل لا ينبغي لمن له ادنى ممارسة في
الفقه التشكيك في المقام بعد ما تقدم ولا حاجة للاطناب فتأمل جيدا وكذا الكلام في دبر الغلام فانه لم يعرف فيه خلاف بين القائلين بوجوبه في دبر المرأة سوى ما يظهر من
المصنف هنا حيث قال ولو وطئ غلاما فاوقبه ولم ينزل قال المرتضى يجب الغسل معولا على الاجماع المركب ولم يثبت من القول ما بعد كصريح المعتبر والتردد في النافع والحق
خلافه وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل قد عرفت انه لم يعرف القائل بالفصل بين المسألتين ولذا قال في الحدائق ان كل من اوجبه في دبر المرأة اوجبه في دبر الغلام ونحوه
ما نقله المصنف عن المرتضى وقوله لم يثبت كقوله في المعتبر لم يتحقق لا يصلح ان يكون قادحا بعد فرض حجيته مثل ذلك مع كون الناقل مثل المرتضى على ان ما نقله عن المرتضى
من التعويل على الاجماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى كما سمعت من عبارته الاجماع المحصل بالنسبة اليهما اللهم الا ان يقال انه لما نقل عنه فهو اجماع بسيط لما
عرفت انه في المرأة ادعى ذلك قطعا فبعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها قال به هنا فهو اجماع بسيط ايضا نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هنا مخالف في المرأة
وكيف كان فيدل عليه بعد الاجماع المنقول بسيطا كما في السرائر وعن المرتضى ومركبا كما في المختلف الذي يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب فحوى نكاح علية واطلاق
قوله اذا ادخله وادخله وغيب الحشفة مع انجبارها بما سمعت اطلاق حسنة الحضرمي المروية في الكافي عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) من جامع غلاما جاء جنبا
يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا مع عدم صلاحية مستند الخصم للمعارضة اذ هو الاصل وبعض المفاهيم التي قد عرفت ما فيها ولعل اقتصاره على الختان ولم يتحقق
الختان في الدبرين فهو على حسب تحققه بالنسبة الى قبل المرأة فيجري غيبوبة الحشفة كما هو نص اجماع المرتضى وابن ادريس ويجري الكلام في مقطوعها مثلا على حسبه

هنا الدم ثم انه لا اشكال في تحقق الجنابة بالايلاج في الواضح وفي دبر الخنثى المشكل بالنسبة للواطي والموطوء اما لو اولج الخنثى في دبر الخنثى فلا تتحقق الجنابة لا
بالنسبة لاحتمال الزيادة وكذلك لو اولج في قبلها ثم لم يتحقق ان الجماع القول بعدم اشتراط خصوصية الجنابة نعم كذلك لا تتحقق الجنابة لو اولج الواضح في قبل
الخنثى لاحتمال كونه ثقبا كما صرح به جماعة من الاصحاب واحتمله العلامة في التذكرة اخذا بظاهر قوله اذا التقى الختانان ونحوه في سابقه ايضا لكنه ضعيف
لظهور العهدية فيهما والا لزم ماله ليس مع تحقق الرجولية نعم تتحقق الجنابة لو اولج في امرأة مع ايلاج الرجل فيها لانها ان كانت امرأة فقد اولج فيها وان كانت رجلا
فقد اولج فيها وان كانت ... اوجب على الرجل والامرأة كواجدي المني في الثوب المشترك هذا ان قلنا انه ليس هنا قسم ثالث والا فيحتمل عدم تحقق الجنا
بة لما بعد لكنه لا يخلو من تأمل فلو تولج الخنثيان فالجنابة على احدهما لمكان الاحتمال كما هو واضح كما لا يجب الغسل ولا الوضوء بوطي البهيمة في القبل والدبر اذا لم ينزل
وان انزل قام ذكره على المشهور كما هو خيرة طهارة المبسوط والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد وجامع المقاصد والمسالك والروض وكاد يكون صريح الوسيلة
والجامع والسرائر لتقييدهم فيه بغيبوبة الحشفة في فرج آدمي وهو المنقول عن الخلاف قال لان الذي يقتضيه مذهبنا عدم الوجوب انتهى لكن لم اجد فيما حضرني من النسخة
ولعله سقط منها بل الذي حكي في باب الصوم منه ما يقضي بظاهره وجوب الغسل بالغيبوبة اذا اولج في بهيمة ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان
عليه الغسل لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل وكذا الحد بل يجب عليه التعزير انتهى فان مقتضى ايجاب القضاء تحقق الفساد في ذلك ومن ظهر
وجوب الغسل قد يشعر بها استظهارهم من صوم المبسوط القول بوجوب الغسل لحكمه بالقضاء كما ستعرف وكيف كان فالحجة على عدم الوجوب اصالة البراءة السالمة عن
المعارض واستصحاب يقين الطهارة وقضاء مفهوم قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ومفهوم ما دل على قصر الغسل على الانزال من شرطه فيه وعلى المنع
من الاعتراض بالمفهوم وخروج البعض منه قادح في الحجية خلافا لظاهر الشيخ في صوم المبسوط لابطاله الصوم بوطي البهيمة وصريح شرح الشرائع والشهيد الثاني في الروضة
والاستاد المعظم الآقا في شرحه وشيخنا الفاضل في الرياض وقواه الشهيد في الذكرى وهو المنقول عن المرتضى بل يظهر منه دعوى الاجماع عليه وكونه
من المسلمات اتكالا على ما حكاه عنه في الخلاف عند الكلام على وجوبه في دبر المرأة وادعائه الاجماع على ذلك واما الاخبار المتضمنة لايجابه عند التقاء
الختانين فليست مانعة من ايجابه في موضع آخر لا التقاء فيه كما بنى على الحكم بوجوب الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وفي قبل المرأة وان لم يكن هناك التقاء
فعلم ولو لم يكن لا بتنا ظاهر الخبر فاذا قالوا البهيمة وان لم يكن في فرجها ختان فذلك موضع الختان من غيرها فكذلك من ابن يجيء من الناس انتهى وهو ظاهر
في دعوى الاجماع وتوبيده مضيفا الى ذلك مفهوم الاولوية في قوله اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء بل في المرسل المروي في بعض
الكتب الاحمدية ما اوجب الحد اوجب الغسل وما يقال في المناقشة في الاول بانه ظاهر في ان ايجاب الصاع من الماء اولى من ايجاب الحد مع الرجم لا الحد
بل المبادنه ملاقه وذكر الرجم لكونه كذلك في المقام والا فالرجم ليس في جميع افراد الزنا فالمقصود منه بحسب الظاهر ان سبب الحد والغسل متحد اذ هو مسمى الوطي
متحد في الدلالة مع المرسل وبه يظهر ضعف ما يقال في دلالة المرسل من ان كثيرا من اسباب الحد لا توجب غسلا على انه لو سلم ذلك فاقصى ما يكون من باب
العام المخصوص فلا يقدح في حجيته نعم قد يناقش في الدلالة لو قلنا ان الثابت على وطي البهيمة انما هو تعزير لا حد كما يأتي التحقيق فيه ان شاء الله تعالى كما في الشاني
مانه لا جابر لهما في المقام فيما ان ما عرفته من اجماع المرتضى كاف في الجبر وكان العمدة في اثبات المطلوب الاجماع لكن في استفادته من عبارة المرتضى تأمل وتردد
والا فبعد تسليم الدلالة في بعضها لا تصلح للمعارضة وعموم مفهوم لكن الظاهر انه يقتصر في الحكم على وطي البهيمة على خصوص كون البهيمة موطوءة كما هو المتبادر
من اضافة المصدر الواقع في الفتوى لما لو كانت فاعلة فلم اعرف احدا من الاصحاب نص عليه عدا الشهيد الاول في الذكرى والثاني في الروضة فالمظهر منهما
تساوي الحكم في المقامين ولعل التمسك بالاصل واستصحاب الطهارة في غيرها لا يخلو من قوة فتأمل جيدا ثم يجب الغسل من الجنابة او غيرها على الكا
فر عند حصول سببه على نحو المسلم كسائر الفروع لعموم ما دل على التكليف بها ولا يمنع من ذلك عدم التمكن من الصحيح حال الكفر لان ما دل من الاخبار على ان الارتباط
من شرائط الوجوب التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن منها وخلاف ابي حنيفة ضعيف كما بين في محله على ان ما نحن فيه ليس
من قبيل خطابات الوضع التي تشبه خطاب الحسبة يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا ينبغي الاشكال حينئذ في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة الصلوة بدونه ان كان
قد وجب عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطي الصبي والمجنون ونحوهما ولعل لما سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر
تحصيله على الوجوب حال الكفر فضلا عن حال الاسلام لكن لا يصح منه حال كفره لعدم التمكن من نية القربة ولنجاسة محل الغسل وللاجماع المنقول على شرطية
الايمان في صحة العبادات ومن الاخير نعلم بطلان عبادة المخالف ايضا وان كانت موافقة لمذهب الشيعة اذ الظاهر ان المراد بالايمان هو المعنى الاخص وفما
عنه انما ذلك لو استبصر اذا لم يخل بشيء مما هو عليه في المذهب كغيره من العبادات عدا الزكوة فحينئذ من عموم ما دل على عدم وجوب اعادة شيء من عباداته
لو استبصر عدا الزكوة واحتمال كون الايمان المتأخر شرطا ولو متأخرا فيكون ح كاشفا عن صحتها وقع سيما اذا كان ما جاء به على مقتضى مذهبه موافقا
لما عند الشيعة من ان المخالف ليس اولى من الكافر الاصلي في التحقيق حتى يتعرض جميعا ان الاسلام يجب ما قبله ومع ذلك فاذا اسلم وجب عليه الغسل حتى
بالخلاف لجنابة فيه وصح منه لو افقده للشرائط جميعها اذ الظاهر ان المراد بكونه يجب ما قبله انما هو بالنسبة للخطابات التكليفية المحضة لا كان الخطاب فيها
وضعيا كما فيما نحن فيه فان كونه جنبا يحصل باسبابه الحمله الوصف وان اسلم فكذا المخالف لعل الاول اقوى فلو اغتسل ثم ارتد الكافر بعد اسلامه اغتسل
ثم عاد لم يبطل غسله لعدم الدليل على كون الردة ناقضة للغسل كما هو واضح ولو وحد قوله ثم عاد لكان اخصر وانفع ولو كان الارتداد عن فطرة فان قلنا بعدم
قبول توبته مطلقا في الظاهر والباطن فلا اشكال في عدم صحة الغسل منه وان كان مكلفا به ولا يمتنع لان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار فان قلنا مع احتمال الذي
انه لا تتوجه اليه الخطابات لكنه يعاقب عقاب التارك المختار وان قلنا بقبول توبته في الباطن دون الظاهر احتمل القول بصحة الغسل منه كسائر العبادات في
ان تجري عليه حكم الكفر بالنسبة الى غير ذلك من الاحكام كالقتل ونحوه واحتمل القول بصحته بالنسبة اليه وان جرى عليه احكام الجنب بالنسبة الينا ولكنه

طهارة بدنه ونجاسته فتأمل جيداً وبأيّك الحضو انشاء الله فى محله واذ قد تقدم منا الاشارة الى كون غسل الجنابة من قبيل خطابات الوضع وجب التعرض

لبعض الكلام فى المسئلة فنقول يظهر من جماعة الاصحاب بل لا اجد فيه مخالفاً على القطع كونه كذلك فيجب على الصبى الغسل بعد البلوغ لو اولج فى صبية او اولج

فيه من صبى او بالغ ويجرى عليه احكام الجنب الراجعة لغيره كمنعه من المساجد مثلاً وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن وان قلنا بوجوب مثل ذلك على الولى او عليه

او على غيره وكذا يجرى عليه حكم كراهة سوره مثلاً ونحو ذلك من فوائد النذر واليمين وبه صرح فى المعتبر والذكرى والدروس والروض وتوقف فيه فى التذكرة والتحرير والذكرى

والذخيرة وكان وجه الاشكال هو ان خطابات الجنابة من قبيل الاسباب والاحكام ومنه ينقدح الاشكال ح فى وطى المجنون والمجنونة وانزالهما ولعل التأمل فى

الادلة يشرف الفقيه على القطع بكونه من قبيل الاسباب سيما فى مثل الانزال من المجنون وكيف مع ورود قوله انما الماء من الماء وقوله فاما المنى فهو الذى يسترخى له

العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل وقوله بالنسبة الى الوطى فى دبر المرأة هو احد المأتيين فيه الغسل وقوله اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل ونحو ذلك

وما يتوهم من ظاهر الادلة انها من التكاليف لمكان اشتمالها على الامر ولفظ الوجوب ونحوهما التى هى من احكام المكلف مع ظهور كون حصولها عند حصول السبب ولا يتم

ذلك كله الا فى المكلف ففيه انا نقول بمقتضى ظاهرها من الوجوب ونحوه اقصى ما هنالك انه غير مخاطب فى ذلك الوقت ونخلف مقتضى السبب لفقد شرط او وجود

مانع لا ينافى السببية شرعاً فيكون من قبيل وطى الحائض ونحوه على انه لا ينبغى التأمل فى شمول الخطابات المذكورة لحال البلوغ فيدخل تحت قوله اذا التقى

الختانان وجب الغسل ودعوى ان المراد من المكلفين تقييد للادلة من غير مقيد كدعوى ان المراد وجوب الغسل فى وقت الالتقاء فحيث لا يحصل وجوب فى ذلك

الوقت لم يكن الخطاب شاملاً وهو بديهى البطلان والحاصل ان معنى قوله اذا التقى اه الالتقاء الختانين موجب للغسل ولا ريب فى شمول ذلك لما نحن فيه لا

يقال انه لا اشكال ولا نزاع فى جريان احكام الجنب عليه بعد البلوغ مثلاً انما الاشكال قبله لانا نقول انه لا وجه لذلك لا ذ جريان الاحكام عليه بعد البلوغ انما هو

لحصول وصف الجنابة والاتصاف بالجنابة غير موقوف على تحقق البلوغ والا لم يكن سبب الجنابة الانزال والجماع بل هو مع البلوغ والا لم يكن سبب الجنابة وهو

خلاف ظاهر النص والفتوى وبذلك كله يعرف انه لا وجه لما يقال انه اقل من الشك فى ان الانزال والجماع سبب الجنابة مطلقاً او هو بشرط البلوغ او انه ليس من

الاسباب اصلاً بل من قبيل الاحكام والاصل براءة الذمة فما عرفته من انقطاع ذلك بظاهر النص والفتوى ثم انه قال فى الذكرى وفى استباحة ما ذكر من

الاحكام بغسله الاول وجهان وكذا فى اكتفائه به لو بلغ والاقرب تجديده انتهى قلت لا ينبغى الاشكال فى صحة غسله واكتفائه بعد البلوغ مبنياً على ان عبادة

الصبى شرعية فيتجه الوجهان بناء على كونها تمرينية فانه يحتمل جريان احكام البالغ على غسله مثلاً ويحتمل العدم ولعل الاقوى كما انه لا ينبغى الاشكال فى

وجوب تجديده لو بلغ لعدم رفع الحدث بالغسل الاول بعد كونه تمرينياً فلا يكون قوله الاقرب فى محله ولعله بناه على الشرعية فان له وجهاً بناء على كون المراد

بالشرعية انه يستحب شبيهه بالبالغ الا انه يجرى عليه اعادة الصلوة لو بلغ فى الوقت ولعل الاقوى خلافه وفرق بين المثال وما نحن فيه هذا كله فى السبب واما الحكم

فيحرم عليه قراءة كل واحد من سور العزائم كما فى المعتبر والمراسم وغيرهما وكثير من الاصحاب عبر بلفظ العزائم من دون ذكر لفظ السورة كما فى الهداية وجمل الشيخ ومبسوطه والوسيلة

والسرائر والنافع والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وغيرها والظاهر ان مراد الجميع سور العزائم كما يشعر به قول جملة منهم وابعاضها الظاهر في

ارادة ابعاض السورة لا آيات العزائم بل فى الهداية وهى الم السجدة وحم السجدة اه وفى التذكرة وهى اربع سورة سجدة لقمن وحم السجدة اه وفى مجمع البحرين وعزائم السجود

فرائضه التى فرض سجدها وهى اربع مواضع سجود فيها وهى الم التنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ كذا فى المغرب نقلا عنه وهو المروى ايضاً انتهى ولعله بما سمعته منه يظهر ان مراد المغرب

فى الانتصار ذلك ايضاً لتعبيره بعزائم السجود على انه فى كلامه ما يشعر بارادة السور ايضاً واما فى الغنية فيحرم عليه قراءة العزائم الاربع سجدة لقمن وحم السجدة والنجم

واقرأ الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه فلعل مراده السور ايضاً ومثله العلامة فى المنتهى مع انه قال فيه يتناول التحريم السورة وابعاضها فيكون كاشفاً

عن ارادته الاول السورة وكذا الشيخ فى الخلاف سور العزائم التى هى سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ فان ذكر اول السورة قرينة على المطلوب وكذا الجامع لابن

سعيد فانه قال وعزائم القرآن وهى اربع سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ وكيف كان فلا ريب ان الذى يظهر للمتأمل من كلمات الاصحاب ان مراد الجميع انما هو السور

لا نفس الآيات ومن هنا نقل الاجماع على السور فى المعتبر والتذكرة والروض وفى المدارك ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع انتهى

ونسب بعضهم نقل الاجماع على ذلك الى جماعة وكذا يحرم قراءة بعضها كما فى المنتهى والقواعد والارشاد والذكرى والدروس والروض وغيرها بل فى الذكرى والروض

الاجماع عليه بل قد يستظهر الاجماع من كل من حكاه على حرمة قراءة السورة اذ الظاهر عدم ارادة شرطية الاتمام للسورة ولا فرق فى الحرمة بين سائر الابعاض حتى

البسملة اذا نوى بها احديها منها كما فى القواعد وغيرها بل فى الروض الاجماع عليه بل على لفظة بسم ايضاً ولعله اخذه من الاجماع المنعقد على حرمة البعض لان البسملة

بعد القصد تكون جزءاً من السورة عندنا وجزئها جزء ايضاً فلا اشكال فى الحكم هنا بالنظر الى كلمات الاصحاب واجماعاتهم نعم قد استشكله بعض متأخرى المتأخرين

بالنظر الى الاخبار اذ الوارد فيه موثق زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر الحائض والجنب يقرآن شيئاً قال نعم ما شاءا الا السجدة ونحوه حسنة او صحيحة ايضاً قال وهما

مع قصور سندهما لا دلالة فيهما على تحريم ما عدا نفس السجدة فيكون الحرمة مختصة بها وفى كشف اللثام ان ذلك يحتمل الانتصار والاصباح والفقيه والمقنع

والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره والوسيلة انتهى قلت قد عرفت منشأ الاحتمال من التعبير بلفظ العزائم ونحوه لكن قد يظهر لك ان المراد

خلافه بقرينة الاجماعات المتقدمة واما ما ذكره فى الروايات من الطعن فى السند فالظاهر خلافه كما هو واضح لمن لاحظ اسانيدها مع انه نقل عن الصدوق فى علل

الشرايع انه روى فى الصحيح عن زرارة قال قلت فهل يقرآن من القرآن شيئاً اه وبعد التسليم فهو منجبر بما سمعته كما ان ما ذكره بالنسبة للمتن كذلك مع ان الظاهر

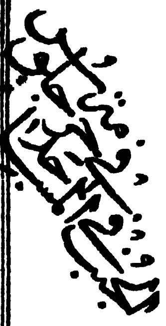
ايضاً وذلك لانه لا بد من تقدير مضاف اذ لا يراد السجدة التى هى وضع الجبهة قطعاً وهو اما ان يكون لفظ السورة والآية ولعل الاول اولى لاشتهار التعبير عن السور

بنحو ذلك من الالفاظ المشهورة كالبقرة وآل عمران والانعام والرحمن مع انه الموافق لفهم الاصحاب والاجماعات المتقدمة ويشهد له ايضاً ما فى المعتبر حيث قال

يجوز للحائض والجنب ان يقرآ ما شاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع وهى اقرأ والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن

قراءة سور العزائم

المستقبل عن ابي عبد الله وهو منصرف بعضها انا الجم انتهى ومما عن الفقه الرضوي الا سور العزائم وعدها فلا ينبغي الاشكال في الحكم المذكور من هذه نعم لولا الاجماعات
المنقولة على حرمة البعض لامكن تخصيص الحرمة بقراءة السورة خاصة لا البعض لكون السورة اسما للمجموع وبقراءة البعض لا يتحقق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول الامر البعض والظاهر صدق قراءة البعض على الكلمات واما الحروف فوجهان سيما اذا كان المقصد من اول الامر ذكر بعض الحروف لا اتمام الكلمة ولعل التفصيل بان
يقتصر في الحرمة على ما اذا ذكر بعض الحروف بنية الاتمام ثم قطع دون ما اذا كان قصده من اول الامر البعض من الكلمة الخاصة لا يخلو من قرب لعدم صدق اسم القرآن عرفا
ويستفاد من تقييد المصنف حرمة البسملة بما اذا نواها منها عدم الحرمة اذا نوى خلاف ذلك ولم ينو كسائر الالفاظ المشتركة بين العزائم وغيرها وهو كذلك فيه
يظهر اوله بنوكسائر الالفاظ المشتركة بين العزائم وغيرها وهو كذلك ومنه يظهر الفرق بين المختص والمشترك فلو قرا لفظة نواها انها من المشترك ثم في اثنائها
علم انها من المختص فهل له اتمامها لان الباقي يكون من البعض الذي ذكر جوازه او لا وجهان اقواهما الثاني ومن جملة احكامه انه يحرم عليه المس بما يتحقق فيه
صدق اسم مس كتابة القرآن بلا خلاف اجده فيه سوى ما نقل عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة مع احتمال ارادته منها الحرمة ولذا اوله بعض الاصحاب بل عن نقل
الاجماع عليه جماعة منهم الشيخ في خلافه والسيد ابن زهرة في الغنية والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في الروض بل في المعتبر
العلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد نسبته الى علماء الاسلام وفي استثناء داود في التذكرة وما في المدارك من نسبة الكراهة الى الشيخ في المبسوط
لعله سهو اذ الموجود فيما حضرني من نسخة الحكم بالحرمة وكذا ما نقله المقداد عن القاضي اذ المنقول لنا من عبارة المهذب صريحة في الحرمة اللهم الا ان
يكون في غيره لكنه لم ينقل عنه احد غيره وذلك في يدل عليه مضافا الى ما سمعت جميع ما تقدم في حرمة المس مع الحدث الاصغر من الكتاب والسنة فلاحظ وتأمل
لتعرف ذلك وتعرف كثيرا من الابحاث السابقة مما يتعلق بالمس وبكتابة القرآن وغيرها وكذا ما تقدم بالنسبة الى وجوب الغسل للصوم وشبهه عن المس مع الجنابة
فانه قولين ايضا كما هناك والدليل الدليل والترجيح الترجيح فتأمل جيدا او شيء عليه اسم الله سبحانه كما في المبسوط والغنية والمراسم والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع
والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس وغيرها بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يظهر من بعض متأخري المتأخرين من الميل
خلافه في تحصيل الاجماع والحكاية عليه في الغنية ونسبه في المنتهى وغيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع وعن نهاية الاحكام نفي الخلاف فيه ويدل عليه
مضافا الى ذلك موثقة عمار بن موسى عن الصادق قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ويؤيده مع ذلك انه المناسب للتعظيم وما يقال من الطعن
في الرواية ومعارضتها بما رواه المحقق نقلا عن كتاب الحسن بن محبوب عن ابي الربيع عن الصادق في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس
ربما فعلت ذلك وبموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم قال سألته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا بأس وبما في المعتبر نقلا عن جامع البزنطي
عن محمد بن مسلم عن الباقر قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال اي والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره ذلك شيئا الا ان
عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير مع انه لا دليل على وجوب التعظيم
فلذا كان الحكم بالكراهة فيهما عند بعض المتأخرين مما لا ينبغي ان يصغى اليه اما الطعن فهو على تقدير تسليمه فهو منجبر بما عرفت من الاجماع المنقول الذي يشهد
له التتبع لفتاوى الاصحاب وبه يضعف مقاومة الرواية الاولى لها على غيرها صريحة في الدلالة على مس الاسم وكونه فيها اعم من ذلك مع عدم الجابر لدلالتها واما ما سمعته
من المنقول عن جامع البزنطي فهو مع ابتنائه على معروفية نقش الدرهم الابيض بلفظ الجلالة لا صراحة فيه في المطلوب اذ اخذه اعم من ذلك فاما ما في ذيله فهو مع ذلك
على جواز مس كتابة القرآن المنقوشة على الدرهم وقد عرفت في السابق ما يدل على فساده محتمل لكونه من غير الامام ولا مؤخر بل ينبغي القطع بذلك عند التأمل في
اما ما ذكره من عدم وجوب التعظيم فهو مسلم ان اريد زيادة التعظيم وكذا يمكن تسليمه في التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا واما التعظيم الذي يكون تركه تحقيرا
فلا ينبغي الاشكال في وجوبه بل لعله من ضروريات الدين ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل وان كان ليس لاهل العرف نصيب في معرفة التحقير بالنسبة الى الجنابة ونحوها
الا انهم يحكمون بذلك من جهة مؤانسة الشرع كمنعه من دخول المساجد ومس كتابة القرآن ونحوهما على انه يمكن دعوى وجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا من
قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب نعم اقصى ما يسلم من عدم وجوبه انما هي زيادة التعظيم كوضع القرآن مثلا في اعلى الاماكن ونحوها ونحو
نحو ذلك لاصالة البراءة وقضاء السيرة به مع عدم تناهي افراد زيادة التعظيم فتأمل ثم هل يختص الحكم بلفظ الله خاصة كما في الموجز الحاوي ويحتمل بل الظاهر عبارة
المصنف وكل من عبر بتعبيره سيما اذا قلنا ان المتبادر من الاضافة البيانية وكذلك الرواية او يجري الحكم في كل اسم من اسمائه كما لعله الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع
لقوله في الاول واسم من اسماء الله تعالى وفي الثاني كل كتابة معظمة من اسماء الله وفي الثالث كل كتابة فيها من اسماء الله ويحتمل عبارة المصنف ونحوها عليه بجعل الاضافة
لامية او يختص الحكم بلفظ الجلالة وما يجري مجراها في الاختصاص به تعالى كالرحمن وجوه التعميم ولعله لاجماع الغنية والاحتياط توسطها الاوسط والاولى الحاق
اللغات كما قيل ان الاولى تعميم المنع لما يجعل جزء اسم كما في عبد الله لا الحيثيات المقصد الوصفية اسميته فيه عند الوضع واحتمال العفو النظر الى العفو وخصوصا
مع احتمال العدم بل لعله الاقوى للاصل والخروج عن اسميته بالجزئية ثم ان ظاهر عبارة المصنف وما ماثلها بل الرواية ايضا بطلي تحريم مس الشيء الذي عليه الاسم
وان لم يمس نفس النقش لكن ينبغي القطع بعدم ارادة ذلك اذ لا يحرم مس اللوح المكتوب مثلا اذا كان مكتوبا في احد نواحيه لفظ الجلالة كما يشعر به بل يدل عليه اطلاق
جواز مس اوراق القرآن من دون مس الكتابة ولذا صرح جماعة بان المراد عليه في النص والفتوى نفس النقش كظاهر المصنف وغيره وصرح بعض الاصحاب باختصاص الحكم بما
قصد دون امثاله الانبياء والائمة للاصل السالم عن المعارض ولعل الاولى الالحاق كما في المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والارشاد والذكرى
والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروضة مع التقييد في الاخير بمقصودة الكاتب وحكى في كشف اللثام عن الفقيه وجمل الشيخ ومصباحه ومختصره والاصباح والاحكام
الراوندي والبيان ونسبه في جامع المقاصد الى الاكثر وكبراء الاصحاب وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما سمعته من دعوى تعارف نقش اسم الرسول على
الدرهم فيدل عليه حينئذ الموثقة وبه يعلم القول بالفصل وان كان في ذلك ما فيه ضرورة عدم اقتضاء تعارف نقشه على حرمة مسه بعد امضاء الموثق على لفظ الجلالة



والى انه المناسب للتعظيم لكن الاولى قصر الحكم بما قيد به في الروضة فلا يجري الحكم بالنسبة للاسماء المتعارفة الان عند الناس وان كان المقصد التشرف بها مع احتمال
التعظيم كما يقتضيه اطلاق الباقين فجعله كاسم الله ويحرم على الجنب ايضا الجلوس في المساجد كما في السرائر والقواعد ولعل مرادهم بالجلوس اللبث والمكث فيها فيكو
حينئذ ما في الخلاف والمنتهى والارشاد والذكرى والدروس بل عن سائر كتبه وجامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته وفي المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا من سلار وفي
غيره انه اطبق عليه الاصحاب عدا سلار ولعل ذلك يكون قرينة على كون المراد باللبث والمكث مطلق الدخول عدا الاجتياز حتى يكون موافقا لما في الغنية والمقنع و
النهاية والهداية ولما في المبسوط والغنية والوسيلة والجامع والمعتبر والنافع لقولهم فيها انه يحرم دخول المساجد الا اجتيازا وان ابيت تنزيل الكلمة على ذلك كان الاقوى
الاخير فيحرم ما عدا الدخول بعد الاجتياز للاجماع في الغنية بل العلامة في الخلاف ايضا وقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل لظهوره او المراد
بالنسبة للجنب مواضع الصلوة بقرينة قوله الا عابري سبيل فما عن من احتمال ان يراد بعابري السبيل فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا في السفر فان لكم
ذلك مع التيمم في غاية الضعف لمخالفته الظاهر من الاية خصوصا والتيمم سيأتي ذكره بقوله تعالى بعد هذه الاية وان كنتم مرضى او على سفر آه على ان ذلك غير خاص بالسفر
بل الحضر كذلك مع عدم التمكن من الاستعمال مع ذلك كله مخالف لما جاء عن اهل بيت العصمة في تفسيرها ففي مجمع البيان ان المروي عن ابي جعفر ان المراد لا تقربوا مواضع
الصلوة ويقرب منه المرسل عن علي بن ابراهيم في تفسيره لا يقال انه لا يحرم على السكران القرب الى المساجد حتى يكون بها مساجد لانا نقول قد يكون المراد من الصلوة
نفسها بالنسبة الى السكران والى الجنب مواضعها على طريق الاستخدام او غيره على ان ذلك اجتهاد في مقابلة النص ومما يدل على اصل الدعوى وعلى المراد في الاية قول
الباقر في صحيح زرارة وابن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والمروي عن النبي في عدة من الاخبار ان الله كره لي ستا وكرههن للاوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي وعد منها اتيان المساجد
جنبا فان الظاهر ان المراد بالكراهة الحرمة بقرينة غيره من الاخبار ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في عدة من الروايات عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها
فان الاستدلال ظاهر في حرمة ما على المستدل والحاصل ان الظاهر من ملاحظة الادلة حرمة الدخول مطلقا الا اجتيازا وغيره مما دل عليه الدليل فيحرم الدخول لا بقصد
الاجتياز ولا المكث واحتمال القول ان المحرم انما هو المكث واللبث فيحل غيره قد عرفت فساده وان الظاهر من الادلة ان المحلل الاجتياز خاصة والاخذ منها كما ستعرف وكيف كان
فما في المراسم من انه يكره للجنب ان لا يقرب المساجد الا عابري سبيل ضعيف جدا مخالف للكتاب والسنة والاجماع المنقول بل قد يدعى تحصيله لعدم قدح خلافه في ذلك
ولعل مستنده خبر محمد بن القسم قال سألت ابا الحسن عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضا ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه وهو مع موافقته للتقية ومخالفته للكتاب
قاصر عن مقاومة غيره من الادلة من وجوه عديدة على انه لا دلالة فيه نعم قد يظهر من الصدوق العمل به قال بعد ان ذكر ان الجنب والحائض لا يجوز ان يدخلا المسجد الا مجتازين
ولا بأس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب الى ان قال وينام في المسجد ويمر فيه ويجنب اول الليل وينام الى اخره انتهى وهو مع عدم انطباقه على تمام مدلول الرواية لعدم
ذكر الوضوء ضعيف كالعمل بها لما سمعت مع احتمال تأويل عبارته بما يرجع الى الاصحاب ثم ان بعد ما قد عرفنا ان المحلل الاجتياز خاصة فلا ريب في الرجوع في تحقيق معناه
الى العرف كما هو الشأن في غيره من الالفاظ قيل وهل يدخل فيه التردد في جوانبها والمشي من غير مكث ولا جلوس ربما ظهر من بعضهم ذلك قلت لا ينبغي الاشكال في
عدم صدق اسم الاجتياز عليه ولعل القائل بجوازه منشاؤه ان المحرم اللبث والمكث لا غير الاجتياز وهذا المبنى ليس فيه ما عرفت سابقا من ظهور الادلة في حرمة ما عدا
الاجتياز على انا نمنع صدق اسم اللبث والمكث عليه اذ لا يراد منه السكون وعدم الحركة كما هو واضح ومما يؤيد ذلك من التمسك على جوازه بخبر جميل عن الصادق قال للجنب
ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ضعيف لما فيه من الطعن في السند اولا وعدم صدق الجنب لما ذكرنا ثانيا مما سمعت من الادلة ثالثا
فلا بأس بحمل المشي فيها على المشي الاجتيازي على انه من قبيل المطلق وهل يشترط في الاجتياز الدخول من باب والخروج من اخرى فلا يشمل الدخول والخروج من باب
واحدة اولا يشترط وجهان اقواهما الاول واقل من الشك في قد عرفت عموم الادلة لمنع ما عدا الاجتياز فيدخل المشكوك تحت العموم فتأمل وليعلم انه نقل عن جماعة
الحاق الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة بالمساجد ونقله الشهيد في الذكرى عن المفيد في العزية وابن الجنيد واستحسنه وربما نقله بعضهم عن الشهيد الثاني وتبعه
اليه بعض المتأخرين من اصحابنا ولا يخلو من قوة لتحقق معنى المسجدية فيها وزيادة للتعظيم ولما يظهر من عدة روايات من النهي عن دخول الجنب بيوتهم حال الحيوة وحرمتهم امواتا
كحرمتهم احياء بل قد يظهر من ملاحظتها المنع من الدخول فضلا عن المكث واحتمال حملها على الكراهة مناف للامر في بعضها بالقيام والاغتسال والنهي في اخر بل في الموثق
عن الكشي عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادي فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت
جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس صريحا في الكراهة على انه قد يكون
قال له الامام لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء اشكال ولعل التعظيم واشتمالها على ما في المسجد يؤيد
الاول سيما مع اشتراك الحائض والجنب في كثير من الاحكام ويحتمل العدم لحرمة القياس بل لعله مع الفارق بل قيل ان الظاهر ان الحائض والنفساء مما يمكن ان يدخلن بيوتهم
للسؤال عن المشكلات التي ترد عليهن والله اعلم وهل يقتصر في الحكم على نفس الروضة المقدسة او يلحق بها الرواق ونحوه وجهان اقواهما الاول ويحرم على الجنب
وضع شيء فيها اي المساجد كما في المقنعة والمبسوط والجمل والعقود والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد
واللمع والذكرى والدروس واللمعة والروضة وغيرها من كتب المتأخرين بل عليه الاجماع مما عدا سلار بل في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام عدا سلار
فظاهر الجميع كون الوضع محرما لنفسه بل صرح بعضهم انه يحرم ولو طرح فيه من خارج المسجد ولعل المستند في ذلك مضافا الى ما تقدم ما عن العلل من صحيح
زرارة ومحمد بن مسلم من قوله في الجنب والحائض يأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران
على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وصحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه
قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا فما في المراسم من انه يكره ان لا يضع شيئا في ظاهر التحقيق جواز الاخذ منها كما هو ظاهر الاصحاب بل لا خلاف فيه بل في

المنتهى

المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وفى غيره انه المجمع عليه بل ظاهر اطلاق النص والفتوى انه يجوز لذلك وان استلزم اللبث طويلا او مع التشاغل كما يظهر من بعضهم ان
المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا فى مقابلة الوضع والا فلا يجعل الاخذ حيلة كما ان يحرم ما اشتاقا كالبث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما بالتحقيق على حرمتهما
وان حل الاخذ لكنه مخالف لظاهر النص والفتوى فتامل والذى يقوى فى ذهن القاصر ان حرمة الوضع ليس لكونه وضعا بل المراد حرمة الدخول للوضع كما يشعر به ذكره فى مقابلة
جواز الاخذ منها اذ من المعلوم ان المراد الدخول اليه لا الاخذ منه ويشعر به ايضا التعليل المتقدم فى الرواية وربما يشير اليه استدلال المصنف فى المعتبر ونحوه العلامة فى
بعض كتبه على حرمة الوضع بقوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل وليس له وجه يحمل عليه سوى ان يكون المراد منه المفهوم من الاية انه لا يجوز الدخول للجنب لغرض من
الاغراض الا لغرض الاجتياز فيبقى حرمة الدخول للوضع مشمولا للاية ومن هنا قال ابن فهد فى المقتصر انه لو وضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعا وفى اللب
ذلك لان المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث لا الرخصة فى الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز انتهى وهو عين ما ذكرنا وما اورد
عليه بعض المتاخرين من انه قول بعدم حرمة الوضع لكون اللبث محرما فى نفسه وضع او لم يضع ففيه ان ذلك لا يصح للايراد به عليه بل هو بيان لكلامه فان مراده
من حرمة الوضع حرمة الدخول للوضع والا فلو لم يدخل او دخل بعنوان الاجتياز والاخذ فلا يحرم عليه الوضع وهو متجه مؤيد بالاصول السالمة عن المعارض
سوى ما عرفت فهو لا ظهور فيه وبكثير من الوجوه الاعتبارية نعم الانصاف ان عبارات كثير من الاصحاب يابى التنزيل على هذا فتامل والطريق الاحتياط في الحرم
ويحرم على الجنب الجواز فى المسجد الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه وآله خاصة كما هو خيرة الغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد
والتذكرة والذكرى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل عليه الاجماع فى الغنية والمدارك ونسبه فى التذكرة الى علمائنا ولعل ذلك يكون قرينة على عدم ظهور
الخلاف من المفيد وسلار والشيخ فى الجمل كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدرى من انه اطلقوا جواز الاجتياز فى المساجد فيكون مرادهم غير المسجدين
وما نقل فى كاشف اللثام عن ظاهر المبسوط الكراهة ليس يحقق بل لعل الظاهر منه القول بالحرمة فيه قال فى المكروهات الاكل الى ان قال والمسجد الحرام ومسجد
النبى لا يدخلهما على حال فان كان فى واحد منهما فاصابه احتلام خرج منهما بعد ان يتيمم من موضعه بكرة متى المصنف فانه مقصوده عدم قطعه له على الكراهة
بل ذكر النهى عنه بالخصوص للحرمة كما هو واضح وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك المعتبرة المستفيضة المشتملة على الرخصة فى الاجتياز فيما عدا المسجدين المقيدة
لاطلاق النهى عن المرور فى غيرها وبذلك يتشكل بعيد اطلاق الاية وغيرها الدالة على جواز الاجتياز فى سائر المساجد ثم ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة وصريح
قول الباقر عليه السلام فى خبر ابى حمزة الثمالى فى حديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال ولا يمر فيه جنب وقول الصادق عليه السلام فى الحسن الجنب يمشى فى المساجد
كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله عدم جواز مطلق الدخول فى المسجدين سواء كان للاجتياز او للاخذ للمتاع ومن هنا قال فى الغنية انه ليس له
دخولهما على حال الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع فما يوهمه اطلاق الاصحاب بجواز الاخذ من المساجد شامل للمسجدين ونصهم على حرمة الاجتياز لا بعضه
يحرم منضعيف اذ لعله ان نصهم الاصحاب على ذلك انما هو لمكان كون الاجتياز محل الاشكال فى خصوصه بالنسبة الى سائر المساجد غير الاخذ فان كان كذلك لكنه
ليس بتلك المكانة من الوضوح فاذا دل النصوص على حرمته واضح الحلية بالنسبة الى غيرهما البتة فحينئذ بالاولى سيما بعد اشتمال الروايات عليه واما ما عن
ابن زهرة قال لا يجوز دخولهما على حال كابن ادريس فى السرائر وكذا ابن فهد فى موجزه واوضح منه عبارة ابن البراج فى المهذب فانها كالصريحة فى عدم جواز
الدخول للاخذ ونحوها عبارة المصنف فى المعتبر فما عساه يوهم انه دل على جواز الاخذ شامل باطلاقه المسجدين كما ان النهى عن المرور فى المسجدين والمشى
ايضا شامل للدخول للاخذ وغيره فيكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه مع ترجيح الاول باصالة البراءة الذمة ونحوها ممنوع بانه لو سلم ذلك لكان الترجيح
للثانية لصراحتها وكثرتها مع اعتضادها باجماع الغنية ومناسبة التعظيم بل قد يشعر حرمة الاجتياز فيهما بحرمة غيره بطريق اولى على ان ما دل على الاخذ انما سبق
لبيان مطلق جواز الاخذ لا انه سبق لبيان جواز الاخذ من سائر المساجد كما لا يخفى على من لاحظها ولو اجنب فيهما كما فى الجامع والقواعد لم يقطعهما الا بالتيمم
وظاهر الاكثر عدم الفرق بين ان يكون الجنابة فيه بالاحتلام او غيره بل قد يظهر من الارشاد والدروس والبيان وعن موضع من التذكرة تعميم الحكم للجنب خارج المسجد
اذا دخل المسجد او سهوا كما هو نص الشهيد فى الذكرى لكن ظاهر الهداية والغنية والمبسوط والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير الاقتصار على الاحتلام
خاصة واختاره بعض المتاخرين من اصحابنا وكيف كان فلا ينبغى الاشكال فى وجوب التيمم بالنسبة للمحتلم فى المسجد لما تسمعه من الصحيح المعتضد بالعمل بل فى
المعتبر والمنتهى الاجماع عليه خلافا لابن حمزة من القول بالاستحباب وهو مع خلوه عن المستند عدا الاصل الذى لا يصلح للمعارضة مما ذكرنا ضعيف ومن هنا
فى المعتبر والمنتهى الى علمائنا من غير اشارة الى الخلاف نعم وقع ما سمعت من الاختلاف فى عبارات الاصحاب فيها فى الجنب فى المسجد احتلاما او غيره ومنها مطلق
الجنب ولو فى خارج المسجد فمنها خصوص الاحتلام ولعل مستند الاول بعد الغاء الفارق بين الاحتلام فى المسجد والجنابة فيه صحيح ابى حمزة على ما رواه المحقق
فى المعتبر قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحتلم او اصابته جنابة فليتيمم فى المسجد الا انه ليس المعروف من روايته فى كتب
الاخبار وغيرها فاصابته جنابة فيخرج عن الاستدلال به لذلك على انه لا يشمل جميع صور الدعوى بناء على ما هو الظاهر منه من عطفه على قوله فاحتلم
اذ لا يشمل الجنابة فى حال اليقظة الا ان روايته او فق بمجموع المعنى من الغاء فتامل ولعل مستند الثانى بعد تعقل الفرق بين الافراد كلها اى الاحتلام
وغيرها فى المسجد او خارجه بل قد يكون الضمير فى قوله ولا يمر راجعا الى الجنب المستفاد من قوله فاصابته جنابة لا الى المحتلم ان التيمم الخروج على وفق القاعدة فلا فرق
ح وذلك لمكان الاجماع على الظاهر والاخبار على حرمة المرور والمشى للجنب فى المسجدين وقد علم من خارج عموم بدلية التراب عن الماء فيجب عليه التيمم بلا اشكال
كما اذا اضطر الى دخولهما ولعل مستند الثالث الجمود على ظاهر النص بناء على المعروف من روايته وما قال من عدم تعقل الفرق فيه انه لو سلم فعدمه بالنسبة الينا لا
يدل على نفيه فى الواقع ودعوى الوصول الى حد القطع ممنوع كل المنع وكذا ما قيل من الموافقة للقاعدة المتقدمة اذ يمنع كون مقتضاها ذلك لمكان تعارض حرمة
اللبث مع حرمة المرور مع ترجيح الثانية على الاولى ترجيح من غير مرجح سيما مع زيادة زمان اللبث على زمن الخروج بل الظاهر ابقاء الحرمتين فى الداخل عمدا فيكون كالداخل

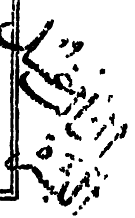
في الدار المغصوبة نعم اذا امكن التيمم من غير لبث اتجه القول بوجوبه لما تقدم ومما يرشد الى عدم كونه موافقا للقاعدة ايضا انه لو كان كذلك لوجب القول بوجوب التيمم على الجنب في سائر المساجد بناء على ان الخروج منه او الدخول ثم الخروج من باب واحد لا يدخل تحت مسمى الاجتياز فيكون قطعا محرما على الجنب فيجب التيمم له فلو دخل فيه مثل الجنب عمدا او سهوا ثم اراد الخروج منه كان لو الجنب عليه التيمم مع ان المصرح به في كلام بعضهم بل هو قضية كلام الجميع بل كاد يكون مقطوعا به عدم الوجوب بل عدم المشروعية عدا الشهيد ره فانه ذكر استحباب التيمم للمحتلم في غير المسجدين للخروج معللا ذلك بكونه اقرب الى الطاهر وانكر عليه بعض من تاخر عنه شرعيته فضلا عن استحبابه وهو كذلك اللهم الا ان يقال ان عدم ذكرهم لايجاب التيمم لعله من جهة البناء منهم على ان المحرم في سائر المساجد اللبث والمكث لا ان المحلل الاجتياز خاصة فيكون الخروج ليس بمحرم فلا يجب التيمم له نعم لو احتاج الجنب الى المكث في المسجد وجب عليه التيمم من غير اشكال فيكون المكث في سائر المساجد كالاجتياز بالنسبة للمسجدين لكن قد عرفت فيما تقدم ان الذي تقتضيه الادلة من الاية وغيرها حرمة ما عدا الاجتياز فيتعين عدم ذكرهم الايجاب للوجه الاول وهو عدم الوجوب ومما يرشد ايضا الى عدم كون التيمم موافقا للقاعدة اطلاق النص والفتوى بوجوبه من غير تقييد بما اذا لم يتمكن من الاغتسال مع انه لا اشكال في اشتراط التيمم الذي هو على وفق القاعدة بعدم التمكن من الطهارة المائية بل صرح بعضهم هنا بوجوب التيمم سواء تمكن من الاغتسال او لا ساوى زمانه التيمم او قصر او لا كما انه صرح بعضهم ان هذا الموضع اي الخروج من المسجدين مما يختص به وجوب التيمم عن الاغتسال نعم ربما ظهر من الشهيد ره فقط القول بوجوب الاغتسال بشرط مساواة زمانه لزمان التيمم او اقصر وربما تبعه عليه بعض من تاخر عنه معللا ذلك بان فيه جمعا بين ما دل على وجوب التيمم هنا وبين ما دل على اشتراطه بعدم الماء مع ان اطلاق الحكم بوجوب التيمم في الرواية مبني على الغالب من عدم التمكن من الاغتسال بلا تلويث للمسجد بالنجاسة سيما مع كون مورد الخبر المحتلم او على الغالب من زيادة زمان الغسل على زمان التيمم وربما يؤيده معروفية كون التيمم طهارة اضطرارية لا ترتكب الا مع فقد المائية [illegible] اصلا بالنسبة للتيمم فيكون الاطلاق ح منزلا على القيد المعلوم وايضا لا يتصور مانع من عدم جواز الغسل سوى استلزامه للمكث المحرم فهو اذا جاز للتيمم مع عدم ذهابه بحدث الجنابة فليجز بالنسبة للغسل بطريق اولى بل هو الموافق لعموم قوله تع ولا جنبا وفيه بعد تسليم عموم الادلة الدالة على اشتراط كل تيمم بعدم الماء انه ينبغي القول ح بوجوب الغسل طال زمانه على زمن التيمم او قصر والاعتذار عن ذلك بعدم وجود القائل به ضعيف كما انه لم يقل احد قبل هذا القائل بوجوب الاغتسال مع طوله على زمان التيمم كذلك لم يقل احد به مع قصره لاطلاق الاصحاب وجوب التيمم وتنزيله كالرواية على الغالب يقتضي بوجوب الاغتسال وان طال بل المتجه وجوبه وان توقف على مقدمات بعيدة كاستئجار شخص مثلا للاتيان بالماء من خارج المسجد واتيان الماء لازالة النجاسة حيث يكون محتاجا لذلك على قياس غيره من التيمم لو فرض توقفه على الاتيان والاشتغال بمقدماته ما لو توقف الخروج عليه كما لو فرض احتياج التيمم الى مقدمة من اتيان التراب ونحوه وان بلغ في زيادة المكث على زمن الخروج والظاهر انه لا يقول بذلك احد بل كان الاحتياج الى التيمم حينئذ من النادر الذي لا ينبغي ان يؤمر به على الاطلاق ايضا ايجاب التيمم مع طول زمان الغسل فرض تحكيم الرواية على ما دل على اشتراط التيمم بفقدان الماء وحيث تحكم فلتحكم باطلاقها الشامل لطول الزمان وقصره لكونها من قبيل الخاص بالنسبة الى ذلك العام والا فتحكيمها بالنسبة الى بعض مدلولها من دونه لا لدلالة دليل على ذلك لا وجه له على انه بعد التسليم المتقدم بكون التعارض بينها وبين غيرها من العمومات تعارض العموم من وجه ولا ريب في الترجيح لها لمكان اعتضادها بفتوى الاصحاب وقلة افرادها بل قد يدعى ان الفهم العرفي قاض بتحكيمها على العمومات كالخاص بالنسبة للعام كما يظهر لك من ملاحظة قولنا مثلا يجب التيمم عند فقد الماء وقولنا المحتلم في المسجد يتيمم ويخرج فانه لا ريب في ان الفهم العرفي يحكم الثاني على الاول فيكون المعنى الا الجنب في المسجد سيما واشتراط فقدان الماء في التيمم صار من قبيل الاصول والقواعد التي يكفي في الخروج عنها اذا اتجه الدليل كما في التيمم للنوم ونحوه وايضا فاقصى ما يسلم من الاشتراط المذكور انما هو في التيمم الذي يكون بدلا عن الماء والكلام فيما نحن فيه انه منه اولا ودعوى انه لا في التيمم ذلك لو سلم يجب الخروج عنه باطلاق الدليل بل في مقطوعة ابي حمزة المروية في الكافي بالمتن المتقدم في الصحيحة الاولى لكن مع زيادة وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ما يعين كونه ليس بدلا عن الماء وذلك لان التيمم بالنسبة للحائض لا يفيدها شيئا لمكان استمرار حدثها وهي وان كانت مقطوعة الا انه عمل بها الخصم وبعض الاصحاب كالعلامة وغيره بل يقوى الظن ان سندها هو سند الرواية الاولى كما لا يخفى على من لاحظهما على انها مروية في الكافي الذي هو اضبط كتب الاخبار وفي المنتهى انها مناسبة للمذهب فما في المعتبر من القول بالاستحباب استضعافا للرواية مع كون التيمم لا يفيدها طهارة ضعيف كما في الذكرى انه اجتهاد في مقابلة النص كما انه واديه قوله لا يفيدها الطهارة اذ لعل وجوبه من باب التعبد او يفيدها اباحة بالنسبة الى الخروج فقط وربما يلحق بها النفساء ايضا دون باقي الاحداث الكبر وعلى كل حال فهو وارد بالنسبة للخصم في المسئلة الاولى لمكان عمله بهذه الرواية اي بوجوبه للحائض فلا استبعاد منها بكون هذا التيمم بدلا عن ماء فيصح وان تمكن من الماء متجه بالنسبة اليه هذا كله مع انا نقول في اصل المسئلة ان ايجاب الغسل مع فرض تساوي بلغ زمانه لزمان التيمم او قصره لا يقتضي بكون التيمم على القاعدة حتى يجب بشرعيته لغير المحتلم اذ قد يكون منشأ وجوب الاغتسال استفادته بطريق اولى بمعونة اذا جاز المكث للتيمم مع كونه غير رافع لصدق اسم الجنب فليجز ذلك المقدار بالنسبة للرافع بطريق اولى فلا يكون منشأه قيام التيمم مقام المائي حتى يثبت الخصم مطلوبه من الشرعية لغير المحتلم ولعل هذا هو السبب في اشتراط الشهيد ره عدم طول زمانه على زمن التيمم هذا اقصى ما يقال في ترجيح الثالث والاقوى في النظر ان يقال بوجوب التيمم لسائر افراد الجنب عدا المحتلم مع تعذر الاغتسال اذا قصر زمان التيمم عن زمن الخروج لانه وان كان تعارض فيه حرمة المكث للتيمم وحرمة المشي فيه للخروج لكنه مع فرض زيادة الزمان ترجح حرمة الخروج بل لا تعلق لتلك الحرمة بل يمكن ان يقال انه لما دلت الادلة على حرمة الكون في المسجدين للجنب الصادق في الكون الخروجي والكون للتيمم فمع تعارضهما قيل الحيطة تقديرهما بالزمان ويجب التيمم للزائد من الكون الخروجي واما مع تساويهما فيمكن القول بالخروج بدون التيمم لانه مع تعارض الحرمتين وفقد الترجيح يتمسك باصالة البراءة من وجوب التيمم المتبرع عن المعارض كما انه يمكن القول بالتخيير بينه وبين الخروج ويمكن القول بترجيح الحرمة الخروجية على الكون للتيمم لظهور الادلة في النهي عن المرور جنبا ولرواية المحتلم فانه مع كونه اولى من غيره بالعذر ومع هذا امره بالبقاء للتيمم وعدم الخروج

الا منهما فلعلها تصلح للترجيح لاحد الحرمتين على الاخرى وعلى تقدير ترجيحها على قصر زمان الخروج على زمن التيمم كالحلم بل لعله الانسب من قوة وكيف
لا وقد عرفت فيما مضى من مقطوعة ابي حمزة امر الحائض بالتيمم وعدم الخروج الا متيممة مع فرض عدم افادة التيمم لها طهارة فيعلم من جميع ذلك ان حرمة المرور جنبا او
بالمراغات من حرمة المكث بالتيمم وبالتامل في ذلك كله يظهر لك انه يتجه القول بوجوب الاغتسال على غير مورد الرواية من الجنب مع قصر زمان الغسل على زمن الخروج
سيما اذا كان مع ذلك قصير زمانا من التيمم او مساويا لما سمعته من مراعاة الفاضلة في البعض ومن الترجيح في اخر بل قد يتعدى الفقيه الماهر الى مورد الرواية هو
الحلم ويجعل حكمه كذلك ايضا لكن ان لم يثبت عن ذلك وجب الجمود على ظاهر الرواية في خصوص الحلم وعدم مراعاة شيء مما تقدم فيقتصر فيه على زمن الخروج ولا تمكن
من الاغتسال اولا والرجوع في غيره الى مقتضى القواعد كما تقدم بقي بحث وهو انه هل يقيد هذا التيمم باباحته لغير الخروج من المشروط بالطهارة لو صادف عدم
الماء في الخارج او عدم التمكن من الاغتسال ربما يظهر من بعضهم العدم اما لكون هذا التيمم تيمما تعبديا ليس بدلا عن الماء فلا يجري عليه هذه الاحكام او لان
استباحة الامور الاخر به مبنية على التداخل والفرض عدم نية الخروج اللهم الا ان نقول به من دون نية بل في كل منهما لا يخلو من نظر اما اولا فلما عرفت سابقا
من كون هذا التيمم انما هو واحد حسب سائر التيممات حيث يفقد الماء المشروط سيما بالنسبة الى غير مورد الرواية من افراد الرواية الجنب نعم مع الشرط المتقدم من
قصر الزمان ونحوه للطهارة فما يتوهم انه ليس بدلا عن الماء لا وجه له واما ثانيا فلانه مع فرض كونه صوريا ولكن صادف المحل واقعا يكون من قبيل وضوء الجنب في
الحائض ثم ان عدم الجنابة والحيض فان الاقوى فيهما صحة الوضوء لعدم اشتراط نية الرفع والاستباحة بل ولا يقدح نية عدمهما واما ثالثا فلان مسئلة التداخل
خارجة عما نحن فيه اذ تلك مسببات لاسباب متعددة بخلاف ما هنا فانه من باب تداخل الغايات فيكون كالوضوء المنوي به استباحة الصلوة مثلا فانه
يستبيح به غيرها من الامور الاخر وان لم ينوها فتامل جيدا فانه قد اطال بعض المتاخرين فيما منه بناه على ذلك هذا كله فيمن يتيمم ويخرج ولم يكن عالما
بعدم التمكن من الاغتسال اما اذا كان عالما بعدم التمكن لمرض او غيره فهل يتعين عليه التيمم للخروج ثم انه يتيمم للدخول او انه يكتفي بتيمم واحد ولا يحتاج الى
الخروج بل يستبيح المكث والصلوة وغيرهما من الغايات الاقوى الثاني وما يوازن اقصى ما يستفاد من الادلة جواز المكث بالتيمم الخروجي دون غيره فيه من الضعف ما لا
يخفى سيما بعد البناء على ان الخروج من جملة المشروطة بالطهارة وان التيمم لها لذلك فلو اتفق انحصار التمكن من الغسل في المسجد فالظاهر جواز استباحة المكث بالتيمم
لكن قد يقال انه انما يقتضي بجوده وعدمه فلا يجوز فانه متى استباح بالتيمم المكث للغسل انتقض التيمم التمكن من الماء ومتى انتقض التيمم حرم الكون للغسل فتامل
واذ قد فرغ المص من المحرمات على الجنب شرع في المكروهات فقال ويكره له سبعة الاكل والشرب عرفا بل الخلاف اجده بين الطائفة بل في الغنية الاجماع عليه ونسبه في
التذكرة الى علمائنا وما في الفقيه والهداية من التعبير عن ذلك بلفظ لا يجوز محمول على الكراهة كما يشعر به تعليلهما بمخافة البرص وكذا ما في المقنع من النهي عن
الاكل والشرب للتعليل المذكور ونحوه النهي في ما في المهذب ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر السكوني عن الصادق فان فيه لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه و
يتمضمض فانه يخاف عليه من الوضح وصحيح الحلبي قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا وما عن الفقيه في باب ذكر جملة من
مناهي النبي ص عن امير المؤمنين ع قال نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة فهي وان كان مقتضاها الحرمة الا انها لما سمعته من الاجماع على الكراهة مع اشعار
التعليل في الصحيح الاول بها مع ما في الموثق قال سئلت الصادق ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القرآن قال نعم ياكل ويشرب ويذكر ما شاء وجب حملها على الكراهة
ومن العجيب ما في المدارك من انه لم يقف على ما يدل على ذلك من الاخبار سوى صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع فان فيه قلت اياكل الجنب قبل ان يتوضا قال انا
لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وصحيح زرارة عن الباقر ع قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب بل يقتضيهما
استحباب الوضوء لهما للاكل والشرب او غسل اليد خاصة او مع غسل الوجه والمضمضة لا على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك انتهى وانت خبير بما فيه بعد
ما سمعت من الاخبار المنجبرة بفتوى الاصحاب مع انه لا منافاة بينها وبين الروايتين بل قد يدعى اشعارهما بالكراهة ايضا نعم وقع هنا اختلاف في عبارات
الاصحاب بالنسبة الى دافع الكراهة وما يحصل به خفتها فقال المص وتخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق ولم اجد من وافقه على ذلك صريحا لكن عبارة
السرائر قد تشعر به كالمنقول عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والنهاية بل المعروف عندهم رفع الكراهة بالامرين كما هو ظاهر المبسوط والغنية والمهذب والوسيلة والجامع
والنافع والتذكرة والمنتهى والارشاد والقواعد ونسبه جماعة الى المشهور وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه وكذا التذكرة ولعل ذلك الكافي في المستند لا انا لم اعثر في
في الروايات على ما يدل عليه بل ليس فيها تعرض لذكر الاستنشاق سوى ما عن الفقه الرضوي من ذكرهما مع غسل اليدين كما هو فتوى الفقيه والهداية وعن الامالي نسبا
ولعله لذا قال في المعتبر بعد ذكر ذلك ونسبه الى الخمسة واتباعهم والذي اقوله انه يكفيه غسل يده والمضمضة لما رواه زرارة عن الباقر ع اه وكان عليه زيادة لا
الوجه لاشتمال المستند عليه كما في التعليقة لكن مع زيادة الاستنشاق مع خلو الخبر عنه ولعله اخذه من جهة تلازم المضمضة والاستنشاق غالبا فكان ذكر
احدهما يغني عن الاخر وكان الاولى في المستند الصحيح خبر السكوني المتقدم وجعل في النهاية وسر في رفع الكراهة بين الامرين والوضوء ولا نعرف له مستند
واضحا عدا ما تسمع ستسمع وما ذكره من الاخبار دليلا لا يمكن حملها عليه فتامل وعن المقنع لا تاكل ولا تشرب وانت جنب حتى تغسل فرجك او تتوضا او في
كشف اللثام انه موافق لقول الصدوق ولم اظفر له بمستند انتهى وكان منع ذلك منهم الاختلاف ما سمعت من الاخبار ويظهر من بعض المتاخرين العمل بها جميعا
وان زوال الكراهة بها كلها لكنها مترتبة بالفضل فاكمل الجميع الوضوء ثم غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ثم الثلثة الاول ثم الاولى او
خاصة وهو ادنى المراتب وكان المستند للاول ما دل على ان الوضوء افضل كما في صحيح عبد الرحمن وللثاني صحيح زرارة عن الباقر ع مع زيادة الاستنشاق وللثالث
الرضوي وللرابع خبر السكوني وللخامس ما في صحيح عبد الرحمن اه ولعل التامل في الروايات بعد حمل مطلقها على مقيدها وحمل المكروه فيها يقضي بان رفع الكراهة
يحصل بالوضوء الكامل الى الذي معه المضمضة والاستنشاق فيدخل غسل اليد والوجه في الوضوء الا انه يستفاد حصول الخفة بغسل اليد ولعل المراد بها
من الزند كما يظهر منها حيث تطلق بل يمكن دعوى حصول الخفة ببعضها ايضا بحمل الروايات المشتملة على ذكر البعض على حصول التخفيف هذا ان الاحتياط عدم الاكل

حتى الوضوء من غير نظر الى كلام الاصحاب واما معه فلعل ما ذكره في المنتهى من التخيير في الرفع بين الوضوء والمضمضة والاستنشاق لا يخلو من قوة فيكون دليل الاول الاصل
ودليل الثاني الاجماع المدعى فتأمل جيدا ثم انه صرح جماعة من متأخري المتأخرين من الاصحاب بانه ينبغي ان يراعى في الاعتداد بهما عدم تراخي الاكل والشرب عنهما كثيرا
في العادة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة وتعدد الاكل والشرب وتخلل الفصل بين المأكول والمشروب لا يقضي التعدد الا مع تراخي الزمان طويلا ويحتمل قويا انه حيث شرع
الكراهة بالوضوء لا يحتاج الى التعدد بتعدد الاكل والشرب وان تراخى الزمان كما هو قضية المفهوم في قوله لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ نعم لو احدث بعده احتمل
التجديد به ولعله لاحتمال القول بعدم انتقاضه بالحدث لكونه ليس رافعا لكنه ضعيف جدا لعموم ما دل على انتقاضه بالحدث لا خصوصية كل وضوء بخصوصه ونحو ما ذكرنا من احتمال عدم
التعدد في الوضوء يجري ايضا في نحو المضمضة مما يرفع الكراهة ايضا الا انه اضعف من الاول لظهور قوله اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض او في التعدد
عند تعدد الارادة (و) يكره (للجنب) قراءة ما زاد على سبع آيات من غير العزائم كما في المعتبر والنافع والمنتهى وكره والارشاد والقواعد والتحرير والدروس وجامع
المقاصد وغيرها وقد ينسب الى المشهور ويستفاد من المتن وغيره امور ثلاثة الاول جواز قراءة الجنب ما شاء والثاني عدم الكراهة في السبع والثالث الكراهة
فيما زاد اما الاول فلم اقف فيه على مخالف سوى ما ينقل عن سلار من تحريم القراءة مطلقا ولعله في غير المراسم كما حكاه عنه في الذكرى في الابواب وهو مع ضعفه
ومخالفته للاصول والعمومات والاخبار التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك الدالة على جواز قراءة الجنب والحائض ما شاء من القرآن الا السجدة والاجماع
المحصل فضلا عن المنقول في الانتصار والغنية والمنتهى وعن احكام الراوندي وربما نقل عن الخلاف ايضا الا ان عبارته قاصرة عنه وفي التبيان ظاهره الاجماع على
اصالة الاباحة نعم قد تشعر به عبارة المعتبر لم اعثر له على مستند صالح لذلك سوى ما المروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق عن آبائه عن علي ع قال سبعة
لا يقرؤون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والمنقول عن الصادق ع عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي لعلي انه قال يا
علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما فانهما مع قصورهما عن افادة ذلك من وجوه عديدة مع عدم الجابر
فكيف مع معارضتهما لما سمعت من الادلة وموافقتهما للعامة كما يشعر به سند الثانية وكذا ما يحكى من معروفية ترك الجنب قراءة القرآن في ذلك الزمان كما يقضي به
المنقول عن عبد الله بن رواحة حيث اتته امرأته مع جاريته فضربها لتأخذ سكينا فانكر عليها ذلك فاحتج عليها بانه ليس نهى رسول الله ص ان يقرأ احدنا وهو جنب فقالت
له اقرأ فقال شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا وتحمله ملائكة شداد ملائكة الاله مسومينا
فقالت صدق الله وكذبت بصري فجاء واخبر النبي ص بذلك فضحك حتى بدت نواجذه فان اثبات الحرمة بمثل هذه الامور مخالف لاصول المذهب سيما مع المعارضة
لما سمعت ولذا كان هذا القول غير معروف النقل بين اصحابنا ولم اقف على من نقله غير الشهيد في الذكرى نعم المعروف نقله في لسان الاصحاب تحريم ما زاد على سبع اذ
نقله الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا ومثله ابن ادريس في السرائر وكذا غيرهما لكنا لم نعرف القائل به من المتقدمين على الشيخ نعم هو ابن البراج في المهذب حيث قال ولا
يجوز ان يقرأ منها اي من سبع آيات وقيل انه قد يظهر ايضا من الشيخ في كتاب الاخبار وفيه ان الشيخ في الاستبصار ذكره احتمالا في مقام الجمع بين الاخبار كما ذكره
احتمالا آخر نعم قد يظهر منه في التهذيب كما يظهر منه في النهاية حيث قال فيها ويقرأ القرآن من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع آيات الا اربع سور مع احتمال ارادة ثبوت
الكراهة فيما عدا ذلك كعبارة المقنعة ايضا فانه قال لا بأس ان يقرأ من سور القرآن ما شاء ما بينه وبين سبع آيات الا اربع سور فان ثبوت البأس فيه اعم منه الا ان الظاهر
ان الشيخ فهم من عبارة المقنعة ثبوت الحرمة في الزائد وكيف كان فهو ضعيف كسابقه مخالف للاصول والعمومات وما سمعته من الاجماعات المنقولة مع انه خال عن
المستند سوى الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات قال الشيخ وفي رواية زرعة عنه سبعين آية وبذلك جعلهما بعضهم
روايتين مع احتمال ان تكون رواية واحدة مضطربة وهو مع معارضته لما سمعت لا يصلح ان يكون مقيدا او مخصصا للاخبار الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة
على جواز قراءته ما شاء الا السجدة مع انه بعد تسليم كونهما روايتين يحتمل قويا في الثانية ارادة بيان جواز قراءته ما شاء وذلك طريق متعارف في افادة هذا
المعنى كما ذكره الشيخ في قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة بل يحتمل ارادة ذلك ايضا في الاولى لكنه ضعيف كما ذكر في نحو قوله نزل القرآن على سبعة احرف ومع ذلك
فهما متعارضتان اذ مفهوم الاولى حرمة ما عدا السبع ومفهوم الثانية حليته الى السبعين ومقتضى الجمع بينهما بتحكيم الثانية على الاولى حرمة الزائد على السبعين
مع ان المنقول من القول انما هو حرمة ما زاد على السبع بل لم اعرف احدا قال بحرمة ما زاد على السبعين ولا نقله احد عدا العلامة في المنتهى فانه حكاه عن بعض الاصحاب
نعم في السرائر عن بعض اصحابنا انه قال بحرمة السبع او السبعين وكذا قال الشهيد في الذكرى انه يشعر كلام الشيخ في التهذيب بحرمة السبع او السبعين ومن المعلوم ان
هذا الترديد غير ملتئم بحسب الظاهر اللهم الا ان يكون القائل بالحرمة مترددا لا غير جازم باحدهما واما احتمال كون الحرمة مقصورة على السبع او السبعين اي فلا
يحرم ما دون السبع حتى يبلغ السبع ولا ما فوقها حتى يبلغ السبعين فضعيف جدا لا يخفى شناعته ايضا هذا والاظهر فيهما ما الحرمة لمكان حمل الجملة الخبرية
فيهما على الامر الذي اصطلح (?) ارادة الندب فيكون المفهوم حينئذ انتفاء الندب وهو اعم من الحرمة بل ومن الكراهة اللهم الا ان يقال ان لنا لو الغيناهما (?) عن مطلق الاذن في
القراءة فحمل الجملة الخبرية على ارادة ثبوت الاذن بل لو كان امرا صريحا لكان المتجه حمله على الاباحة لكونه في مقام توهم الحظر فتأمل والحاصل لا ينبغي الاشكال في
عدم صلاحيتهما لاثبات الحرمة وكيف وستسمع المناقشة من بعض المتأخرين في اثباتهما الكراهة فضلا عن الحرمة المقام الثاني عدم كراهة السبع ولا اعرف فيه
خلافا الا من ابن سعيد في الجامع حيث اطلق كراهة قراءة الجنب القرآن وسلار في المراسم حيث قال انه يندب له ان لا يقرأ القرآن بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه
وهو الذي يقتضيه الادلة المشتملة على الامر بقراءة الجنب فضلا عن عموم ما دل على اصل الامر بقراءة القرآن كقوله تع فاقرءوا ما تيسر من القرآن وغيره كتابا وسنة
مع عدم المعارض سوى الروايتين الاوليين اللتين ذكرناهما سندا للقول بالحرمة وهما قاصرتان عن افادة الكراهة وان كانت مما يتسامح بها لمكان ظهورهما في
موافقة العامة ومعارضتهما الفتوى لاكثر الاصحاب بعدم الكراهة بل ظاهرهم البناء على الندبية كما هو مقتضى بعض ادلتهم مع ان الاستحباب مما يتسامح في دليله
ايضا فلا يصلحان لقطع الاصل وتقييد الاوامر بقراءة القرآن على انهما معارضتان بما سمعته من موثق سماعة اذ ظاهرها نفي الكراهة في هذا المقدار وكان القول بالكراهة

حينئذ ضعيفا واما المقام الثالث فهو الكراهة فيما زاد فهو المشهور بل لا اعرف فيه خلافا سوى ما يظهر من صاحب المدارك والحدائق من القول بعدمها وبما اشعر به عبارة
الغنية والهداية وكذا عن الجامع لمكان اطلاق نفي الباس فيهما عن قراءة القرآن كله خلا العزائم وفيه ان ما ذكر مبني على الجواز وليس كما يشعر به استثناء العزائم وقد يشعر بعدم الكراهة
ايضا عبارة العلامة في المختلف فيفهم منها ان عبارات القدماء كالانتصار والخلاف والسرائر فخص ابن حمزة الكراهة بما فوق السبعين وظاهره نفيها فيما دون وكيف كان
فيدل على الكراهة مضافا الى فتوى المشهور وظاهر اجماع الغنية وموثقة سماعة المتقدمة بحمل المفهوم فيها على نفي الاذن المطلق على الكراهة بعد ما مر من الاجماع
كما عرفت وما يقال ان سماعة واقفي ولا يتم لحصول موضع فيه انه لا يمنع من ثبوت الكراهة بعد انجباره بفتوى الاصحاب واجماع الغنية وكذا ما في الحدائق من احتمال الحمل على
التقية فان لم ينقل عن العامة القول بمضمونه لعدم اشتراط ذلك في الحمل عليها اجتماع الروايتين السابقتين بعد تقييد النهي فيهما بذلك فحمله على الكراهة بمعنى
ما سمعت من امتناع حمله على ظاهره واشد من ذلك قراءة سبعين كما في القواعد والذكرى والارشاد وشرح الدروس والرياض للجمع بين موثقة سماعة المتقدمة وبين
موثقته الاخرى بحمل الاولى على الكراهة والثانية على شدتها ولعل الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيص الكراهة فيما زاد على السبعين كما هو الظاهر
من ابن حمزة لكنك قد عرفت اشتغال الفتوى المشهور بل ظاهر اجماع الغنية فتعين الجمع من الاولى الا ان الذي يظهر من كثير من الاصحاب ان ما زاد على السبع في مرتبة
واحدة من الكراهة الا من حيث كثرة فعل المكروه لا انه كراهة مخصوصة ولعل ذلك منهم لعدم العلم برواية زرعة عن سماعة وانهم فهموا انها رواية واحدة والحق
الاولى ولعله لا ينبغي شيء مما ذكرنا ذكروا كراهة ما زاد على السبع وظاهره عدم الكراهة فيها وقد عرفت ان الرواية قد دلت على الاذن بقراءة ما بينه وبين سبع
وفي تنقيح دلالتها على ذلك تامل لكن لا باس به لمكان الفتوى به وهل المراد بالكراهة هنا كراهة العبادة بمعنى اقلية الثواب او المرجوحة الصرفة لا يبعد الثاني
فان الاول لا يتركب الا في الشيء الذي لا يمكن ان يقع الا عبادة فلا نرجح بذلك دعوى ان قراءة القرآن من هذا القبيل ممنوعة الا انه يظهر من الاستدلال
الواقع من جملة من الاصحاب على الجواز بقوله اقرؤا ما تيسر منه ونحو ذلك هو الاول والظاهر ان المراد بالسبع ايات التمايزات خلافا لبعضهم فيكرر الاية الواحدة
بل الظاهر عدم الكراهة في تكرير السبع ايضا لعدم صدق الزيادة حينئذ ولا فرق في الايات بين طويلها وقصيرها ثم ان الظاهر ان مراد المصنف بقوله واشد من ذلك قراءة
سبعين كغيره ممن عرفت حصول الشدة ببلوغ السبعين فلو قرأ سبعين الا اية بقي على المرتبة الاولى وتفرد المصنف بثبوت مرتبة ثالثة للكراهة فقال وما زاد
اغلظ كراهة وما اعثر على ذلك لغيره كما ان مدركه لا يخفى من نظر وتامل ويكره للجنب ايضا مس المصحف عدا الكتابة منه مما يتحقق به مسمى المس لما تقدم من الجواز فينبغي ان يكون
مقطوعا به للاصل والاستصحاب مع عدم الخلاف فيه بين اصحابنا بل كاد ان يكون مجمعا عليه سوى ما ينقل عن المرتضى من القول بالمنع لقوله تعالى ولا يمسه الا
المطهرون وقول ابي الحسن في خبر ابراهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون وضعفه
واضح كاستدلال اما بالاية فلما عرفت من رجوع الضمير فيها الى القرآن وهو غير المصحف لانه عبارة عن المقروء وهو نفس الكتابة ولعله بذلك يظهر ان المراد بالخبر
في الرواية ايضا ذلك كما يشعر به الاستدلال عليه بالاية سيما على نسخة ولا خطه اي كتابته فيكون عطفا تفسيريا ومن هنا تعجب صاحب الحدائق من ذكر بعض
الاصحاب لهذه الرواية سندا للكراهة مع خروجها عن المطلوب سيما مع ذكرهم لها هناك سندا للمنع عن مس المحدث بالحدث الاصغر نعم يمكن استفادة الكراهة
منها بفحوى النهي عن التعليق وعن مس الخيط على النسخة الاخرى ولعل وجه استدلال الاصحاب بها هو شمول لفظ المصحف للكتابة وغيرها الا انهم لما لم يقولوا بالحرمة في غيرها
بفتوى الاصحاب بالنسبة للكتابة وجب القول بالحرمة ولم يجبر بالنسبة الى غيرها فوجب القول بالكراهة لعدم صلاحية الرواية لاثبات الحرمة لما فيها من الضعف
لا يقال ان ذلك استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لانا نقول لو سلم لا باس بارتكاب حمله على عموم المجاز اذ اقصاه انه مجاز قرينته ما سمعته على نسخة ولا خطه
بالباء واما على نسخة الخط فيحتمل ان يراد بالمصحف في الاول ما عدا الكتابة فيحمل النهي الاول على الكراهة والثاني على الحرمة والاية في الاستدلال
للمرتضى صحيح ابن مسلم قال قال ابو جعفر الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة الا انها لما لم يعرض الاصحاب عن القول
بموجبه قوي الظن بحمل الامر فيه على الاستحباب سيما مع معارضة الرضوي المعتضد بالاصل وفتوى المشهور فلعل على ما نقل عنه ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على
غير وضوء ومس الاوراق فيحمل مع الاعراض اقوى من الرضوي مع الاعتضاد وبما سمعته مما تقدم ظهر لك وجه القول بالكراهة مع مناسبة التعظيم وفتوى
المشهور ومقتضى الاحتياط فلا معنى للمناقشة فيها من بعض متاخري المتاخرين ولعل المراد بالمصحف مجموع ما بين الدفتين فلا يختص الكراهة بمس ما كتب فيه
من الاية والايتين لكن لا يبعد شمول الحكم لاوراق المصحف وان كانت مفردة عنه لمناسبة التعظيم فتامل وكذا يكره للجنب النوم حتى يغتسل او يتوضأ كما صرح
به في ط والتذكرة والغنية والوسيلة والجامع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والدروس وغيرها وعليه الاجماع في الغنية والمنتهى
وعلمائنا كما في المعتبر والتذكرة ولا ينبغي الاشكال في اصل الجواز بل الظاهر انه مقطوع به فما في المهذب من النهي للجنب عن النوم حتى يتمضمض ويستنشق يراد منه
الكراهة قطعا ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيح الاعرج انه سمع الصادق يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب ومثله غيره في الدلالة عليه كما انه
لا ينبغي الاشكال ايضا في الكراهة ويدل عليه مضافا الى ما سمعته صحيح عبيد الله الحلبي قال سئل الصادق عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى
يتوضأ كما انه لا ينبغي الاشكال في انتفاع الكراهة بالوضوء على ما هو ظاهر من عرفت ممن ادعى الاجماع وغيره كالصحيح المتقدم الا انه قال في كاشف اللثام الظاهر
الخفة لقول الصادق في صحيح عبد الرحمن عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس حين موتها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ
فليغتسل وبعضه كلام النهاية والسرائر انتهى واستحسنه الفاضل في الرياض قال ويشعر به الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان
يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك فان نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء انتهى قلت فلعل الاقوى خلافه لما عرفت من ظاهر الصحيح المتقدم المعتضد
بفتوى الاصحاب فيهم من ادعى الاجماع ولا ينافيه ما ذكر من قول الصادق اذ اقصاه استحباب تعجيل الاغتسال وهو لا ينافي انتفاع الكراهة بالوضوء
وان تضمن ترك المستحب فما استشعره الفاضل التالي من الموثق مما لا يتبعه ذلك لا يخفى على من تامل ونظر فقد يؤيد بما المروي في العلل كما عن الصادق وعن ابي بصير عن الصادق

في المائدة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد لعدم اخراج الوضوء له من رفع الجنابة
لكن فيه انه يجب تقييده بما عرفت سابقا من انه قد يدخل الوضوء بما قد ذكره من الطهور ولذا قال الفاضل في الرياض انه ان لم يتمكن الجنب من الطهارتين اي الغسل و
الوضوء امكن استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر المتقدم فيعلم منه ح فهم شمول الطهور للوضوء لكنه لا يخلو من اشكال اذ الظاهر ارادة التيمم بدل
الاغتسال لمن تمكن من الوضوء لا مطلقا ولا مانع من القول بارتفاع الكراهة باحد الامرين اما بالوضوء او بالتيمم بدل الاغتسال ثم انه حيث يكون فاقد الماء الصعيد
يتخير في نية التيمم بين كونه بدل الاغتسال او الوضوء والاول افضل لكون مبدله كذلك فما يظهر من بعضهم تقييد الكراهة بما اذا لم يرد الجنب معاودة
الجماع ولعله لما ذكره الصدوق في الفقيه بعد ذكر رواية الحلبي المتقدمة قال وفي حديث آخر انا انام على ذلك حتى اصبح اني اريد ان اعود وتكلم فيه في الحدائق بان المراد بالعود
انما هو العود في الانتباه وانه لا يموت في تلك الليلة فلا كراهة بالنسبة اليه لان منشأ الكراهة كما هو مقتضى صحيح عبد الرحمن احتمال الموت وهو كما ترى بل الاولى
اما حمله على الاول الا انه يبعده اطلاق كلام الاصحاب او يقال انه لا دلالة فيه على عدم الوضوء فقد يكون عليه السلام كان يتوضأ وينام ولعل الامر فيه سهل جدا وكذا يكره
للجنب الخضاب وهو ما يتلون به من حناء وغيره كما في جامع المقاصد والمدارك والرياض وغيرها فيشمل اتخاذ التلون في حقيقته نعم لا فرق بين الكف وغيره وكيف كان فلا
ينبغي الاشكال في الجواز وعدم الحرمة بل عليه الاجماع في الرياض وقد يشعر به ما في الغنية من الاجماع على الكراهة بل قد يدعى امكان تحصيله فما في المهذب من النهي عنه يراد
منه الكراهة قطعا كما يرشد اليه تعبيره عن سائر المكروهات بذلك ومن هنا لم ينقل عنه القول بالحرمة وما في عبارة المفيد في المقنعة في تعليل الحكم بالكراهة
بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد قيل قد يشعر بالمنع ايضا لكن قال في المعتبر لعله نظر الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود
اللون بوجودها الا انها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك على انه لا يلتئم على ظاهره قطعا لانه يقتضي المنع من الجنابة بعد الخضاب مع تصريحه بانه لا حرج
في ذلك مع الاخبار الدالة على نفي البأس عن الاغتسال مع بقاء صفرة الطيب والزعفران وعلى كل حال فيدل على ذلك مضافا الى الاصل وما سمعت الاخبار في
نفي البأس عن الخضاب حال الجنابة كقول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي لا بأس ان يختضب الرجل وهو جنب لكن قيل فيه انه في بعض نسخ الكافي يحتجم بدل يختضب فيسقط الاستدلال
به وخبر جميلة عن ابي الحسن الاول لا بأس ان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة ونحوه غيره في الدلالة على ذلك واما الكراهة فقد صرح بها
في المقنعة والمبسوط والغنية والوسيلة والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل في الغنية الاجماع عليه ولعله كذلك
اذ لم اعثر على مخالف في ذلك ولا من نسب اليه سوى الصدوق في الفقيه فانه قال لا بأس كالروايات المتقدمة مع عدم صراحته لاحتمال ارادته الجواز في مقابلة احتمال المنع ويدل
عليها مضافا الى ما سمعت الاخبار المشتملة على النهي عن ذلك كقول الصادق عليه السلام في خبر كردين لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب ونحوه غيره في النهي
عنه الا انه يجب حملها على الكراهة لقصورها عن افادة الحرمة سندا مع معارضتها بما سمعت مع ان في بعضها التعليل بغير ذلك بل بلفظ لا احب المشعر بالكراهة بل روى الحر في الوسائل
عن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق نقلا من كتاب اللباس للعياشي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال من اختضب وهو
جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء وهي مصرحة بلفظ الكراهة حاكمة على غيرها من الروايات بمعونة ما تقدم وكما دلت على كراهة الخضاب للجنب كذلك دلت على
كراهة الجنابة للمختضب كما اشتمل غيرها على النهي عنه ايضا وقد صرح به غير واحد من الاصحاب فلا مانع من القول به ايضا لكن في بعض الاخبار ما يدل على ارتفاع الكراهة بما اذا
حتى يأخذ الحناء مأخذه كما في خبر ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا
ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء مأخذه وبلغ فحينئذ فجامع وقد يحمل عبارة المقنعة على ذلك فانه قال بعد ان ذكر كراهة الاختضاب للجنب بعد
ان يجنب بعد الخضاب لم يحرج ذلك وحملها في المعتبر على وقوع الجنابة اتفاقا لا الخبر او كان ما ذكرناه اولى وحيث فرغ المصنف من البحث في سبب الجنابة واحكامها شرع
في الغسل فقال اما الغسل فواجباته المتوقف صحته عليها الاول النية اجماعا كما في كل عبادة سيما ما كان منها مثل الغسل ولا يعتبر فيها سوى القربة والتعيين مع
الاشتراك على الاقوى وان كان الاحوط التعرض فيها لنية الوجه مع رفع الحدث او الاستباحة بل الاحوط التعرض لهما حتى في مستدام الحدث كالمستحاضة وان ذكر بعض
المتأخرين الاقتصار فيه على نية الاستباحة دون الرفع زاعما الفرق بينهما بان الاول رفع المنع وهو ممكن دون الثاني فانه رفع المانع ولكن نوقش فيه بانا لا نعقل معنى
للحدث سوى الحالة التي لا يسوغ معها للمكلف الدخول في العبادة فمتى ساغ علم الزوال وهو معنى الرفع غاية الامر ان زواله قد يكون الى غاية كما في المتيمم ودائم الحدث
وقد يكون مطلقا وفيه ان الحدث هو عبارة عن طبيعة المنع المسببة عن ذات الخارج فلا يتصور تبعض رفعها في الاوقات اذ مع فرض وجودها في وقت آخر لم تكن الطبيعة
مرتفعة ولا اشكال في كون المنع المتأخر مسببا عن الاول اذ الالزام تحقق الحدث من دون سببه وتخلف بعض افراد المحدث في بعض الاوقات لا ينافي تحقق طبيعة الحدث
فتأمل جيدا كالمستحاضة والمسلوس والمبطون بناء على عدم انتقاض الغسل بتخلل الحدث الاصغر وانه لا فرق بينهما وبين غيرهما في ذلك فيجب تجديد الغسل عليهما بالنسبة الى
كل صلاة والثاني استدامة حكمها الى آخر الغسل على ما تقدم في الوضوء من تفسيرها ودليل وجوبها وغير ذلك ويقتضيه اطلاق المصنف وغيره انه يكفيه ذلك حتى لو
اخل بالموالاة لعدم وجوبها فيه فلا يجب عليه تجديد النية ح مع الاخلال بالموالاة ولعله هو الاقوى خلافا لنهاية الاحكام من ايجاب التأخير بما يعتد به وما في الذكرى من ايجابه في الغسل مع
طول الزمان لا يخلو من نظر وتأمل لعدم الدليل على وجوب الزائد على النية واستدامتها ولعل مرادهما انه يجب عليه استحضار الاتمام فلا يكفي وقوعه منه مع الذهول
عن اصل الغسل كما كان يكفي ذلك في الصلاة مثلا وهو كذلك فتأمل جيدا او المراد بوجوب الاستدامة فيه انه متى وقع بعض الغسل مع عدمها يفسد ذلك لا اصل
الغسل فيجب عليه تجديد النية ثم اعادة ذلك البعض لا الاستيناف الا ان يحصل مفسد خارجي وقد تقدم تحقيق كثير من هذه المباحث في الوضوء الثالث غسل
البشرة فلا يجزي مسحها ... غيرها عنها في غير ما استثني من الجبيرة ونحوها بما يسمى غسلا عرفا وان كان من الافراد الخفية كما اذا كان مثل الدهن وعليه يحمل خبر اسحق
بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزأ من الدهن الذي يبل الجسد جمعا بينه وبين غيره كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام قال
الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه وصحيح ابن مسلم في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهره وغير ذلك على انه اريد بهذه الرواية



الرابع تخليل ما لا يصل الماء

شبهها اثبات الاجزاء بذلك ان لم يتحقق مسمى الغسل فضلا عن انه مناف للكتاب والسنة والاجماع محصلا ومنقولا بل يمكن دعوى ضرورية اعتبار الغسل في الغسل وان اريد اثبات كون مثل هذا الفرد من الغسل فهو مع انه لا ينبغي ان يقع النزاع فيه مناف للوجدان فتعين الحمل المذكور وقد تقدم تحقيق ذلك في الوضوء والرابع تخليل ما لا يصل اليه الماء الا بتخليله مقدمة لحصول غسل البشرة المدلول على وجوب غسلها نفسها في الغسل بالسنة والاجماع المحصل والمنقول مستفيضا بل كاد يكون متواترا فلا يجزي غسل الشعر عنها كما في الوضوء من غير فرق بين الكثيف والخفيف والمراد جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا الساتر الغرفي كما يشعر به مضافا الى الاجماعات المنقولة قول الصادق في صحيح حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار على ما هو المتبادر منه من ارادة مقدار شعرة من الجسد وقول النبي ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة والرضوي وميز الشعر بانامل عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعيك وانظر الى ان لا تبقى شعرة من رأسك ولحيتك الا وقد دخل تحتها الماء وصحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وما في صحيح ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا بأس محمول على ارادة الصبغ او اثر غير مانع او حصل له الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كخبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن والاظهر حمله على ما في شرح الدروس من انه لا يبعد القول بعد الاعتداد بقلة شيء يستر لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويحمل صحيح ابرهيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه لكن الاولى ان لا يجزي عليه لضعف حمل الماء عرفت تشبث المقدس الاردبيلي في الحكم مما تقدم ومما دل على اجزاء غرفتين للرأس او الثلثة لاستبعاد وصول هذا المقدار من الماء الى تحت كل شعرة سيما اذا كان كثيرا كثيفا كما في النساء والاعراب وبعض اللحى فيمكن العفو عما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر كما يدل عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن الباقر قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها قال لا ان يقيد بعلم الوصول الى ما تحت الشعور بالاجماع ونحوه من الاخبار ولولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان النفس غير مطمئنة فرفع عنها مثل من المتقدمين والمتاخرين من فحول العلماء فليس لمثلي النظر في مثله لكن النفس بوسوس فالمتردد لا ينفع به فتامل انتهى قلت واي دليل اعظم من الاجماع والاخبار سيما مع ما ورد من الامر للنساء بالمبالغة في غسل رؤوسهن كما في خبر جميل وصحيح ابن مسلم وبذلك كله يخص عموم قوله ع كما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ان قلنا بشموله لنحو المقام ثم ان الظاهر من المتن كصريح غيره عدم وجوب غسل الشعر مع وصول الماء الى البشرة ففي المعتبر لا تنقض المرأة شعرها اذا بل الماء اصول وهذا مذهب الاصحاب وفي منتهى الشهيد في الذكرى ولا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى وكان مرادهم بوصول الماء الى اصول الشعر مقدمة الى نفس البشرة وكذا عبارة التهذيب والغنية وموضع اخر من المعتبر فالذي الاجزاء الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة انتهى والا فاحتمال الايجاب غسل الاصول مع البشرة بعيد جدا مع انه لم يحتمله احد ممن تاخر عنهم في كلامهم بل الظاهر من صاحب الحدائق وكاشف اللثام وغيرهما انهم فهموا من هذه العبارات عدم ايجاب غسل الشعر وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل وما دل على الاجزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها خبر غياث عن الصادق عن ابيه عن علي ع قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت ونحوه رواه الحلبي مرسلا عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع وقد عرفت حمل الصحيح المتقدم المشتمل على التوبيخ لترك غسل شعرة من الجنابة على ارادة المقدار من الجسد كما يشعر به قوله من الجنابة واما النبوي الامر ببل الشعر وانقاء البشرة فهو مع قصوره سيما مع مخالفته لما عليه الاصحاب محتمل للاستحباب او ارادة المقدمة لغسل البشرة او نحو ذلك واما ما في حسن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء في الشعر قال لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وصحيح ابن مسلم عن الباقر قال حدثتني سلمى خادم رسول الله قالت كان اشعار نساء رسول الله قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فمع عدم صراحتهما في خلاف ذلك بل ولا ظهورهما بل لعل الثاني في المطلوب اظهر لارادة منهما المبالغة لايصال الماء الى البشرة ومع التسليم يجب طرحهما او تأويلهما سيما مع مخالفتهما للاصحاب في موافقتهما للمنقول عن الشافعي فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من الاحتياط في غسل الشعر كانه في غير محله ولعله لظاهر عبارة المقنعة حيث امر فيها الامرأة بحل الشعر ان كان مشدودا وفيه ان الظاهر ارادته مع توقف الايصال عليه كما يقتضيه سياقها وفهمه في التهذيب وغيره منها او للمرسل من انه ورد في علة الغسل من الجنابة ان ادم ع لما اكل من الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة وبشرة فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في الجسد فاوجب الله تعالى على ذريته الاغتسال من الجنابة ولعل مراده موضع كل شعرة والا فالمني لا يخرج من الشعر قطعا فلا يبقى شيء ينبغي الغسل التنبيه عليه وهو ان الظاهر من بعض متاخري المتاخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الرأس واللحية والجسد المستطيل وغيره ولكن الحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا وهو لا يخلو من تامل بالنسبة الى ما يدخل منه في الامر بغسل الجسد عرفا ويشهد له ما ذكروه في باب الوضوء من ايجاب غسل الشعر النابت في اليدين معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا وكونه في محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا وابدا الفرق بين المقامين لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون اجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد وكاشف اللثام وغيرهما الا انه للتامل فيه مجال ثم انه لا يخفى عليك ان المراد بوجوب غسل البشرة انما هو غسل الظاهر منها دون الباطن كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفي الخلاف عنه في المنتهى والحدائق ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق في مرسل ابي يحيى الواسطي اذ سئل عن الجنب يتمضمض فقال لا انما يجب الظاهر وعن الصادق رواية في العلل مع زيادة ولا يجب الباطن والفم من الباطن وانه قال الكركي في حديث اخر ان الصادق قال في غسل الجنابة ان شئت ان تمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر دون ما بطن انتهى وفي خبر زرارة انما

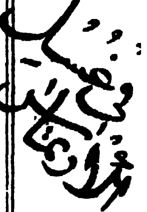
عليك ان تغتسل ما ظهر ولعل ما في المقنعة والتذكرة من الامر بغسل باطن الاذنين يراد به هو ما يظهر للرائي من سطح باطنهما عند تعمد الرؤية لدخوله في الظاهر وان توقف على التخليل وقصبة الشعر اليقيني ونحوه فيجب غسل ما شك في كونه من الظاهر او الباطن على اشكال فيجب غسل الثقب الذي يكون في الاذن كما عن الصيمري وفي المدارك ولعله كما عن شيخه الجزم بانه من البواطن اذا كان بحيث لا يرى باطنه ولعل الامر كذلك فيما فرض الخامس من واجباته الغسل الذي يبطل بتركه عمدا وسهوا الترتيب بان يبدأ بالرأس مقدما على سائر بدنه بلا خلاف لا حد فيما نسب الى الصدوق من الخلاف في ذلك كما نسب الى ابن الجنيد لعل قولهم كما يشعر به الاول عبارة والد الصدوق المنقولة في الفقيه والثاني عبارته المنقولة في الذكرى وهي وان كان اولها لا يخرج من اشعار الا ان التدبر فيها جميعا يقتضي بخلافه ولذا امكن دعوى الاجماع عليه محصلا كالمنقول من السيد في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى كما هو ظاهر المنتهى والروض وغيرهما ويدل عليه مضافا الى ذلك الى ما ستسمعه من الترتيب بين الجانبين المعتبرة المستفيضة منها الحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وهو وان لم يكن فيه دلالة على تمام ما ينافي الترتيب من غسل الرأس مع البدن الا انه بضميمة عدم القول بالفصل يكفي ما عسى يظهر من المنقول عن علي بن بابويه وهو مع تسليم ظهوره غير قادح في الاجماع المتقدم على الترتيب المقتضي لفساد كل ما ينافيه من تقديم غيره عليه او مساواته معه يتم المطلوب مضافا الى غيره من الاخبار الدالة على ذلك لعطفها ما عداه عليه بلفظ ثم وهي للترتيب بالمعنى المتقدم كقول احدهما عليهما السلام في صحيح ابن مسلم قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ومثله في غيره فما في بعض الاخبار مما يشعر بخلافه يجب طرحه او تأويله كقول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة بعد ان سئل عن غسل الجنابة فقال بعد ان ذكر جملة من السنن ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ونحوه غيره مما تضمن الامر بافاضة الماء على الرأس والجسد على انها مطلقة يجب تنزيلها على المقيد او تحمل على الغسل الارتماسي بناء على صحته في مثل ذلك كما هو مذهب البعض على ما ستسمعه هنالك ان شاء الله او الحمل على التقية واما صحيح هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية فغسلت جسدها وتركت رأسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي رأسك ففعلت ذلك الخ فلعل اقرب الوجوه فيه ما قاله الشيخ من وهم الراوي او اشتباهه قلت وذلك لان هشام بن سالم راوي هذا الحديث قد روى عن محمد بن مسلم خلافه قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام في فسطاطه وهو يكلم امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء في الخباء فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي رأسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك وقد حمل بعضهم الاول على التقية او على ارادة غسل الاحرام وفيهما نظر وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب تقديم الرأس على البدن والمراد به في المقام ما يشمل الرقبة قطعا كما هو صريح المقنعة وكافي ابي الصلاح وغنية ابن زهرة والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروض والروضة والتحرير وكشف اللثام والحدائق وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر والرياض بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وفي الحدائق انه كاد ان يكون من غير خلاف يعرف بين الاصحاب ولا اشكال وفي شرح المفاتيح ان الظاهر اتفاق الفقهاء عليه وعن غيره ممن يقرب الى عصرنا دعوى الاتفاق عليه قلت ولعله استنبطه من عبارات الاصحاب كعبارة المصنف وغيرها لظهور دخول الرقبة في الرأس دون احد الجانبين وبذلك يندرج تحت معقد الاجماعات المتقدمة ويشعر به مضافا الى ذلك صحيح زرارة في حديث كيفية غسل الجنابة الى ان قال ثم صب على رأسه ثلاث مرات ثم صب على منكبه الايمن ثلاث مرات وعلى منكبه الايسر ثلاث مرات فانه ظاهر في الحاق الرقبة بالرأس ونحوه غيره في الدلالة على ذلك فما وقع في اشارة السبق للحلبي من غسل كل من الجانبين من رأس العنق ليس في محله مع احتمال ارادة اصله وكذا ما وقع من بعض متأخري المتأخرين من التشكيك في ذلك لعدم كون الرأس حقيقة فيما يشمل الرقبة لقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير تصب الماء على رأسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك لاشعاره بعدم دخول الوجه في مسمى الرأس قد لا نص عليه فانه في غاية الضعف بعد ما سمعت وكون الرأس حقيقة لغة في ذلك غير قادح بعد ما عرفت المراد منه هنا وكذا الرواية فانها في الدلالة على المطلوب اولى فتأمل جيدا ثم يبدأ بغسل تمام الجانب الايمن ثم من بعده الايسر كما في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والمقنعة والمهذب والمراسم والوسيلة وفقه والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والدروس وغيرها بل في الاربعة الاول الاجماع عليه وفي المعتبر انه من متفردات الاصحاب فانه افتى به الثلاثة واتباعهم وفقهاؤنا الان باجمعهم عليه وفي المنتهى انه مذهب علمائنا خاصة وفي الذكرى انه من متفرداتنا وحكى عليه بعضهم الاجماع المركب بعدم قائل بوجوب الترتيب في الطهارة الصغرى دون الكبرى ولا بعدم القائل بوجوب الترتيب في الرأس دون الجانبين قلت ويمكن دعوى تحصيل الاجماع اذ لم اعثر على مخالف ولا من نقل عنه ذلك سوى ما عسى يظهر من الصدوقين ومن المنقول عن ابن الجنيد وابن عقيل وهو مع عدم صراحته كلا في الخلاف غير قادح فيه ولعل ما في اشارة السبق بعد ذكر الترتيب فان لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما وكذا ما في الغنية كالكافي لابي الصلاح بعد ايجاب الترتيب ايضا فان ظن بقاء شيء من صدره وظهره لم يصل الماء اليه غسله مع قوله في الكافي ويختم بغسل الرجلين يراد به ارادة الغسل مع مراعاة الترتيب فلا يكونون مخالفين فيه ويحمل قوله في الكافي على ارادة الختم بالرجلين بالنسبة الى كل من الجانبين وكذا ما عن جمل السيد بعد ترتيب غسل الاعضاء الثلاثة قال ثم جميع البدن وفي المراسم بعد الثلاثة ثم يفيض الماء على جسده فلا يترك منه شعرة او يراد به الاستحباب كما صرح به في الوسيلة فانه قال بعد ان ذكر الترتيب وان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل او يقال انهم وان اوجبوا الترتيب في الاعضاء الثلاثة لكنهم لم يحصروا البدن فيها فجوزوا ان يغسل شيء من الصدر والظهر مما لا يدخل في مسمى احدها بعد الفراغ ويدل عليه مضافا الى ذلك الى استصحاب بقاء الحدث وان الشغل اليقيني محتاج الى البراءة اليقينية ما دل على وجوب الترتيب في غسل الميت من الاخبار والاجماع منضما الى بعض المعتبرة الدالة على انه كغسل الجنابة بل يظهر من بعضها مفروغية كونه كذلك حتى سئل الائمة عليهم السلام سبب ذلك اي انه لم يغسل الميت غسل الجنابة بل في بعضها الجواب عنه ان علة ذلك خروج النطفة التي خلق منها وايضا كما ان الوضوء كيفية واحدة ففي اي مقام اطلق





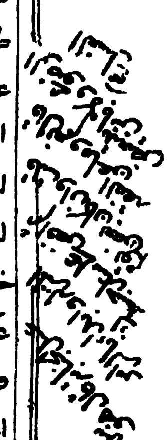
لفظ الوضوء انصرف هذه الكيفية الخاصة فكذلك الغسل فلو كان غسل الميت كيفية مخالفة لغسل الجنابة لوجب ذكره في كل مقام امر فيه بالغسل كالحيض وغيره من الو
والمنقلب والاستفصال عنه انه كغسل الميت وغسل الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال بداهة اتحاد الهيئة في جميع الاغسال على انه من المستبعد جداً
بل قد يقطع بعدمه انه لا ترتيب بين الجانبين ومع ذلك فيخفى على الشيعة علمائهم وعوامهم في جميع الاعصار والامصار مع تكرر الغسل منهم في كل ان وقد
يشعر به ايضا حسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه
الايمن مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه ولعل اضمارها غير قادح كما عرف في غير مرة على انه رواها في المعتبر عنه عن ابي عبد الله عليه السلام ووجه دلالتها على
المطلوب انه يستفاد منها كون الجسد في الغسل ثلثة اجزاء الرأس والمنكب الايمن والايسر ولا احد ممن يقول بذلك الا وهو قائل بالترتيب اذ القائل
بعدمه يدعي انه جزءان الرأس والجسد او يقال ان المنساق الى الذهن من هذه العبارة مع قطع النظر عن قاعدة الواو الترتيب كما لا يخفى هذا كله ان لم نقل ان الواو
للترتيب والا فلا اشكال كما هو المنقول عن جماعة من اللغويين ولئن سلمنا كونها حقيقة في مطلق الجمع فما سمعت من الاجماعات وغيرها قرينة على ارادة
الترتيب منها هنا ولو مجازا بل يمكن الاستدلال عليه ببعض الروايات العامية كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسل بدأ بالشق الايمن ثم الايسر اطلبا بحجية مثل ذلك بعد الانجبار
بالشهرة بين الاصحاب وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب الترتيب فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من الاستشكال في ذلك بل الفتوى بعدمه تبعاً
لذلك الشاذ من ظاهر بعض القدماء ليس في محله وان كان هو ظاهر جملة من الروايات منها الصحيح وغيره الا انه مع اعراض الاصحاب عنها واشتمال الجملة منها
على الترتيب بين الرأس والجانبين مع انه لا يقول به الخصم وموافقتها للعامة لا ينبغي الركون اليها على ان كثيراً من المطلق الذي يجب تنزيلها على المقيد من
الاجماعات المتقدمة وغيرها لا اقل من الشك بعد تعارض الادلة فيجب الترتيب تحصيلا لليقين ثم لا يخفى ان ظاهر التثليث في حسنة زرارة واكثر عبارات
الاصحاب مع عدم التعرض فيها للعورتين والسرة يقضي بان العورتين والسرة داخلة فيهما بل الظاهر منهما ان دخولهما على حسب التنصيف كما صرح به بعضهم فاحتمال
كون العورة عضوا مستقلا لا مدخلية له في احدهما ضعيف الا انه قد يظهر من ملاحظة الخبر الوارد في غسل الميت لكن ما ذكرناه اقوى واحوط ولعل الاحوط غسلها
مع الجانبين تخلصا من الاحتمالات الاربعة اذ هي اما ان تكون من الجانب الايمن او الايسر او على التوزيع او خارجة عنهما ولا يأتي عليها كلها الا ذلك او
غسلها تماما بعد الفراغ من الجانب الايسر فتأمل جيدا والظاهر من عبارة المص وغيرها من عبارات الاصحاب التي حكوا الاجماع عليها عدم وجوب الترتيب في
نفس اجزاء الاعضاء فلا يجب الابتداء بالاعلى في شيء منها ويؤيده مضافا الى الاصل قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد
ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده قيل ونحوه روي عن النبي صلى الله عليه وآله ولا ينافي العصمة اذ ليس فيه انه
نسيه او ان الغافل اصاب نعم يمكن القول باستحباب الابتداء بالاعلى فالاعلى كما استظهره الشهيد في الذكرى وربما يشعر به حسنة زرارة المتقدمة ثم صب على منكبه
الايمن مرتين بل هو المنساق الى الذهن من ملاحظة الادلة المتعارف في الغسل لكن لا يبعد عدم استحباب التدقيق في ذلك لتعليمهم ان مقتضى ايجاب الاصحاب
الترتيب بين الاعضاء الثلثة انه متى بقيت لمعة اغفلها المغتسل وجب الاعادة عليها وعلى ما بعدها الا اذا كانت في الجانب الايسر فلو وجب غسل ما تأخر فقط
لعدم ايجاب الترتيب في نفس اجزائه وبذلك كله صرح جماعة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ويحمل قول الصادق عليه السلام في صحيح ابي بصير اغتسل ابي من
الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده فانه يحتمل ان تكون اللمعة في الجانب الايسر او في
الجانب الايمن فلما يشرع في الجانب الايسر ويراد من قوله اغتسل اي في حال الغسل ونحوه الخبر المروي عن نوادر الراوندي مسندا عن الكاظم عليه السلام عن آبائه قال قال علي
اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس واما ما رواه في الصحيح عن الباقر عليه السلام قلت له رجل
ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب الماء فان دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض
في صلاته ولا شيء عليه فاما اذا استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في
صلاته فهو مع ما تراه في متنه قابل للحمل على ادلة الترتيب بعد ان قصوره فيه ترك الاستفصال وهو وان كان عقيب السؤال يفيد العموم الا انه غير صالح لمعارضة تلك
الادلة كما هو واضح وقد يقال انه يمكن استثناء ذلك من الترتيب سيما مع عدم صراحة ادلته في شمول مثل هذه الصورة فيه ما لا يخفى ومثله ما احتمله بعض
من الاكتفاء بالمسح لمثل اللمعة اخذا بظاهر ما تقدم من قوله ومسح ونحوه وفيه انه لا وجه للخروج عن اخبار الباب وفتاوى الاصحاب بمجرد ذلك فقد عرفت صحة اطلاق
لفظ المسح مع تحقق اقل مسمى الغسل الحاصل باجراء البلة الذي هو كالدهن ويسقط ما تقدم من الترتيب بارتماسة واحدة للاجماع المحصل والمنقول ولقول الصادق
في صحيح زرارة ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده ولقوله في حسن الحلبي اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة
واحدة اجزأه ذلك من غسله ونحوه مرسلة الحلبي عن رجل يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله وبذلك يقيد ما دل على
وجوب الترتيب في غسل الجنابة ان سلم الشمول منها لنحو المقام والا فلا معارض اصلا ومن العجيب ما في الاستبصار من احتمال الجمع بينهما بان المرتمس يترتب حكما وان
لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر وكان مراده بالتعليل المذكور تقليل الدعوى او لعل تخصيصه ذلك
بالخروج انما هو لمكان ظهور ثمرة الطهارة دون ما اذا كان تحت الماء فلا يراد التخصيص على سبيل الحقيقة بل المراد انه متى حصل الارتماس حكم له اولا بطهارة
ثم الايمن ثم الايسر وما يقال انه يحتمل ان يكون مراده انه لا يحكم له بالطهارة حتى يخرج فاذا خرج حكم له بالترتيب المذكور لمكان خروج رأسه مقدما على سا
بدنه فبعيد جدا بل لا معنى له فانه مع انه لا ينبني على شيء بعد الخروج فعلا تعليقه الحكم على خروج الرأس مقدما بل على مطلق الخروج ولا يتم في الجانبين لمكان خروجهما
دفعة ولعل هذا الاحتمال لبناء على ما ذكرنا من التفسير هو القول الذي نقله الشيخ في المبسوط وابن ادريس في السرائر وغيرهما عن بعض اصحابنا ان الارتماس يترتب حكما
والمراد به على ما فسره بعض اصحابنا انه يجري عليه جميع احكام الترتيب فيكون حينئذ بمنزلة المرتب حتى انه فرع عليه مسألة النذر لو نذر اليمين فما الوجه من لمعة

بغسلها فقط ان كانت في الايسر وهي مع الايسر ان كانت في الايمن على حسب ما ذكرنا في الترتيب ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عدم الدليل بل
ظاهر ادلة الارتماس عدمه ومن هنا نقل الاجماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال انه جمع بين الادلة فيه انه بعد تسليم تعارضها لا يصلح ذلك جمعا لها من غير شاهد
وكذا ما يقال انه اقرب الى الترتيب الحقيقي اي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في الغسل فيقتصر على مقدار الضرورة في مخالفته كما انه لا يخفى عليك ما في التفريع المذكور
اما في النذر واليمين فلانه يتبع القصد مع فقده لا ينصرف الاطلاق الى مثل ذلك قطعا واما مسئلة اللمعة فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على صدق
الارتماس ولا يتبين عدم صدقه مع بقاءها فكيف يجعل كالترتيب حكما فلعل الاقوى انه لا ثمرة في ذلك انما يكون ان تكون المحتمل المنافات بين الادلة
فذكروا ان ذلك لو فعلها بتقريب ان المرتمس في الماء لمكان اختلاف سطوح الماء عليه وتعدد جريانها عليه كان بمنزلة الغسل المتعدد فيحصل الاول للراس والثاني
للايمن والثالث للايسر فسموا ذلك ترتيبا حكميا واما ما وقع لبعضهم وربما اشعرت به عبارة المصنف في المعتبر من ان المراد بالترتيب الحكمي نية المرتمس واعتقاده
الترتيب فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه فانه مع فساده في نفسه من وجوه غير خفية مخالفة للاصل وغيره يأباه ظاهر المنقول في كلام غيره انه يترتب حكما بصيغة
الفعل اللازم لا المتعدي ولتعلم ان ادلة الارتماس وان كان موردها الجنابة الا ان الظاهر جريانه في جميع الاغسال واجبها ومندوبها كما صرح به جماعة من الاصحاب
بل نسبه في الحدائق الى ظاهر الاصحاب وفي الذكرى انه لم يفرق احد بين غسل الجنابة وغيره في ذلك قلت ويؤيده ما دل على ان الغسل الحيض والجنابة واحد وتتبع كلمات
الاصحاب فانه يظهر منها ان الغسل هيئة واحدة كالوضوء وان تعددت اسبابا وقضايا به ولذا تراهم لا يستشكلون في جريان كثير من احكام غسل الجنابة في غيره
مع سكوتها فيه من عدم اشتراط الموالاة وغيره ولولا ذلك لامكن المناقشة في ثبوت جواز الترتيب في كثير من الاغسال لعدم الدليل عليه الا في غسل
الجنابة وعند التامل يرى ان الوضوء والصلوة والحج وغيرها من هذا القبيل فلم يفرقوا فيما يرجع فيها الى الكيفية بين المندوب والواجب منها كما هو واضح فقد يدعى
ان الاصل ذلك حتى يثبت خلافه وقد يظهر من بعضهم الحاق غسل الميت لما ذكرنا وما ورد انه كغسل الجنابة وهو لا يخلو من قرب وان كان الجزم به لا يخلو من اشكال
سيما بعد انصراف التشبيه الى الترتيب في غسل الجنابة لكونه المتعارف فتأمل وهل المراد بالارتماس هو استيلاء الماء على جميع اجزاء البدن اسا وقتا به الحاصل
الى التخليل وغيره في آن واحد حقيقة فيجب النية بناء على انها الصورة المخطرة بالبال او انه يجب مقارنتها حقيقة لاول العمل عند حصول الارتماس التام او يراد به
توالي غسل الاعضاء بحيث يتحد عرفا كما عن المشهور بل يظهر من بعضهم نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه فتكون النية عند اول جزء لاقى الماء لانه من اجزاء
الغسل او انه لا يعتبر فيه شيء من ذلك حتى اذا نوى فوضع جله مثلا ثم صبر ساعة بحيث ينافي الدفعة العرفية فوضع عضوا آخر وهكذا الى ان يتم اجزاءه كما اختاره
بعض متأخري المتأخرين فتكون النية كسابقه اتم اوجه بل اقوال وربما كان هناك وجه رابع وهو ان الارتماس ماخوذ من ارتمس وهو التغطية والكتمان ومنه رمست
الميت اذا كتمته ودفنته فيراد به تغطية البدن بالماء فاوله اول آنات التغطية وآخره آخر جزء الغسل في تلك التغطية فلا عبرة بما يغسل قبلها كما لا عبرة بما يغسل بعدها
مانع من التخليل ونحوه في اثنائها بل يمكن القول بصدق الارتماس عرفا وان لم يحصل التخليل وانما اوجبنا ما يظهر لاجل استيعاب البشرة في تلك التغطية وقد صرح
الاستاد في شرح المفاتيح كلام ظاهر المنافي الاعلى وجه بعيد جدا فانه قال فيه ان الارتماس هو ادخال مجموع الجسد من حيث المجموع تحت الماء دفعة واحدة
عرفية فاول الغسل هو شمول الجميع بالدفعة العرفية فالاجزاء التي تلاقي الماء اولا ليست من الغسل في شيء الى ان قال فالارتماس شيء واحد عرفي ليس له ابتداء و
انتهاء ولا يتصور وقوع الحدث في اثنائه ثم اورد على من ادعى ان اوله الاجزاء التي تلاقي الماء بان ذلك يستلزم ان يكون ترتيبا على خلاف المفهوم من الترتيب لانه
غالبا يكون الابتداء بالرجل بل باطن الرجل ويتصور وقوع الحدث في اثنائه وغير ذلك من ثمرات الترتيب الحقيقي والفقهاء يتحاشون عن مثل ذلك انتهى وقال
في مقام آخر انه يشكل امر النية بناء على كونها الصورة المخطرة بالبال وانه يجب مقارنتها لاول العمل اذ الارتماس ليس له اول بل هو شمول الجميع ولا زمان له
معين والتزم جواز وقوع النية سابقة عند اول جزء لاقى الماء وان لم يقل بانه من الاجزاء لكنه من المقدمات الواجبة شرعا او عقلا فهي اولى من المستحبات التي
جوزوا وقوع النية عندها كغسل اليدين مثلا في الوضوء والغسل انتهى وفيه انه لا يلتئم دعوى اعتبار الدفعة العرفية مع دعوى انه ليس له بداية ولا نهاية وانه
لا يتصور وقوع الحدث في اثنائه وايضا ما ذكره من امر النية فيه ان تجويزهم لها عند تلك المستحبات لاعتبار انها اجزاء مستحبة فليست المقدمات الخارجة عن
العمل باولى منها وكيف كان فلعل اقوى الوجوه واحوطها الرابع ثم الثاني اما الاول فينبغي القطع بفساده من وجوه كثيرة وما احسن ما قاله المحقق الثاني فيه
انه مخالف لاجماع المسلمين وانه لا يوافقه شيء من اصول المذهب لكن لا ادري وجه الحمل انتهى واما الثالث فقد يدعى انصراف الادلة الى غيره لا اقل من الشك
استصحاب الحدث محكم ثم انه هل يشترط بناء على اعتبار توالي الاعضاء بالدفعة العرفية او يكفي ولو مع التراخي ما دام في الماء وجهان وكيف كان فعلى
تبقى لمعة لم تغسل حتى خرج وجب استئنافه الغسل كما هو المنقول عن والد العلامة واختاره جماعة من متأخري المتأخرين وقيل يكفي غسلها وجعله في القواعد
اقوى الاحتمالات وظاهره عدم الفرق بين طول الزمان وقصره وربما احتمل جريان حكم الترتيب عليها فان كانت في الايمن غسلها واعاد الايسر وان كانت في
الايسر اكتفى بغسلها ويظهر من المحقق الثاني وغيره التفصيل بين طول الزمان وقصره فيجب الاعادة في الاول دون الثاني ولعل الاقوى الاول اما مع عدم صدق الارتماس
الوحدة كما اذا كانت اللمعة واسعة وطال الزمان فواضح واما مع صدق مسمى الارتماس ان سلم تصور الصدق مع اغفالها كما لو كانت قليلة ولحقه تخليل ما بين
بعض الاصابع مثلا فان المفهوم من ادلة الارتماس انه متى غسل جميع جسده اي ما كان يغسل في حال الترتيب بارتماسة واحدة اجزأه وفي الفرض وان صدق عليه
ارتمس ارتماسة واحدة لكن لا يصدق عليه انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة كما هو واضح ويشعر به ترتيب الاجزاء على الارتماسة وما يقال في الاستدلال للوجه
الثاني انه بعد سقوط الترتيب في حقه وقد غسل اكثر بدنه اجزأه ح ما غسله وعنه لعموم ما بعيد الله ثم اجرى عليه الماء قليله وكثيره فقد اجزأه بل يغسل ما هو دونه
في الترتيب كما هو صريح غيره مما ورد بهذه العبارة لكونها الفرد الشائع المتعارف من الغسل ونحو قوله وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ويشعر به قوله جرى في
كذا قليله وكثيره على ان الظاهر ارادة الاجزاء عن الذلك فيه انما يكون في الترتيب وايضا الوحدة لطلاقه لنا في اشتراط الوحدة العرفية الثابت اشتراطها بالنص

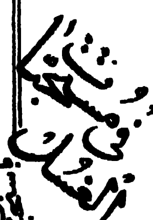


والاجماع فتأمل مع ما فيه من المنافاة لمفهوم قوله اذا ارتمس الخ ومن انه يكون ح كالترتيبي فلا بالعكس على انه انما يظهر من ادلة الارتماس من اشتراط صحته غسل كل جزء غسل
الجميع بارتماسة واحدة كما في تعقيبه بها فتأمل جيدا واما الوجه الثالث فقد عرفت ان مبناه الترتيب الحكمي وفيه ما تقدم واما الوجه الرابع فصدق مسمى الارتماس وفيه
انه مبني على التفسير الثالث للارتماس وهو مع امكان منعه كما عرفت محل الارادة توالي الاعضاء بالهيئة العرفية للارتماس كان تواليا للانغماس في الماء او فيه
لعدم صدقه بدون ذلك وقد وقع في كشف اللثام في المقام في تفسير القول الذي اخترناه ما هو محل البحث والنظر من اراده فليراجعه ثم ان الظاهر من النص والفتوى
عدم توقف صدق الارتماس على خروج البدن خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغموريته في الماء لو نوى الغسل هنا لتمام يكن قد فصل بينهما فصل الاخر لعدم
صدق النقل عرفا مع احتمال الاكتفاء به ايضا كل ذلك للصدق العرفي بل ربما في الاول لما وقع في كلام بعض متأخري المتأخرين من الاشكال فيه في غير محله بعد تمام
مكث القليل من بدنه في الماء بل عن ابن فهد في المقتصر ما نصه انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه فيه وايصاله الى جميع البدن
ارتفع حدثه اجماعا ومنه يعلم عدم اشتراط الكثرة في الارتماس كما هو قضية اطلاق النصوص والفتاوى فما وقع للمفيد في المقنعة انه لا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد
فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة انها دعوى خالية عن الدليل كتعليله في التهذيب فلذلك بان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي
يصح فيه قبول النجاسة فسد لعل حمل كلاميهما على ارادة الافساد لغير المستعمل بمعنى سلب طهوريته كما هو المنقول عنهما فيما يرفع الحدث الاكبر اولى من ذلك لما
فيه المخالفة لما عليه الامامية وقد يشعر به قوله ولا ينبغي او يراد بالافساد في عبارة المقنعة مع تلوث الجنب بالنجاسة او يراد حصول النفرة او غير ذلك مع احتمال ان يريد بها
لما في الذكرى من الرواية الارتماس في الجاري او فيما زاد على الكر من الواقف لان فيها اثر كالمروي عن النبي ص انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من
جنابة بدفعه مع ضعفهما لشرائط الحجية انه لا دلالة فيهما على الافساد المتقدم ولعل ذلك دليلهما على سلب الطهورية وفيه ما تقدم سابقا ولولا التسامح في
دليل الكراهة كان للنظر في اثباتها بهما مجال سيما الثاني وظاهر المصنف هنا والمعتبر كظاهر كثير من العلماء عدم سقوط الترتيب بغير الارتماس من الجلوس تحت المطر
ونحوه وهو المنقول عن ابن ادريس واختاره جماعة ممن تأخر عنه خلافا للشيخ في المبسوط فالحق بالارتماس الجلوس تحت المجرى والمطر وتبعه في التذكرة فالحق
الميزاب وشبهه وعن بعضهم الحاق الصب بالارتماس ولعل مستند الاول بعد الاصل واستصحاب حكم الحدث وعموم او اطلاق ما دل على وجوب الترتيب في الغسل و
مفهوم قوله اذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ولعل مستند الثاني بعد دعوى صدق اسم الارتماس عليه لكونه شمول الماء للبدن دفعة عرفية واطلاق الامر
بالاغتسال كاطلاق قوله ما جرى عليه الماء فقد اجزأه وبخصوص صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في القطر حتى يغسل
رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وعن مرسلة محمد بن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى
سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم بل ربما تمسك بالاخبار التي اشرنا اليها سابقا في الترتيب كقوله في صحيح زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك
وفي اخر ثم افض على رأسك وجسدك ونحوه وغيره قلت ولعل الاقوى الاول لكنا انه احوط كما انه احوط لما تقدم مع ضعف مستند الثاني بل ينبغي القطع بفساد الاول
منه اي صدق الارتماس ويقرب منه في ذلك الثاني بعد ثبوت الحقيقة الشرعية وقد عرفت ان قوله ما جرى الخ وارد في الترتيبي واما الصحيح فلعله في خلاف المحكم
اظهر لاشتراط الاجزاء بمشابهة الاغتسال بالماء وهو غير ممكن الا في الترتيبي على انه يجب تنزيله على ما دل على وجوب الترتيب بل الظاهر انصرافه الى الترتيبي لكونه المتعارف
والفرد الشائع والارتماس نحو يجزي عنه ومنه يعرف الجواب عن المرسلة مع الغض عن ارسالها وكذا الاخبار الاخر بل قد عرفت سابقا دعوى ظهور الاجماع على خلاف
ذلك ظاهرا ولذا لم اجد احدا استند اليها في المقام مع معارضتها بقوله ثم تصب على رأسك ثم تصب على جسدك وغيره مما دل على الترتيب فتدبر جيدا ثم انه هل يشترط
في صحة الغسل بنوعيه ازالة النجاسة عن محال الغسل عينية او حكمية قبل الشروع في اصل الغسل او يعتبر بان ماء الغسل على محل طاهر فيكفي ازالتها قبل غسل
المحل التي هي فيه بان ما او يعتبر عدم بقائه نجسا بعد الغسل فيكفي بغسل واحد لهما او يفرق في ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالارتماس فيه وما اذا كان في
في لمس العضو وبين ما لم يمكن كذلك فيكتفى بالغسل الواحد في الاول دون الثاني او انه لا يشترط شيء من ذلك نعم يعتبر ان لا تمنع عين النجاسة وصول الماء الى البشرة
والا فيكتفي وان بقي المحل نجسا وجوه بل اقوال الا ان الاول وان كان يظهر من عبارات بعض الفقهاء كالحلبي في اشارة السبق والعلامة وغيرهما ويؤيده مضافا الى
الاحتياط الاخبار المستفيضة جدا الآمرة بانقاء الفرج قبل الشروع في الغسل وغسل ما اصاب من البول ثم الغسل مع عدم القائل بالفصل بين الفرج وغيره بل في صحيح حكم
بن حكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على رأسك وجسدك فاغتسل وفي خبر يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة فيه
وضوء ام لا الى ان قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وربما يظهر من
الغنية الاجماع عليه حيث قال واما الغسل من الجنابة فالمفروض على من اراده الاستبراء بالبول الى ان قال وغسل ما في بدنه من نجاسة ثم النية الى ان قال كل ذلك بدليل
الاجماع وعن الصدوق في الامالي انه من دين الامامية وفي شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فتاوى الاصحاب لانهم حين يبينوا الغسل يذكرون ذلك واتفقوا في ذكر غسل
الفرج مقدما على الغسل انتهى الا ان الذي يظهر من ملاحظة جملة من عبارات الاصحاب ان ذلك ليس محل خلاف نعم الاشكال لكن في جواز ازالة النجاسة قبل محلها
ومن هنا قال في جامع المقاصد انه ربما اوهم قول المصنف بوجوب ازالة النجاسة قبل الاغتسال وليس كذلك قطعا وفي كشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب الاولى
قطعا وفي الحدائق انه لا يعقل لوجوب التقديم على اصل الغسل وجه قلت قد يما يؤيده مضافا الى الاطلاقات ما في صحيح حكم بن حكيم عن الصادق ع في حديث كيفية
غسل الجنابة قال فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك فانه لا يخلو من دلالة على عدم وجوب ازالة النجاسة
مقدما على اصل الغسل لكن مع ذلك فالانصاف ان القول به لا يخلو من قوة لما سمعت وقطع الاعراض عن ذلك يشكل اثبات ايجاب الجريان على محل طاهر وان قال
في جامع المقاصد انه الشائع على السنة الفقهاء اذ اقصى ما استدلوا به لذلك انهما سببان فوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الاصل وبان ماء الغسل لا بد
ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة وبانفعال القليل فيما الطهارة به يشترط ان يكون طاهرا اجماعا والكل لا يخلو من نظر اما الاول

فبعد تسليم ان الاصل عدم التداخل فلا يقال انه في المقام مما علم ذلك من الادلة لما يظهر منها ان المدار في ازالة النجاسات على تحقق ماهية الغسل على ظاهر
من غير اشتراط لشيء آخر على ان ذلك لا يقتضي ايجاب سبق الازالة وما اشتهر من ان السبق لا بد ان يتحقق هنا شرعا وذلك لا يثبتها بعض الشايع ان جريان الماء على
المحل النجس تسبيبا في تطهيره فحيث يوجد فلا بد من وجود مسببه اذا صادف سببا امتنع حصول التطهير به من الحدث لا اصالة عدم التداخل ولا فرق في ذلك
بين النية وغيرها مدفوع بان فيه مع امكان القلب تقييد الادلة الغسل كقوله الجنب ما جرى عليه الماء فقد اجزأه ونحوه بما اذا لم يكن ما جرى عليه نجسا من
غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه اذ لكل امرئ ما نوى ونحوه ينافي عدم الغسل الذي نوى به المكلف انه لرفع الحدث الى ازالة النجاسة دون ما نواه من غير مقتضي
لها على انه لا معنى لاصالة عدم التداخل سوى ما يظهر من الخطابات من التعدد ولا شك ان الظاهر من ملاحظتها في حصول المقام خلافه فلذلك فانه ان ارتمس في ماء
كثير وكان في بدنه نجاسة لا تمنع وصول الماء الى البشرة حصلت الطهارتان معا ح فتأمل واما الثاني فهو مصادرة واضحة وما ذكره من اللازم نمنع بطلانه
فلو فرض انه كان على كل بدنه نجاسة لا تمنع وصول الماء الى البشرة ثم ارتمس في ماء كثير ولم يزل عين تلك النجاسة حصلت الطهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو
فرض ان بدنه متنجس بنجاسة تحتاج الى غسلتين فيرتفع الحدث بالغسلة الاولى ويبقى الخبث موقوفا على الثانية واما الثالث فهو مع عدم جريانه في الاغتسال
بالماء الكثير ونحوه وابتنائه على نجاسة ماء الغسالة قبل الانفصال انا نمنع الاجماع على اشتراط الطهارة بحيث يشمل المقام اذ اقصى ما يمكن تسليمه اشتراط
الطهارة بحيث يشمل المقام اذ اقصى قبل تحقق الغسل به ولعله لذلك كله قال الشيخ في ط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا
فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه عن غسلها انتهى فان ظاهره عدم اشتراط الجريان على محل
طاهر مع القول بالتداخل لكن يظهر منه ايجاب الازالة اولا وكانه لما سمعت من الاخبار السابقة او لعله فهم منها الوجوب التعبدي لا الشرطي ولذا لم يحكم بفساد الغسل
عند المخالفة وفيه انه بعد العمل بتلك الاخبار لا ريب في ظهورها في الوجوب الشرطي ومع التأمل في جميع ما ذكرنا يظهر لك وجه كل واحد من الاقوال المتقدمة عدا
القول بالتفصيل المتقدم فانه لم نعرف له وجها ظاهرا بل الرجوع الى التأمل والنظر والاحتياط لا ينبغي ان يترك خصوصا في مثل المقام لمكان توقيفية العبادة واستصحاب
الحدث واشباهها واشتراط الطهارة بماء الغسل والجريان على محل طاهر حتى انه يمكن ادعاء تنزيل الاجماع عليه ونحوه فينبغي ان يغسل النجاسة اولا ثم يجري الماء
لرفع الحدث ولخروجه من ازالة النجاسة سابقا على الشروع في الغسل فظاهر المصنف عدم وجوب الموالاة في الغسل بمعنيها كما هو المصرح به في عبارات الاصحاب من غير
خلاف بل ادعي عليه الاجماع جماعة كما هو ظاهر اخرين ويدل عليه مضافا الى ذلك الى الاصل والاطلاقات ما تقدم من قصة ام اسماعيل وخبر ابراهيم بن عمر اليماني
عن الصادق قال ان عليا لم ير باسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة وصحيح حريز السابق في باب الوضوء [illegible] تغسل يدك
وفرجك ورأسك وتؤخر غسل سائر جسدك الى وقت الصلاة ثم تغسل ان اردت ذلك وقضية الاجماعات المتقدمة على نفي وجوبها كما هو قضية الاصل والاطلاق
انه لا فرق في ذلك بين الاعضاء والعضو الواحد ولعل اخبار اللمعة تشعر به ايضا والمراد بعدم وجوبها انما هو في اصل الغسل اما اذا عرض لوجوبها بمعنى المتابعة
عارض خارجي فلا اشكال في الوجوب كما لو نذرها بناء على استحبابها على ما صرح به بعضهم او ضاق الوقت او غير ذلك وقيل ان منها لو خشي فجأة الحدث
كالسلس والمبطون والمستحاضة وهو مبني على فساد الغسل بعروضه في اثنائه وسيأتي التحقيق فيه مع احتمال العدم الوجوب ايضا كما انه لا يجب عليهم مراعاة زمان
فترات العلة اما اذا لم يخافوا عروض الحدث الاكبر فيجب لاحتمال الوجوب محافظة على سلامة العمل من الابطال المعتبر بعد تسليم حرمة الابطال في مثله انه بطلان
لا ابطال نعم يجب الاستيناف اما اذا كان مستمرا فقيل انه يجب فيه الموالاة لعدم العفو عن العدد الضروري كما تقدم مثله في الوضوء وفيه تأمل يعرف مما سبق



ومن سنن الغسل تقديم النية بناء على انها الاخطار وقد يأتي ذلك على الداعي في وجه عند غسل اليدين كما في المبسوط والسرائر والتذكرة وعن الاصباح ونهاية الاحكام
والمراد بغسل اليدين المستحب في الغسل على ما سيأتي التعرض له ولعل وجه استحباب التقديم كونه اول اجزاء الغسل المندوبة وفي المعتبر والقواعد وغيرهما انه
يجوز تقديم النية عند ذلك وقد يظهر من بعضهم التردد في الجواز فضلا عن الاستحباب لعدم ثبوت الجزئية وفيه نظر لما يظهر من ملاحظة الاخبار من ادخاله
في كيفية الغسل حتى انه في بعضها كالخبر المنقول عن مجالس الصدوق النص الصريح بذلك بل حتى عن الصادق انه قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وتؤخر
غسل جسدك الى وقت الصلاة ثم تتم الا ان يقرأ بفتح العين فيخرج عن الاستدلال نعم ربما يناقش في اقتضائه ذلك الاستحباب التقديم لكن يمكن ان يقال انه متى



الاتيان بتعين اتيان النية او تأخيرها عند غسل اليدين بتعين اتيان النية اذ تأخيرها الى الرأس يستلزم حصولها بغير نية او افرادهما بنية مستقلة وفي الاول ما لا يخفى
كما ان الثاني لا يخفى ما فيه من اشكال او الاتحاد افراد اول الاجزاء الواجبة بذلك وايضا الغسل ماهية شاملة للكامل وغيره فهي ان بدأ التقرب بالاولى
مثلا كان ابتداء غسل اليدين فهو لعدم افراد الواجب المخير وافضلها ولعله لذا ليس في المنتهى ان وقتها عند غسل اليدين لانه بدء افعال الطهارة انتهى فرادا
بمقابل المستحب انه يترك غسل يده ويجعل النية عند غسل الرأس لا انه يغسل يديه مؤخرا النية لكنه خلاف الظاهر جدا وعلى كل حال فتضيق عند غسل الرأس ولعل
الاحوط فعلها عند غسل اليدين ثم تجديدها عند غسل الرأس ومن سننه امرار اليد على الجسد اذا لم يتوقف ايصال الماء الى البشرة ولم يجب الكلف الغسل به
والا كان واجبا معينا على الاول ومخيرا على الثاني ويدل ذلك لا اشكال في عدم وجوبه بل حكى عليه الاجماع جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في
صدق الغسل بدونه وخلو كثير من الاخبار المبينة لكيفية الغسل عنه ولما دل على الاجتزاء بجريان الماء كما في صحيح زرارة وغيره وفي خبر اسماعيل بن زياد كن نساء
النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن وفي اخبار الارتماس الصريح
بالاجتزاء بارتماسة واحدة وان لم يدلك جسده بل لعل ثبوت الاستحباب بالنسبة الى الغسل الارتماسي محل نظر سيما اذا اريد استمرار اليد على سائر الجسد للاصل
مع عدم المعارض مع تعسره في غالب الاوقات واطلاق الاصحاب محمول على الترتيبي لانه هو الشايع من الغسل وكان مستنده في الترتيبي مضافا الى الاجماع في المعتبر
وغيره عليه وما في المروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه في السؤال عن الاغتسال بالمطر الا ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه الا انه ينبغي له ان يتمضمض و

بتشنج وبرية على إزالة شين من جسده وماء عن أعضاء الوضوء بعد ذكر صفة الغسل ترتيبا ثم قال فيمسح سائر بدنه بيده والتخليل بالاستظهار في وصول الماء إلى
البشرة كما وقع لكن قد يناقش بأنه لا معنى له بعد حصول العلم وقبله يكون واجبا لعدم الاكتفاء بالظن ومن هنا ظهر من بعض متأخري المتأخرين القول بعدم الاستحباب
للإجماع المنقول وغيره مما عرفت وحينئذ للاستظهار فيدفع بأنه معقول ولو مع حصول العلم لتفاوت مراتب العلم كالظن نعم قد يتجه ذلك بالنسبة إلى بعض الجسد لوصول
العلم بتحقق الغسل فيه إلى حد يعتبر بل الزيادة أو يقال المستحب اختيار الغسل بإمرار اليد فيكون أفضل أفراد الواجب المخير لما فيه من الاستظهار نعم لولا سهولة الأمر
لأمكن المناقشة في ثبوته بالنسبة إلى سائر البدن سيما إذا كان المنشأ الاستظهار لكن ربما يؤيده التعبد بخبر عمار بن موسى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغسل
وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء قال مثل الذي يشرب شعرها وهو ثلاث حفنات على رأسها وحفنتان على اليمين وحفنتان على اليسار ثم تمر
يدها على جسدها كله فإنه لو أريد الاستظهار لكان ينبغي فعله بعد كل عضو لا بعد تمام الغسل إذ لو كان في الجانب الأيمن مثلا شيء لم يكن غسل الأيسر صحيحا وعلى
كل حال والأمر سهل ومنه يظهر لك أنه يستحب تخليل ما يصل إليه الماء استظهارا ومن سننه البول أمام الغسل أو الاستبراء وظاهره استحبابهما معا من غير فرق بين تقدم
كل منهما على الآخر ولم أعرف له دليلا كما أني لم أعرف به مصرحا غيره من القائلين بالاستحباب إلا ابن فهد في الموجز بل ولا هو في غير هذا الكتاب نعم قريب منه
ما في البيان ويستحب بعده ثم الاجتهاد على الأصح بالبول ثم الاجتهاد ونحوه ما في الروض مع أنه لا دليل عليه أيضا إذ استحباب الاجتهاد بعد البول إنما هو من آداب
التخلي لا من آداب الغسل ولعل وجهه ما في المتن هو التخلص من شبهة خلاف الجعفي على ما نقل عنه من إيجابهما معا إن قلنا بحجية مثل ذلك منشأ المسألة وفي التذكرة
في السرائر والقواعد تقييد الثاني بما إذا لم يتيسر الأول كما أنه اقتصر على الثاني أعني الاستبراء بالخرطات في النافع والمحرر وأطلق الاستبراء في الإرشاد واللمعة وكيف
كان فالظاهر أن المشهور بين المتأخرين كما حكى ذلك بعضهم عدم وجوب شيء منهما في صحة الغسل وهو المنقول للأصل عن المرتضى وخلو كثير من الأخبار البيانية
عنه ومفهوم قول أبي جعفر في خبر محمد بن مسلم من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وما يستفاد من فحوى غيره من الأخبار من تعليق إعادة
الغسل لمن لم يبل على خروج البلل المشتبه مع إشعارها بتركه قبل الغسل خلافا لظاهر الهداية والمهذب والاستبصار وإشارة السبق من إيجاب البول والمقنعة و
الوسيلة والجامع من إيجاب البول فإن لم يتيسر فالاجتهاد والمراسم وعن الجعفي من إيجابهما معا مع التصريح في الأول بالاكتفاء بالاجتهاد مع تعذر البول وعن
المبسوط والغنية من التخيير بينهما مع زيادة الثاني إيجاب الاستبراء من البول والكافي من إلزام من أراد الغسل الاستبراء بحيث يعني الاستبراء على كل حال وعن
الكامل والمصباح ومختصره والإصباح والجمل والعقود والكيدري من الوجوب لكن لم ينقل لنا عباراتهم لنعرف كيفيته وفي الذكرى أنه لا بأس بالوجوب محافظة على الغسل
من طريان مزيله وصيرا إلى قول معظم الأصحاب وربما مال إليه في جامع المقاصد كالدروس وكيف كان فقد احتج عليه بما دل على إعادة الغسل مع الإخلال بخروج
بلل مشتبه وهو خلاف المدعى بل قد عرفت أن تلك الأخبار في الدلالة على المطلوب أظهر من وجوه والأولى الاستدلال عليه مضافا إلى الشغل اليقيني في
وجه وبالإجماع المنقول في الغنية بصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك وتبول إن قدرت على البول
ثم تدخل يدك الإناء إلخ وصحيحة أحمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول فكتب أن الغسل بعد البول إلا أن يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وما فيهما
من الضعف منجبر بإجماع الغنية وبذهاب معظم الأصحاب كما في الذكرى وجامع المقاصد فظهر لا ريب أن الأول أقوى بل يمكن ادعاء الإجماع على العمل بالخبر في
المختلف بعد نقل القولين أنهم اتفقوا على أنه لو أخل به وجد بللا بعد الغسل فإن علم أنه مني أو اشتبه عليه وجب الغسل وإن علم أنه غير مني فلا غسل انتهى ونحوه
في استظهار ذلك ومنه يعلم حينئذ إرادة الوجوب التعبدي في كلامهم فيسقط الاستدلال بالشغل فيما الصحيحة الأخيرة مضافا إلى اشتمالها على التفصيل الذي
لم نعلم به قائلا بل يمكن دعوى أن النزاع لفظي وأن مراد الموجبين إنما هو اشتراط عدم إعادة الغسل مع خروج المشتبه بذلك كما يشعر به استدلاله عليه في الاستبصار بالأخبار
المتضمنة لهذا الحكم وتفريع هذا الحكم عليه في ط والمراسم والمهذب والجامع ويحمل باقي العبارات عليه ولذا قال في كشف اللثام ويمكن انتفاء النزاع لاتفاق الكل على
أن الخارج من غير المستبرئ إذا كان منيا أو اشتبه لزم إعادة الغسل ولا شبهة في بقاء أجزائه في المجرى إذا لم يستبرئ فإذا بال وظهر منه بلل تيقن خروج المني أو ظنه فيجب
الغسل ولعله الذي أراده الموجبون انتهى وهو جيد سوى ما يظهر منه من إيجاب الغسل بالبول لما فيه من خروج المني أو ظنه فإنه مع إمكان منع لزوم خروج شيء مع البول
إذ قد يكون بولا محضا أو يعلم أنه مذي أو ودي أو غير ذلك لا فرق بين الاشتباه في البلل بعد القطع بخروجه وبين الاشتباه في أصل الخروج فقوله إذا بال تيقن
أو ظن خروج المني فيه ما لا يخفى فإنه مع تسليم حصول الظن غير مجد فتأمل جيدا وأما الصحيحة المتقدمة فهي مع كون الأمر فيها بالجملة الخبرية غير صريحة لوقوعها في
سياق الأمر المستحب مضافا إلى عدم صلاحيتها للاستدلال لما يظهر من بعض العبارات المتقدمة إذ لم نصب بالعادة على البول وقد يشعر بالاستحباب أيضا من
البول على أثر الجنابة أو تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وكما عرفت يظهر لك ضعف الظن بإجماع الغنية على أنه منقول على وجوب البول والاجتهاد
فيه ثم الاستبراء من البول مع أن ما سمعت من عبارات الأصحاب تشهد بخلافه ثم إن المتبادر من النص والفتوى اختصاص استحباب الاستبراء بالجنب بالإنزال وقد صرح
جماعة ونسب إلى المشهور لظهور أن الحكمة في الاستبراء المستفاد من الروايات من إخراج أجزاء المني هي في المنزل خاصة وما في الذخيرة من الإيراد على ذلك بمنافاته
لعموم الروايات فمنع انتفاء الفائدة إذ عسى أن ينزل ولم يطلع عليه أو حبس شيء في المجاري لكون الجماع مظنة لنزول الماء ضعيف لعدم الانصراف لمثل ذلك بعد
إمكان دفعه سيما مع ملاحظة علامات المني نعم احتمل في الذكرى استحباب الاستبراء مع احتمال خروج المني لهذا بالاحتياط ولا بأس لكن لا يجب عليه الغسل
بخروج البلل منه قطعا كما أنه لا يجب على المرأة بذلك وإن كانت جنبية بالإنزال استصحابا ليقين الطهارة مع ظهور اختصاص أدلته بالرجل خاصة مضافا إلى ما
في صحيح سليمان بن خالد من أنها لا تعيد الغسل معللا بأن ما يخرج منها إنما هو من ماء الرجل ومنه مع الأصل يعلم أنه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الأصحاب
لظهور أن فائدة ذلك فيها منتفية وكأنه لا خلاف فيه بينهم ولعل ما في نهاية الشيخ من ثبوت الاستبراء لها بالبول فإن لم يتيسر فالاجتهاد والمقنعة من أنها ينبغي لها أن
تستبرئ بالبول فإن لم تتيسر فلا شيء عليها لا يلزم منه إثبات حكم البلل المشتبه على الخارج منها بل هو نزاع في أصل ثبوت الاستبراء لها بالبول أو الاجتهاد فالحكم

تسليم

بعضهم من احتمال الجريان حكم البلل على شبهة الخارج منهما مطلقا واذا لم يستبرئ ضعيف لا يلتفت اليه ولعل الحكم بالاستحباب للاستظهار وكان المخرجين وان تعا
يؤثر الخروج البول في خروج ما يتخلف ان كان مخصوصا مع الاجتهاد لا يخلو من ضعف اما الوجوب فمبني القطع بعدمه وقد يأتي في المسألة تتمة ان شاء الله تعالى واما
الخنثى المشكل فلا يبعد الحاقه بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل الانزال منه بآلة الذكر مع حصول الجنابة بذلك فتأمل وينظر ويحتاج الى التأمل فيما تقدم من
الحكم في الرجل المعتاد انزال المني من غير المعتاد فان الظاهر عدم جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء بالنسبة اليه وكيفيته اي الاستبراء من البول ان
يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى رأس الحشفة ثلثا وينتره ثلثا فيكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو صريح الصدوق فيه
منه وفي التسع ايضا وكذا المنتهى والقواعد والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والروض والروضة وربما كان هو اي اعتبارها ظاهر المبسوط والنهاية وغيرهما الا انه
للمفيد فاكتفى بمسح ما تحت الانثيين الى اصل مرتين او ثلثا وبمر المسبحة والابهام باعتماد قوي من اصله الى رأس الحشفة مرتين او ثلثا ولابي الصلاح في الكافي المنتجب
لاكتفائه بحلب القضيب من اصله الى رأس الحشفة دفعتين او ثلثا وبعصرها وللصدوق في الفقيه لاكتفائه بالمسح من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم بنتر ذكره
ثلث مرات وهو ظاهر الوسيلة والمراسم والنافع وكذا الغنية والسرائر وغيرها ومحتمل المبسوط والنهاية واشارة السبق والمنقول عن علم الهدى لاكتفائه بنتره
الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات وكيف كان فقد عرفنا انا لم نقف على ما يدل صريحا على استحباب هذا القسم من الاستبراء في خصوص ما نحن فيه اي الجنابة
فضلا عما يدل على كيفيته ولعله لانه لا فرق بينه وبين المذكور في البول كما يظهر من كلمات الاصحاب فنقول لعل مستند الاول بعد كونه ابلغ في الاستظهار واقرب
الى العلم بحصول البراءة الذي هو معنى الاستبراء الجمع بين الاخبار من الامر بنتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي في خبر حفص بن البختري ومن الامر بعصر
الذكر من اصله الى رأسه ثلث عصرات وينتر طرفه كما في حسن ابن مسلم وعن مستطرفات السرائر انه رواه عن كتاب حريز من قول الصادق ع في خبر عبد الملك بن عمرو
اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي على ان يكون ضمير بينهما راجعا الى الانثيين للقرب
ونحوه واما احتمال رجوعه اليهما مع المقعدة على ارادة غمز ما انتهى اليه خرط المقعدة فان ذلك بينهما حقيقة ولغيره زيادة مدخلية في اخراج المتخلف كما هو مشاهد
بعده انه لم يقل احد بوجوبه وقول النبي ص في خبر الكاظم مسندا عن ابائه كما عن نوادر الراوندي من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم ليسلها ثلثا
وبهذا الاسناد قال كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات فانه مع ملاحظة جميع هذه الاخبار بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر ومقيدها على مطلقها
يقيد اثبات التسع هذا مع احتمال ان يكون ذلك اسم مقتضى الاصل لاجمال لفظ الاستبراء المعلق عليه عدم الالتفات الى البلل الخارج بعد ثم لا استنقاء
من الاخبار وايجاب الثلثة المتوسطة ان تكون مسحا كما هو ظاهر المصنف وغيره بل يكتفي بالعصر والغمز ونحوهما ولعل ذكره في كلامهم غير مقصود به اليقين والاحتمال
للجمع بين هذه الاخبار بان المستحب الاستظهار بحيث لا يتخلف شيء من اجزاء البول وذلك قابل للشدة والضعف ويتفاوت بقوة المثانة وضعفها ضعيف لا يحصل
له كالجمع بان ما دونها لحصول العلم والاطمينان ببراءة المجرى من المقعدة الى رأس الذكر من اجزاء البول فيه نقصها وهو بعدا وجوبا وعملا من غير عرف في العدد زيادة ونقيصة
فانه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقتضي بخلافه وكيف لا وظاهرها حصول الاكتفاء بالمستحبات المذكورة بالنسبة الى عدم التفات البلل المشتبه حصل الاطمينان ببراءة
المجرى ام لا على انه متى يحصل العلم وقد يكون هذه الكيفية لها مدخلية في قطع درة البول مع براءة المجرى وكذا ما يقال من الجمع بالتخيير في مضامين السابقة ايضا
وهو كالخرق للاجماع المركب لم نعثر على ما يدل على ما سمعته من المفيد وابي الصلاح بل فيما سمعته من الروايات ما يدل على خلافه واما ما حكي عن الصدوق ومن
تابعه فقد يستدل له مع الاصل في وجه لصحيح مع عدم القول بالفصل واعادة ضمير التثنية فيه انه طرح لحسن ابن مسلم المتقدم عند التأمل لكن قال في الرياض
تبعا لكاشف اللثام انه لا فرق بين هذا القول والقول بالتسع وكانهما فهما منه ارادة الجمع بين مسح القضيب من اصله الى رأسه مع نتره كذلك بان يضع مسبحته
تحت القضيب وابهامه فوقه مثلا ويمسح قابلا باعتماد قوي من اصل الرأس بالنتر له في هذا الحال من اصله الى رأسه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان التأمل في
عباراتهم يأباه ايضا سيما ما اشتمل منها على لفظة ثم المفيدة للترتيب على ان حسن ابن مسلم المتقدم وينتر طرفه يشعر بخلافه ايضا كما ان ظاهر كلام اهل التسع العمل به
لتعبيرهم بنتر الذكر الصادق بنتر طرفه ولا يشترط في نتر الذكر من اصله نعم لا يبعد في النظر الاكتفاء بالطريق المذكور وان كان الاحوط مراعاة التسع منفصلة
غير موصول بين احادها والظاهر عدم ايجاب ما وقع في عبارات بعضهم من مسح ما بين المقعدة بالوسطى وكذا وضع المسبحة والابهام في الثلثة المتوسطة
للاصل مع اطلاق الادلة السالمة عما يصلح للحكم عليها وما في خبر الراوندي محمول على الاستحباب وكان هذا القدر في كلام الاصحاب انما هو لكونه امكن في حصول
الاستظهار ومما سمعت تعرف ضعف مستند المرتضى من الصحيح المتقدم لمعارضته بغيره من الاخبار مع ان كلا منه محتمل التنزيل [illegible] وكذا ما تقدم من علي
بن بابويه من الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين ثلثا لحسن عبد الملك بن عمرو فعلى [illegible] ان الاولى فيها ارجاع الضمير الى الانثيين فيخرج عن الاستدلال به وربما زاد
بعضهم في الاستبراء التنحنح ثلثا ولا دليل عليه وفائدة الاستبراء بالنسبة للبول الحكم بطهارة الخارج من البلل المشتبه بعده بخلاف ما اذا كان قبله بلا خلاف
فيهما كان نعاه عنه فيهما ابن ادريس وما عساه يظهر من الاستبصار من الخلاف في الثاني ضعيف جدا ويظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه ويدل عليه
مضافا الى ذلك السنة ويستفاد منها ايضا حيث يشكل [illegible] للامر بها بالاستنجاء منه وغير ذلك فيها ينقطع اصالة الطهارة قاعدة اليقين وما في بعضها مما ينافي
ذلك محمول على ضرب من التأويل وحكم المرأة في استحبابه لها وامر البلل الخارج منها ما تقدم سابقا في الخارج منها بعد الانزال وربما الحق بعض مشايخنا
بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يخاف بقاء الشيء في المجرى وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك لا لاطلاق الادلة بنا فيه بل يمكن المناقشة
حتى في صورة القطع لاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة في قطع درة البول لكنها ضعيفة ولعل الظاهر عدم سقوطه بقطع الحشفة بل ولا الامة الذكر نعم لو كان
الذكر مقطوعا من اصله امكن الاجتزاء بثلثة المقعدة والظاهر عدم اشتراط المباشرة في الاستبراء فيجزي التوكيل بل والتبرع وهل يعد الحكم في البلل مع الشك
عنده بين خروج منه البول فيحث لا يعلم منه ذلك او يحكم بنجاسته مثلا كما لو خرج بلل من غير المستبرئ وكان مجنونا او كان نائما لا يعلم به وعلم بالعدم ونحو ذلك او

حصر النقيه مضاف الى حسن عبد الله ابن [illegible] والفرض على البلل كذا الصحيح

الامر الثاني للمصنف ما يظهر من الادلة ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه بالبول وعليه فلو خرج من غير المستبرئ بلا فرق كان بحيث لا يمكن اختباره
اما لظلمة او غيرها فلا يجب عليه اجراء احكام البول من حدث وخبيثة بل يمكن الحاق الاخير بالمشتبه اذ هو اعم من الاشتباه بعد الاختبار ومن سنن الغسل ايضا من غير
خلاف يعرف فيه بل يحكى عليه الاجماع بعضهم غسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما الاناء لكن هل هو من الزندين كما عساه يظهر من اطلاق لفظ اليدين في النص والفتوى
وصريح كثير من الاخبار او الكفين وصريح الرضوي ومقتضى جمعه مع الغسل من حدث النوم والغائط كما تقدم في الوضوء او من نصف الذراع كما لعله يظهر من مرسلة
يونس وقد يرجع اليه في وجه موثقة سماعة فليفرغ على كفه فليغسلهما دون المرفق او من المرفق كما في صحيحة يعقوب بن يقطين وغيرها وجمع بينهما بعض المتأخرين
بتفاوت مراتب الفضيلة فافضلها من المرفق ثم من نصف الذراع ثم من الزندين وهو بعيد جدا بل كاد يكون كلام الاصحاب صريحا بخلافه كموثقة سماعة المتقدمة
في احتمال ان يراد بقوله دون المرفق غسل المرفق لا التحديد للمسافة ولذا لم ينقل القول باستحباب الغسل من المرفق والنصف الا عن الجعفي لكن امر الاستحباب هين
ولولا مخافة الخروج عن كلام الاصحاب لامكن دعوى انه يتحصل من الاخبار ان استحباب غسل الكفين انما هو من حيث مباشرة ماء الغسل لمكان توهم النجاسة فيهما ولذا
كان في بعضها ان لم يكن اصاب كفه شيء فليدخلها الماء الخ واما الغسل من المرفق فهو مستحب من حيث الغسل فيكون كالمضمضة مثلا وكيف كان فظاهر المصنف كظاهر غيره من
الاصحاب اشتراط التثليث في ذلك بل في المعتبر وعن الغنية الاجماع مع التعبير بعبارة المصنف كالرضوي وخبر حريز بن عمر مرسل الفقيه غسل اليدين من حدث الجنابة ثلثا وفي
الصحيح المتقدم سابقا في باب الوضوء عن الصادق عليه السلام انه قال واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وبه تقيد الاطلاقات فلا يجزي بالمرة والمرتين
ح الا ان القول بالاجزاء لا يخلو من قوة وان التثليث مستحب في مستحب لضعف نحو هذا المفهوم بحيث يصلح للتقييد المذكور ثم ان ظاهر عبارة المصنف اختصاص الاستحباب
المذكور فيما اذا كان اغتساله بالاغتراف من اناء لا ما اذا كان من الماء الكثير او كان الغسل ارتماسيا او تحت المطر خلافا للمنقول عن العلامة له فاثبته مطلقا وقد
يشهد له ما يظهر من بعض الاخبار من استحباب ذلك للغسل مطلقا ولعله لا يخلو من قوة وتقدم في الوضوء ما ينفع في المقام فلاحظ وتأمل وكذا يستحب المضمضة والاستنشاق
بلا خلاف اجده فيهما هنا بل حكي عليه الاجماع جماعة ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة وما في بعضها مما يعارض ذلك لتضمنها كونهما ليسا من الغسل
محمول على انه ليس من واجباته كما هو المنقول عن كثير من العامة وكذا ما في بعضها ليسا من السنة اي مما وجب بالسنة وفي الوسيلة والسرائر والتحرير والذكرى كما
عن غيرها استحباب ذلك ثلثا ثلثا ولم نقف لهم على ما يدل عليه سوى ما ينقل من عبارة الفقيه الرضوي وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروي مرة مرة تجزيه وقال
الفضل الثالث وان لم يفعل فلا شيء عليه انتهى وتقدم في الوضوء ما ينفع في المقام فلاحظ وتأمل ان الظاهر من بعض الاخبار هنا ترتيب المضمضة والاستنشاق على غسل اليدين
وان كان لا ترتيب بينهما ومقتضاه عدم حصول الاستحباب ان خالف في ذلك لكنه لا يخلو من اشكال وقد يستحب ان يكون الغسل بصاع اجماعا محصلا ومنقولا خلافا للمنقول
عن ابي حنيفة فاوجبه ولذا وجب حمل قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ان من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع على ضرب من التأويل كالحمل على الاستحباب واشتراط
تحصيل هذه الوظيفة بالصاع او غير ذلك لما عرفت من الاجماع وما دل من الاجزاء بحصول مسمى الغسل ولو كان كالدهن وغيره واما ما يقضي به مفهوم صحيح محمد من عدم
الاستحباب مع الاشتراك كما هو ظاهر صحيح معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و
مد وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته وصحيح زرارة قال قال ابو جعفر اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله هو وزوجته بخمسة امداد
من اناء واحد فقال له زرارة كيف صنع فقال بدأ هو فضرب بيده الماء قبلها فانقى فرجه الى ان قال وكان الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين
وانما اجزأ عنهما لانهما اشتركا فيه جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع ونحوها غيرها فهو وان كان معارضا لظ كلام الاصحاب بل الاجماع على الظاهر كما في المعتبر والمنتهى و
غيرهما لكن تقييده بغير صورة الاشتراك لمكان هذه الاخبار ولذا قال في الجامع انه يستحب الغسل بصاع والرجل والمرأة معا يغتسلان بخمسة امداد الا ان ظاهر الاكثر
على الرجل والمرأة ولعل الاولى خلافه لعدم ظهور الخصوصية بل التعليل بالشركة ومفهوم قوله من انفرد بالعكس على خلافه هذا ويمكن ان يقال انه لا صراحة فيها بعدم الاستحباب
عند الاشتراك وفعل النبي صلى الله عليه وآله اعم من ذلك فيتجه مع ما ستعرف ان منتهى غاية الاستحباب في الاسباغ لا انه اول مراتبه والتعليل في الرواية الاخيرة يراد بها انه مع الاشتراك
اجتزءا لانهما يحتفظان على الماء عن حالة الانفراد فتأمل جيدا فقد يظهر مما سمعت من الاخبار ان الصاع منتهى الغاية في الاستحباب كما استظهر من المقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر
والخلاف بل في الاخير الاجماع ويقضي مع ذلك ما به المرسل عن الفقيه قال الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي اقوام من بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي و
الثابت على سنتي معي في حظيرة القدس الا انه في الوسيلة والمهذب والمعتبر والمنتهى وعن غيرها انه يستحب الغسل بالصاع فما زاد بل في الاخير الاجماع عليه كما في بعضها
نفي الخلاف فيه عندنا ولعل ذلك يكفي في اثبات استحباب مثله ولا صراحة فيما نسب اليها الخلاف في ذلك كالمقنعة وغيرها الا ان الاسباغ لا يقضي بان الزائد ليس
اسباغا فكان الاولى حصول الاستحباب بالزائد نعم ينبغي تقييده بما قيده في الذكرى بعدم حصول السرف ولعل المرسل يحمل على اهل الوسواس والظاهر مما تقدم من
الاخبار دخول ماء غسل الفرج بالصاع وربما يلحق به مستحبات الغسل من المضمضة والاستنشاق وتثليث غسل الاعضاء والمراد بالصاع على المشهور بل كاد يكون
لا خلاف فيه وربما حكي الاجماع عليه وهو الاصح اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فهو تسعة بالاول وستة بالثاني والرطل
العراقي على المشهور كما قيل مائة وثلاثون مثقالا وهو نصف المكي وثلثا المدني والمثقال الشرعي هو الدينار وهو عبارة عن درهم وثلثة اسباع فيكون كل
عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية وهو على ما قيل ثلثة ارباع المثقال الصيرفي والدرهم ستة دوانيق والدانق على المشهور كما قيل وزن ثمان حبات من اوسط حب
الشعير وقد ضبطه الاستاد الاكبر في كشف الغطاء بالعيار العطاري النجفي فبلغ خمسين واربعة عشر مثقالا الا ربعا وذلك لانك بعد ان عرفت ان الرطل مائة وثلاثون
مثقالا شرعيا وهي ثمانية وستون مثقالا صيرفيا وربع لما تقدم ان الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فينقص عن الاوقية العطارية النجفية سبعة مثاقيل الا ربعا
لانها خمسة وسبعون مثقالا صيرفيا فيكون الصاع عبارة عن ستمائة مثقال صيرفي واربعة عشر مثقالا وربع عن حقتين بالعطاري واربعة عشر مثقالا و
ربع فتأمل ثم ليعلم انه قد زاد بعض الاصحاب على ما ذكر المصنف من السنن فذكر الموالاة بمعنى المتابعة والتعاقب حال الاغتسال وبعد الفراغ منه والتسمية

عند الغسل وتكرار الغسل ثلثا في كل عضو كما في المبسوط وتخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل كالشعر الخفيف ساقطها وابل ذكر الاستاد في كشف الغطاء انه ما
ذلك من المستحبات من اراد فليراجعها والامر سهل ولعل الكل عدم خصوصية فيما ذكرنا من المستحبات لغسل الجنابة الا ما ظهر من الدليل اختصاصه كغسل اليدين من
حدث الجنابة بناء لما عرفت سابقا انما يرجع الى نفس الغسل وان كان مورده الجنابة مثلا فالظاهر شموله لجميع افراد الغسل مسائل ثلث الاولى اذا راى المغتسل عن
الجنابة بالانزال بللا مشتبها بعد الغسل فان علم انه مني فلا اشكال في وجوب الغسل بل عليه الاجماع محصلا فضلا عن المنقول خلافا لبعض العامة وان علم
انه بول خالص فلا اشكال ايضا كذلك في وجوب الوضوء خاصة وكذا لو علم انه غيرهما فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليه واما اذا لم يعلم شيئا من ذلك فان كان
الاغتسال المغتسل قد بال ثم استبرأ بعد البول فلا اشكال ايضا في عدم وجوب شيء عليه من الغسل والوضوء بل حكى الاجماع عليه جماعة نصا وظاهرا ويؤيده التتبع
لكلمات الاصحاب ويرشد اليه مضافا الى ذلك والى ما دل على عدم الالتفات لما يخرج من الذكر بعد الاستبراء بالاجتهاد وان بلغ الساق قوما في صحيح ابن يقطين من
انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فهو مع اضماره وكونه مكاتبة محمول على العلم بكونه بولا او على الاستحباب او التقية
او غير ذلك كاطلاق اخبار الدالة على الامر بالوضوء من البلل الخارج بعد البول للاستبراء من المني كما ستسمعها فانه يجب تنزيلها على عدم حصول الاستبراء من البول
بالاجتهاد كما لعله الظاهر منها جمعا بينها وبين ما دل على عدم المبالاة مع ذلك ان بلغ الساق من غير فرق بين ان يكون البول للاستبراء من المني وعدمه وما قال الذي
بينهما تعارض العموم من وجه يدفعه انه بعد التسليم فالترجيح للاخير للاصل والاجماع محصلا ومنقولا وغيرهما ومما سمعت تعرف انه يتجه وجوب الوضوء خاصة
لو ترك الاستبراء بالاجتهاد بعد البول وهي الصورة الثانية من صورتي المسئلة اما عدم وجوب اعادة الغسل فللاصل والاجماع المحصل والمنقول فيما -
من الصحاح المستفيضة الدالة على سقوط الاعادة مع البول واما وجوب الوضوء فهو المعروف بين الاصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو
صريح بعضهم ويظهر من السرائر وغيرها نفي الخلاف فيه في باب الاستنجاء ولعله كذلك اذ لم اعثر على من يظهر منه ذلك فنقل عنه سوى الشيخ في الاستبصار
والتهذيب وهنا يظهر ايضا من الصدوق ايضا بالاولى لما نسمع من خلافه وكيف كان فهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ويدل عليه مضافا الى ما سمعت صحيح الحلبي
قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل ونحوه
في ذلك صحيح محمد بن مسلم وموثقة سماعة وخبر معوية بن ميسرة كل ذلك مضافا الى ما يفهم من الروايات المستفيضة المذكورة في باب الاستنجاء ومن ذلك كله
يعرف ما يجب صحيح ابن يعفور قال سئلته يا عبد الله ع عن الرجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل ونحو اطلاق
الصحيح الآخر على ان ذلك قبل الاستبراء لما عرفت واما اذا استبرأ بالاجتهاد ولم يبل فظاهر المصنف انه لا غسل عليه بل لو لم يقوله او استبرأ كظاهر المبسوط والنا
وقيد ذلك في المقنعة بما اذا تعذر البول كما في المراسم والسرائر والجامع والتذكرة والذخيرة والبيان والذكرى وجامع المقاصد وغيرها بل نسب الى الاخير الى
الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وربما ظهر من التهذيب كما عن النهاية عدم الاعادة مع تعذر البول مطلقا اي مع الاستبراء وعدمه خلافا لما يظهر من بعضهم
كالشيخ في الخلاف وغيره لاطلاقهم وجوب اعادة الغسل مع خروج البلل ان لم يبل في الاول للاجماع واختاره جماعة من متأخري المتأخرين ولعله الاقوى
في النظر لاطلاق المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة المتقدمة بعضها على وجوب الاعادة على من لم يبل المعتضدة بما سمعته من اجماع الخلاف وبالاحتياط لانه
من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول لا يصلح لازالة الاجزاء المنية بخلافه مع التعذر وبذلك كله تنقطع مستند ما تقدم من الاصل وكذا ما يقال انها
اي الاقوال المتقدمة قضية الجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل على عدم وجوب اعادة شيء بخروج البلل الشامل باطلاقها ما قبل البول منها خبر عبد الله بن هلال قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وخبر زيد الشحام عن الصادق ع قال
سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي راى شيئا بحمل الاولى على عدم الاستبراء بالاجتهاد والثانية عليه كما هو
مقتضى الثالث وكذلك القول الاول وعليه مع قيد التعذر وعدمه كما هو مقتضى القول الثاني وعلى التعذر وعدمه كما هو مقتضى الثالث وذلك لانهما مع الطعن في
سنديهما بعبد الله بن هلال في الاولى وابي جميلة في الثانية واحتياج مثل هذا الجمع الى شاهد لعدم اشارة في اللفظ اليه غير حجة في المخالفة لكون الجنابة لم
الانزال والتوهم من البلل ولعلهما محمولان على نفي الوسوسة كما لعله يشعر به الخبر الثاني وما عساه يقال في تأييد القول الثاني ان الضعف سندا ودلالة منجبر بالشهرة المحكية
بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا يدفعه انه لا يحصل للفقيه بملاحظة ذلك الظن بالمراد بهما واذ يكون الامر كذلك يمنع الاعتماد عليهما وكذا ما يقال في التأييد الاول
بروايات الاستبراء من البول لشمولها لحال الجنابة بين البول والاستبراء فيدخل تحت ذلك تحت مدلولها وفيها انه لا يلتفت وان بلغ الساق وذلك لان الظاهر منها خلاها
الاختصاص اي نفي ذلك بنفي احتمال البول خاصة وكذا ما يقال من التأييد الثالث بما نقل من الفقه الرضوي اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى يخرج فضلة
المني من احليلك وان جهدت ولم تقدر فلا شيء عليك لعدم ثبوت حجيته مع احتمال ان المراد نفي الاثم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من الحكم بين الناسي وغيره لكون ذلك من
الاسباب التي لا فرق فيها بين الناسي وغيره ولذا لم اجد احدا من الاصحاب فرق في ذلك سوى ما عساه يظهر من الشيخ في الاستبصار مع انه ذكر احتمالا في خبر احمد بن هلال
قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فهو مع اضماره ضعيف جدا لا دلالة فيه على شيء مما نحن فيه نعم هو دال على اشتراط صحة
الغسل بتقدم البول عليه وقد عرفت الكلام عليه سابقا واما خبر جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى
بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل فهو مع ان في السند علي بن السندي وغيره ومحمول الجنابة فيه للمنزل وغيره والشيء للبلل وغيره لا يصلح لمعارضة
غيره من الادلة على ان في الجواب اشعارا بتقييد ذلك بالنسيان بل قد يظهر منه خلافه فيكون مخالفا لما سمعته من الاجماع المحكي وغيره هذا كله فيما اذا خرج البلل
وكان قد استبرأ ولم يبل او بالعكس اما اذا تركهما معا وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله والا كان عليه الاعادة بلا خلاف اجده الا من الفقيه فالوضوء خاصة وربما مال
اليه بعض متأخري المتأخرين كالاردبيلي وكالكاشاني وهو ضعيف بل عن العلامة الاجماع على بطلانه كما هو الظاهر من الشيخ وغيره في السرائر نفي الخلاف فيه وقد

الاحتياط وكذا

عليه مضافا الى ما سمعته من المعتبرة السابقة الدالة منطوقا ومفهوما على وجوب الاعادة فلو لم يبل وبذلك كله ينقطع الاصل ويظهر ما في المصابيح من ميل الفقيه المتنا
قال في الفقيه بعد رواية الحلبي الدالة على وجوب الاعادة ما هذا لفظه وروى في حديث آخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل ثم
مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى عليك ما فيه مع ان قضية التعليل بكونه من الحبائل عدم الوضوء فتأمل جيدا ثم انه لا
يحكم بجنابته من هذا البلل المشتبه بالبول وانه يتوضأ على خروج بلل مشتبه وبما يظهر من بعض الاخبار الاول محمولين ذلك على انه لا بد من بقية اجزاء المني في المخرج فخروج
البول المخرج فيجب عليه الغسل ولعل الاقوى في النظر الثاني ترجيحا للاصل على الظاهر وقد يشعر به تصفح كلماتهم سيما فرضهم في اول المسألة الخارج لصا
مما يدل على الانفكاك وهل يتوقف وجوب الغسل في المقام وغيره من مقامات البلل على خروج بلل الخبر فاشتبه او على مجرد خروج البلل ويظهر الثمرة في الخارج
في الظلمة ونحوها لا يبعد الثاني لتعليق الحكم في الروايات على خروج البلل وتعليق الحكم في بعض كلمات الاصحاب على البلل المشتبه ان لم ينزل على الخبر او الا بلغت
اليه بعد معارضة الادلة نعم لو شك في الخارج انه بلل او غيره من نحو ادعيرها فالظاهر عدم الاعادة للاصل من غير معارض وما في بعض الاخبار من التعليق على الشئ فهو
مع معارضته بغيره لا يلتفت اليه سيما بعد تعليق الاصحاب الحكم على البلل ثم ليعلم انا حيث نوجب الاعادة في المقام وغيره من مقامات خروج البلل مرادنا اعادة الغسل
خاصة فلا يعيد ما وقع منه من صلاة ونحوها قبل خروج البلل وذلك لان الحدث عبارة عن الخروج لا التحرك عن محله من غير فرق في ذلك بين الاصغر والاكبر
كذا الكلام لو حبسه حتى صلى مثلا بلا خلاف اجده في ذلك بين اصحابنا بل قد يظهر من بعضهم الاجماع عليه وبه صرح الحلي في السرائر والعلامة والشهيد والمحقق الثاني
وغيرهم نعم نقل في المنتهى قولا عن بعض علمائنا بالاعادة ولم نعرفه ولعل مستنده ما في صحيح ابن مسلم المشار اليه سابقا عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل
شئ قال يغتسل ويعيد الصلاة ولا دلالة فيها على كون الصلاة قبل الخروج حتى يترك الاستفصال لعله في السؤال فوجب تنزيلها على ما يوافق المختار وما مر
بقي شئ ينبغي التنبيه عليه وهو انه لا اشكال عندهم بحسب الظاهر في كون الغسل الذي يعيد للبلل المشتبه غسل جنابة ويجري عليه حكم غسل الجنابة من الاجتزاء عن
الوضوء وغيره كما يجري على المكلف احكام الجنابة قبل فعله وعمدتنا الظاهر من الاخبار لامرها باعادة الغسل الاول ولم يتضمن شئ منها الامر بالوضوء
لاحتمالية البولية لكن هل ذلك مخصوص بما كان مشتبها من كل وجه كما هو الغالب او انه شامل لكل ما احتمل فيه انه مني وان قطع بكونه بينه وبين البول لا
الاول فيبنى غيره على مقتضى القواعد وهي تقتضي في نحو ما ذكرنا من المقطوع بكونه اما منيا او بولا ايجاب الغسل والوضوء لان الشغل اليقيني محتاج الى
الفراغ اليقيني لكن يشكل ان مقتضى ذلك الحكم بالدائر بين المني والمذي عدم الالتفات للاصل وقاعدة اليقين ونحو ذلك ومنه ينقدح قوة القول بان
المستفادة من الادلة كون الاصل في الخارج قبل الاستبراء بعد الجنابة منيا لاحقا بحكم الخلاف من غير فرق بين ان يكون مجهولا من كل وجه او من بعضها كما انه
ينقدح ان الاصل يقتضي بكون الخارج بعد الاستبراء بالبول مثلا ان لا يكون منيا لاحقا بحكم الخلاف من غير فرق كذلك فيكون الحاصل ان المقطوع بكونه اما منيا
او بولا اما ان يكون خارجا قبل الاستبراء او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة واكتفى بالغسل وان كان الثاني وجب الوضوء خاصة وهو لا يخلو من وجه بل من
قوة ومنه يعرف ما في كلام الشهيد في التمهيد من ايجاب الغسل والوضوء فيما قطع بكونه اما منيا او بولا على اطلاقه نعم يتجه ذلك في المستبرئ من الجنابة بالبول
ومن البول بالخرطات ثم خرج منه ما يقطع بكونه احدهما فانه لا مرجح لاحدهما فيجبان معا ومما ذكرنا تعرف حال الخارج بعد الاستبراء من البول فقط المسألة
الثانية اذا اغتسل بعض غسله لرفع الجنابة ترتيبا وارتماسا ان قلنا بامكان تخلل الحدث فيه ثم احدث فان كان بجنابة ابتدأ واعاد اتفاقا كما في كاشف اللثام
ولعله لانه يتبعض ابتداء بالنسبة الى كل حدث تخلل في اثناء واقعه اذ لا اشكال في ايجاب المتخلل مقتضاه لعموم ما دل عليه ولا وجه للاتمام والتكرير لعدم تصور
التبعيض في المتماثلين على ما هو الظاهر وبذلك ينقطع استصحاب الصحة فيما اغتسل نعم يستثنى من ذلك المستحاضة ونحوها فانه لا ينقدح حدث كل فيه في اثناء
واقعه لانه كالمسلوس بخلاف حدث الوسطى والكبرى في اثناء واقع الصغرى فيكون كحدث الاصغر في اثناء واقعه فلا يكتفي حينئذ بالوضوء الاول وكذا كل اكبر غير
في حدوث واقع الاصغر كالمس في اثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدث الكبرى في اثناء واقع الوسطى فان الاقوى نقض الغسل ايضا اذ ليس هما من قبيل الحدثين
عدم النقض في غير غسل الجنابة المتماثلين لتجري فيهما ما تسمع واما اذا كان العارض في اثناء واقع الاكبر غير المرفوعة وكان غير حيض كحدث المس في اثناء
غسل الحيض مثلا فلعل الاقوى عدم النقض في غير غسل الجنابة لما عرفت سابقا انها احداث متمايزة لا تداخل فهي فيها فيكون من قبيل الحدث بالحدثين
وقصد بمع لاحدهما واما فيه فالظاهر جريان الوجوه الثلاثة التي ستسمعها في تخلل الاصغر في اثنائه ان قلنا بكفاية غسل الجنابة عن الوضوء مع اجتماع
احدها وذلك لجريان ما نسمعه من الوجوه فيه نعم لو قلنا بعدم الاكتفاء اتجه عدم النقض اما لو عرض للجنابة في اثناء واقع غيرها فالظاهر عدم النقض
للاستصحاب من غير معارض وما وقع من بعضهم من دعوى الاجماع على فساد غسل الجنابة لو تخلل في اثنائه حدث اكبر فلعله يراد في الحائض منه دون غيره لا
دعوى الاجماع فيه اما اذا كان العارض الحيض فالظاهر من كثير من الاصحاب النقض بل صرح به بعضهم بالنسبة الى غسل الجنابة ولعل العلة فيه انها ما يفسد
الصلاة ونحوها الا انه قد يقال لا دلالة فيه عليه بل الظاهر منه ارادة الارشاد لمكان عدم الفائدة في الغسل لا لاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ان لم
نقل بكلها والا فلا فرق بين جواز الغسل للجنابة مع بقاء حدث الحيض بعد انقطاع الدم وجوازه كذلك قبل الانقطاع لكنه لا يخلو من تامل ونظر لتوقفه على توجه
الخطاب من الشارع ولو ندبا برفع حدث الجنابة مثلا وهو مشكل ولا يدخل تحت ما دل على الكون من طهارة لعدم تيسرها ولعله بذلك يفرق بين حال انقطاع
الدم وعدمه فتأمل جيدا ويأتي تمام الكلام فيه في باب الحيض وهذا كله اذا كان المعروض فيه غير غسل الاستحاضة المبيح واما فيه فقد يقال انه ينتقض بمجرد عروض
المس فيه مثلا وذلك لوجوب تقديم غسله عليه وتأخر غسل الاستحاضة عنه لمكان وجوب المبادرة بغسل الاستحاضة الى الصلاة فتأمل جيدا واما اذا كان حدثا
بالاصغر في اثناء الاكبر فان كان في غير غسل الجنابة فالظاهر عدم النقض بناء على عدم الاكتفاء بل منها عن الوضوء من غير فرق في ذلك بين تقدم الوضوء
وتأخره عنها ويحتمل امكان جريان ما نسمعه من الوجوه الثلاثة في غسل الجنابة لكون الوضوء جزءا ايضا ضعيف جدا كما هو واضح وان كان غسل جنابة فقيل

بعيد الغسل من رأسه كما في الهداية والمقنعة والمبسوط واختاره العلامة والشهيد وغيرهما بل عن المحقق الثاني في حاشية الالفية نسبته الى الاكثر واختاره جماعة من متأخري المتأخرين استضعافا للحدث في الشغل مع توقيفية العبادة ولانه لو تأخر عن تمام الطهارة لابطل اباحتها الصلوة فالبعض بطريق اولى ولضعف القول بالاتمام مع الاجتزاء لما فيه من منافاة ما دل على ايجاب الاصغر الطهارة والقول بالاتمام ثم الوضوء لمنافاته لما دل على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء لما دل على ان غسل الجنابة لطهوريته من مخصوص غسل الجنابة لجزاء عن الوضوء فتعين الثالث لعدم القول بالفصل ولاستبعاد الاجتزاء بالغسل مع وقوع الاحداث الكثيرة في اثنائه ولو بقي منه جزء يسير من البدن ولما روي عن الفقه الرضوي فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وهو عين عبارة الصدوق في الهداية كما نقل في الفقيه عن رسالة والده فيكون هي مع ما نقل من فتوى الشيخ في النهاية مؤيدة لانهما على ما قيل متون اخبار حتى كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليهما وامثالهما مضافا الى ما في الذكرى والمدارك ففي الاول قيل انه مروي عن الصادق في كتاب عرض المجالس للصدوق وفي الثاني انه روى الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق قال لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا الى آخر ما تقدم عن الفقه الرضوي وفي الوسائل انه رواه الشهيد وغيرهما من الاصحاب وقيل يقتصر على اتمام الغسل كما هو خيرة ابن ادريس ووافقه المحقق الثاني وغيره من متأخري المتأخرين وقد مال اليه في الذخيرة وهو المنقول عن ابن البراج استصحابا لصحة الغسل وعدم قابلية ما بين الحدث والجماع على ان ناقض الصغرى لا يوجب الكبرى ولقوله تعالى وان كنتم جنبا الخ ولاطلاق ما دل على الغسل كقوله كل شيء امسسته الماء فقد انقيته ونحوه بل كاد ما دل على جواز تفريق الغسل كخبر اسمعيل والخبر الوارد عن امير المؤمنين ع في جواز التفريق ولو الى الظهر او بعد يكون كالصريح في عدم الباس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك فلاحظ وحيث ثبت انه مثل ذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن للوضوء عقبه وجه لما علم من السنة وغيرها انه مجز عن ذلك وانه بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء بعده بدعة وقيل يتمه ويتوضأ للصلوة وهو الاشبه كما هو خيرة في المعتبر في النافع ووافقه عليه الشهيد الثاني في المسالك والروضة وسبطه في المدارك والفاضل الهندي والمقدس الاردبيلي والكاشاني في مفاتيحه والبهائي في والده على ما نقل عنه واختاره العلامة الطباطبائي في منظومته وقواه في كشف الرموز وهو المنقول عن علم الهدى ولعله الاقوى جمعا بين ما دل على صحة مثل هذا الغسل من الاستصحاب والاطلاقات وغيرهما وبين ما دل على ايجاب الاصغر الوضوء ولم يثبت اخذ الاجزاء في طبيعة الصحيح منه كما لم يثبت اجزائه حتى عن التخلل في اثنائه وملاحظة الاخبار لا يستفاد منها ذلك ولا هي منافية بان ما هنا لك على انه ليس من الافراد المتعارفة حتى يكون مشمولا لاطلاقها كما ان ما نقل عن جماعة من رواية المجالس مع عدم ثبوتها كما نقل عن جماعة من المتأخرين عدم العثور عليها في هذا الكتاب ويشعر به نسبة الشهيد له الى القيل فاقدة لشرائط الحجية لا شهرة محققة حتى تجبر مع ظهور عدم كونها منشأ لفتوى كثير منهم ولذا لم يقع الاشارة اليها من قبل الشهيد مع مخالفتها الاحتياط في نفي الوضوء فتكون كالقولين الاخيرين من نفي الاعادة فلا يقين بفراغ بواحد من الاقوال وبه يظهر فساد دعوى حصول الفراغ اليقيني بالاول اللهم الا ان يقال انه ينبئ الابطال الغسل يبطل فيكون غسل الجنابة مستأنفا فيجزي فهو لا يخ من اشكال فتأمل لان اقصى ما في نية القطع انما هو فوات الاستدامة وهي ليست شرطا في صحة ما سبق مثلا بعد نعم هي شرط في صحة الاجزاء اللاحقة خاصة على ان الاستصحاب وحصول الامتثال التكليف بغسل الجزء مثلا يقضي بذلك بعض ثم انه بناء على عدم الافساد فهل يحصل له غسل اذا اعاد ولو بالتلفيق في الاجزاء من الفعل الاول والثاني او يلزم بالاعادة على النية الاولى حتى يصدق انه جاء بالعمل بنية واحدة وجهان اقواهما الاول اذ لا دليل على شرطيتها زائدا على تعقب غسل الاجزاء اللاحقة بنية في صحة السابقة فتأمل جيدا فانه دقيق ولعلك في التأمل في جميع ما ذكرنا تستغني عن التعرض لنقد جميع ما ذكرنا من المرجحات للقولين السابقين نعم بقي شيء لم نذكره سابقا وهو انه لا اشكال في ان نية غسل الجنابة لما تقدم من الاحداث الصغرى تتميمه حدث الجنابة من دون التخلل بوجه انه لا يتوقف انه حيث يتخلل في اثنائه فهل يبقى على حاله الاول ولا فان كان الاول اتجه كلام ابن ادريس اذ لا يتصور التبعيض في رفع صغر وان كان الثاني خالف ما سلمناه اولا ولعل المحقق في الجواب عنه اختيار الثاني وعدم تسليم ذلك على اطلاقه لا يقال انه بعد تسليم رافعية الغسل للاصغر فتخلل الحدث في اثنائه بنقضه لكونه من قبيل تخلل الحدث في اثناء رافعه لانا نقول اما اولا فنمنع الرافعية بل هو من باب الاسقاط واما ثانيا فبعد التسليم نمنع البطلان في رافعية الاصغر وقد يكون الذي هما ممنوعة فتأمل جيدا بقي الكلام في مقارنة الحدث لحصول الغسل تماما كما يتصور في الارتماس بالدفعة الحكمية او الجزء الاخير كما يتصور في الترتيبي عند غسل الجزء الاخير ولعله لا اشكال فيه بناء على المختار من الصحة مع ايجاب الوضوء نعم قد يكون فيه تأمل ونظر بالنسبة للقولين الاخيرين ولعل الاحوط اعادة الغسل ثم الحدث بعده والوضوء والاحوط منه ايجاد مفسد فتحري لما تقدم من الغسل بجنابة جديدة او غيرها وذلك لما في الاجزاء بالاعادة من دون ما ذكرنا من الاشكال بعد ما في نية القطع في افساد ما تقدم مع عدم قابلية اتمامه بالمتجدد لكون نيته غير النية الاولى لا يقال انه يتم الاحتياط باتمام الغسل الاول ثم استقباله من رأس ثم الوضوء لانا نقول ان فيه احتمال عدم الاجتزاء من جهة عدم وجود الجزم بالنية كما تخيله بعض متأخري المتأخرين وان كان في غاية الضعف فتأمل جيدا الثالثة لا يجوز ان يغسله غيره مع الامكان على ما قدمناه في الوضوء اذ لا فرق على الظاهر بينهما كما يستفاد مما تقدم ونحوه انه يكره ان يستعين فيه فلاحظ وتأمل الفصل الثاني من الفصل في

في بيان احكام الحيض

الحيض وهو يشتمل على بيانه وما يتعلق به اما الاول فالحيض لغة على ما صرح به كثير من الاصحاب هو السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وقد يعتبر فيه السيل بقوة وفي القاموس حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا سال دمها كما هو الظاهر من الجوهري ايضا وفي المغرب ومجمع البحرين اذا سال دمها في اوقات معلومة من غير عرق المحيض فلما ستحيض فهي مستحاضة وكيف كان فالذي يظهر بعد امعان النظر والتأمل في كلمات اهل اللغة وغيرهما ان الحيض اسم لدم مخصوص مخلوق في النساء لحكم اشارت الى بعضها الاخبار منها تغذية الولد وتعقبه بعادة النساء في اوقات مخصوصة فهو كلفظ المني والبول والغائط من موضوعات الاحكام الشرعية التي يرجع فيها الى غيره وكان معروفا بهذا الاسم في السابق قبل زمان الشرع على ما قيل ويشير اليه قوله تعالى يسئلونك عن المحيض وبغيره كالطمث والقرء وغيرهما وكان يحرم به احكاما ايضا مترتبة عليه عند بعض الامم السابقة حتى انهم من كان يهاجر الحائض مهاجرة تامة ثم فيحصل الاشتباه في بعض افراده بغيره الشارع

في تعريف الحيض

باشياء عرفها النساء وليس له نقل شرعي الى معنى جديد بل هو على حاله كاحتمال ان الحيض في اللغة اسم من اسماء المعاني هو السيل او سيل دم مخصوص وهو الذي يترتب عليه
على خصوصه الاحكام ضعيفان وان كان الثاني اقوى من الاول كما في بعض العبارات مما يوهم الاول لا بد من تأويله كما يشهد به ملاحظة ما ذكروه وليس التعاريف
الاعراض عنه منها ما ذكره المصنف من انه هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد فانه وان كان ليس بجامع ولا مانع على قياس التعاريف التي تذكر لكشف المعرف معرفة
ذكر الاحكام الموقوفة على معرفة كونه حيضا ولكن الدم فيه بمنزلة الجنس لشموله لسائر الدماء الخارجة من الفرج وما بعده بمنزلة الفصل لخروج ما عدا النفاس
بعد فانه لا تعلق لشيء منها لا بظهوره ولا لانقطاعه بالعدة وبالاخير يخرج النفاس فان له تعلقا بانقضاء العدة في الحامل من زنا الا حبلت بحيضة الا انه ليس لقليله
حد فمنه يعرف ما في تعريف الشهيد ذكره لحد التعريف في المبسوط والمنتهى حيث اقتصر على ما عداه وكان ما تركه اولى في الاقتصار عليه لسلامته طردا وعكسا ومنها
ما في الوسيلة من انه الدم الاسود الغليظ الخارج من المرأة بحرارة وحرقة على وجه لا يتعلق به لدفع ونتانة فلا يكون كذلك الدم الا ان يريد الغالب كما في السرائر
ما في الكافي من انه الدم الحادث في زمان عادته او الاحمر الغليظ في زمان الالتباس وما في المهذب من انه دم اسود حار يخرج من المرأة بحرارة على وجه يتعلق بكونه
او انقطاعه على الخلاف في ذلك انقضاء عدة المطلقة وما في المراسم من انه دم غليظ يضرب الى السواد بحرقة وحرارة وما في التحرير من انه الدم الاسود العبيط الذي
يخرج بحرقة وحرارة غالبا ولقليله حد يقذفه الرحم مع بلوغ المرأة ثم يصير لها عادة في اوقات متداولة بحسب اقتضاء الحكمة من تربية الولد فاذا حملت صرفه الله
تعالى الى غذائه فاذا وضعت ازال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن يغتذي به الطفل مدة رضاعه فاذا خلت من الحمل والرضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر
في مكان ثم يخرج غالبا في كل شهر ستة ايام او سبعة او اقل او اكثر بحسب قرب الجبلة من الحرارة وبعدها الى غير ذلك مما يظهر ان غرضهم به كشف المعنى بعبارة اوضح والا فالاشارة
الى الدم المخصوص المعروف عند سائر النساء وليس المقصود التعريف الحقيقي الكاشف عن الحقيقة فلا حاجة الى التطويل بالتعرض لانتقاضها طردا وعكسا
فتأمل فيه جيدا واذ قد عرفت ان دم الحيض دم معروف فيما بين النساء الا انه قد يقع الاشتباه في بعض افراده فيحتاج الى التمييز ببعض صفاته الغالبة المخصوص
المظنة بها عندها واكتفى الشارع بها في غير ذلك من المقامات ومن هنا قال المصنف انه في الاغلب يكون اسود غليظا حارا يخرج بحرقة كما صرح به جماعة بل لا اجد
فيه خلافا بل قد عرفت ان منهم من اخذه في تعريف الحيض وقد دل عليه ايضا الصحيح او الحسن عن حفص البختري قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها
الدم فلا تدري احيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة
قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وصحيح معاوية عن الصادق عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة
بارد وان دم الحيض حار وموثق اسحق بن حريز قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت الى ان قال فقالت له ما تقول في المرأة تحيض
فتجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال تجلس ايام حيضها
ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء
هو دم حار له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة وفي الوسائل ورواه في السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب الا
انه قال اترينه كان امرأة انتهى وخبر يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد سألوا ابا عبد الله عليه السلام والحديث طويل وفيه ان الحيض اسود يعرف وفي اخره اذا رأيت الدم البحراني
فدعي الصلاة ثم قال انما سماه ابي بحرانيا لكثرته ولونه وفي السرائر كما عن المعتبر وكره انه شديد الحمرة والسواد وفي كشف اللثام ان البحراني كما في كتب اللغة
الخالص الحمرة شديدها منسوب الى بحر الرحم اي قعره انتهى وينبغي ما في بعض الاخبار المرسلة كقول الكاظم عليه السلام ان كان دما احمر كثيرا فلا تصل وان كان اصفر فليس عليها
الا الوضوء وقوله في اخر اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الحيض بظهور غلبة كونه احمر ايضا فكان على المصنف ان يقول اسود او احمر كما في الناصريات ولعل مراده
بالاسود ما يشمل الاحمر كما قد يدعى ظهور ذلك من الاخبار المتقدمة وبقرينة مقابلته بالاصفر لكنه بعيد ولعل الظاهر ان الغالب فيه ان يكون احمر شديد الحمرة حتى كأنه
يميل الى السواد فصح وصفه بهما وكيف كان فعند فاقد المدارك تبعا لجده في الروض انه يستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة فمتى وجدت
حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب ونبهما على ذلك بعض من تأخر عنهما
كصاحبي الذخيرة والحدائق واعترضهما في الرياض تبعا لشارح المفاتيح بان حاصله انه لا دلالة في هذه الاخبار على ذلك بل المستفاد الرجوع اليها عند الاشتباه بينه
وبين العذرة او القرحة مثلا ولم يذكروا شيئا من تلك الادلة قد عرفت ان منشأ هذه الاوصاف انما هو مجرد الغلبة والا فهي تتخلف فكيف تكون خاصة مع ثبوت
ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض ومن هنا قيده بالاغلب كما انك قد عرفت ان دم الحيض من الموضوعات التي لا مدخلية للشرع فيها وانه دم معروف كالمني والبول
وغيرهما فلو قطع بكونه مسلوب الصفات حيضا ما كان لنفيه معنى والحكم له بغيره لظنه هو مقتضاه لكنه لا ريب في كون المستفاد منها تميزه عن الاستحاضة وان كانت
اغلبية وهو مناف لما سمعته من الاصحاب من ان كلما امكن كونه حيضا وتظهر الثمرة بينهما في عدة مقامات منها ما لو رأت المبتدأة او نحوها ما ليس في صفات
الحيض فانه بناء على الاول لا يحكم بحيضيته ابتداء بخلافه على الثاني وكذلك لو تغيرت العادة الوقتية وما كذلك قبل العادة ولعل الاقوى في النظر
البناء عليها بالنسبة الى هذه المقامات وما اشبهها وقد يكون مرادهم وان قصرت عباراتهم عنه ونعرض فيما يأتي ان شاء الله زيادة تحقيق لهذا واما دعوى اختصاص
التمييز بهذه الصفات في صورة استمرار الدم خاصة فهو في غاية البعد منافيا للظاهر المتبادر منها وما في اسئلة بعضها لا يصلح للحكم على ما في اجوبتها كما هو
مقرر في محله ثم انه هل يشترط اجتماع ما سمعته من الصفات او يكفي وجود الواحدة منها ان قلنا بانفكاكها لا يبعد اعتبار المظنة فيه والحكم مدارها وجودا
وعدما وهو مختلف بالنظر الى الصفات لا ضابطة له فتأمل جيدا وعلى كل حال فالصفات المذكورة انما هي للتمييز بينه وبين الاستحاضة اما غيرها فانه قد يشتبه بدم
العذرة اي البكارة كما لو افتضت البكارة فسال الدم ثم طرأ الاشتباه اما للكثرة او استمراره او نحوهما ان ذلك يحدث دم العذرة ولنها الاختلاط او لم يعلم
عادة فقط وكذا فيما اذا وقع الشك ابتداء ولاحتمال التمسك في الاول بالاستصحاب وسقوط مجموع الاخبار ضعيف بعد ظهور الرواية فيه فيعتبر ايضا

القطنة ونحوها فان خرجت مطوقة فهو العذرة وان خرجت منغمسة فهو الحيض كما في طه والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع والمنتهى والتذكرة وغيرها بل لا
اجد فيه خلافاً في الاول بل لعله متفق عليه كالثاني سوى ما يظهر من المص هنا والنافع والمعتبر كظاهر القواعد من عدم الحكم بالحيض لو خرجت منغمسة لاحتمال غيره وهو
ضعيف جداً لما تسمعه من الاخبار المعتبرة المعمول بها بين الطائفة على ان مفروض المسئلة مما كان الاشتباه في العذرة خاصة فحيث ينتفي يتعين الثاني ولو
سلم فرض المسئلة فيما هو اعم فلا يتجه بناء على ما عندهم من انه كلما امكن كونه حيضا فهو حيض سيما وقد نقل عن المص دعوى الاجماع عليها اللهم الا ان يكون
المراد من هذه القاعدة غير ما هو المتبادر منها كما ستعرف انشاء الله وكيف كان ففرض المسئلة ان الاشتباه في خصوص دم العذرة وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه
لصحيح خلف بن حماد عن ابي الحسن موسى بن جعفر (ع) فانه بعد ان سئله عن ذلك وذكر له اختلاف القوابل فيه قال فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع
كلامه احد ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين
ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض
الحديث ومثله في ذلك صحيح زياد بن سوقة وما نقل من الفقه الرضوي وقضية الحكم بكونه دم العذرة مع التطويق وان كان بصفات الحيض كالعكس مع الانغماس
وان لم يكن بالصفات بعد فرض انحصار الاشتباه فيهما كما يظهر من الاردبيلي من الخلاف في ذلك وان للعذرة صفات لا ينبغي ان يصغى اليه هذا كله فيما اذا افتضت
البكارة ثم بقي الدم سائلا فلم يعلم على حسب ما ذكرنا اما لو كانت حائضا سابقا ثم افتضت البكارة وبقي الدم سائلا ثم شك فقد يظهر من بعض مشايخنا الحكم
باصالة الحيض واستصحابه ولا يرجع للاختبار المذكور وفيه منع ظاهر لظهور الادلة في اعتبار هذا الوضع في نفسه لاثبات الحيض عن العذرة ومنه يظهر قوة اعتباره ايضا
حتى فيما لو شك في اصل افتضاض البكارة وان كان الاقوى عدم الوجوب لكون المعلوم من النص والفتوى وجوب ذلك في صورة العلم بالافتضاض ثم اعلم
انه قد ذكر الشهيد الثاني في كيفية ادخال القطنة انه تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تستدخل القطنة وتصبر هنيئة وليس فيما عثرنا عليه من الروايات التعرض لغير
الاستدخال والصبر كما اعترف بذلك جماعة ايضا ولعله لم يرد بذلك على سبيل الوجوب او ان منشاؤه ما تسمعه من الاخبار في المسئلة الثانية فتامل جيدا ولتعلم
ان ظاهر الاصحاب والاخبار وجوب الاختبار المذكور فلو فعلته بدونه لم يكن عملها صحيحا الا ان يقع على وجه مشروع فيما اذا لم تتمكن من الاختبار المذكور
لكثرة الدم او غيره فيحتمل البناء على الحيضية لاصالتها عندهم وعدمها والاقوى الفرق بين الصور لسبق الحيض والعذرة وحيث لا سبق فالظاهر وجوب العمل
عليها ثم الاختبار بعد ذلك فتامل جيدا واما كل ما تراه الصبية من الدم وان كان في صفات الحيض قبل بلوغها تسعاً من حين الولادة فليس بحيض للاصل والاجماع
بقسميه والاخبار منها موثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق (ع) قال ثلث يتزوجن على كل حال الى ان قال والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال
ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض ونحوها صحيحة عبد الرحمن وغيرها والظ ان المراد بما قبل التسع تحقيقا لا تقريبا كما صرح بعضهم بل الظاهر اعتبار
الحقيقة كما ان الظ ان المراد بالسنة حصول العدد الى ذلك الوقت من اليوم التي ولدت فيه من الشهر المعين كان ولدت مثلا عند الظهر من اليوم الخامس من رجب
فاذا دار العدد الى الخصوص في ذلك الوقت من ذلك اليوم فقد تمت سنة وهكذا ولا يقدح في ذلك التلفيق كما لا يقدح نقصان الاشهر وزيادتها والحكم في ذلك العرف
فتكون ح كلها هلالية واما احتمال جعل هذا المنكسر شهرا عدديا دون باقي الاشهر كاحتمال جعل السنة كلها عددية بسبب ذلك فضعيفان ومثله في ذلك احتمال
عدم جريان التلفيق في اليوم فلا يحتسب او يحتسب بغير فرق بين القليل والكثير في الاحتساب او التلفيق والتحقيق ما ذكرناه فتم هذا كله في معلومة تاريخ الولادة اما
مجهولته فلا ذلك فلعل الظ كما عن جماعة من الاصحاب الحكم بحيضيتها مع خروج الدم في الصفات او مطلقا بناء على قاعدة الامكان وبه يظهر ح جعلهم الحيض من
علامات البلوغ وينقطع الحيض عند البلوغ تسعا لانها المنافاة ح ولا ينافي ذلك شهادة اغلب النساء فانه يعرفه كما يعرف البول والغائط وان لم يعرف مبدأ الولادة
والا لو اشترطنا في الحكم بالحيضية العلم باكمال التسع لم يكن لذلك فائدة ح وعدم الاكتفاء بالتسع ح وما يقال انه يحكم بالحيضية بالخروج بعد التسع وان قلنا ان البلوغ
[illegible] عشر سنين فيه انه لا يلتئم على ما هو المعروف من انه بلوغ تسع مع ما فيه من الاشكال عن الحكم بالحيضية قبل البلوغ مع التصريح من بعضهم انه شرط في الحيض
فحاصل البحث ان الادلة دلت على ان الخارج قبل التسع ليس بحيض لا على اشتراط الحيضية بكونه بعد التسع مع التنزل فيكفي في اثبات ذلك قاعدة الامكان
جامعية صفات الحيض والتحقيق انه لا يحكم بالحيضية مع الجهل بقاعدة الامكان ونحوها العلة ظهور ما تسمعه من ادلتها في نحو ذلك وكيف لا مع جعل بعض الاصحاب
البلوغ شرطا لتلك الرسالات بها فالاولى ح ان يقال ان جعلهم الحيض من علامات البلوغ لا ينافي ما ذكروه هنا من عدمه فيما تراه الصبية اذ هو مبني على العلم بالسن
ودعوى توقفه على احراز التسع ممنوعة وكذا اي وكالدم الخارج قبل التسع في عدم الحيضية قيل وهو المشهور نقلا وتحصيلا فيما يخرج من الجانب الايمن عند
الدم انه قرحة بعد العلم باصل وجودها والجهل بمكانها كما هو الظ لما تسمعه من الخبر فانه يختبر بان تستلقي على قفاها ثم تستدخل اصبعها فان كان من الايمن فهو ليس
بحيض وان كان من الايسر فهو حيض كما هو خيرة الفقيه والمقنع والمبسوط والنهاية والمهذب والسرائر والوسيلة والجامع وقواعد الارشاد وجامع المقاصد وغيرها
عملا بما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله (ع) فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم
القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو ليس من الحيض وان خرج من الايسر فهو من الحيض وبه
بعد انجباره سندا وغيره بالشهرة المحصلة والمنقولة بل نسب في جامع المقاصد الى الاصحاب فتوى مثل الصدوق ناقلا له عن رسالة والده اليه وفتوى الشيخ في
النهاية التي قيل انها متون اخبار كرسالة علي بن بابويه فانه على ما قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها وامثالها المنقول عن الفقه الرضوي فانه كان
المعتمد في ذلك وبما روي ان الحائض اذا ارادت ان تستبرئ الصقت بطنها الى الجدار ورفعت رجلها اليسرى فانه يشعر بان الحيض في الايسر وبما نقل من شهادة
النسوة بذلك بذلك كله يظهر ان الرواية المنقولة على ما هو الموجود في الكافي من نقلها انه ان كان من الايمن فهو من الحيض وان كان من الايسر
فليس بحيض كما عن ابن الجنيد الفتوى به وربما توقف بذلك جماعة كظاهر المص بل قد يشعر ظهور من بعضهم الميل اليه فرجحانه بقدم الكليني وحسن ضبطه على ما اشتهر

من كتاب

من كتابه الذي لم يوجد مثله عكس الشيخ فانه قد عثر له على كثير من الخلل كل فانه مع نقل الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافقة لرواية الكليني بل فيها ان ابن طاوس نسبت كون الحيض من الايسر الى بعض نسخ التهذيب الجديدة وقطع بانه الايمن وقد من هنا قال المص في المعتبر ان الرواية مقطوعة مضطربة لا نعمل بها وبوجه الاعتبار فان القرحة تكون في كل من الجانبين ومع ذلك كله انه لو سلم اصابة الكليني الا ان الشيخ في ضبط المقام اضبط لما عرفت وبه يندفع الاضطراب اذ لا وجه مع وجود المرجح بل المرجحات وما نقله الشهيد عن كثير من نسخ التهذيب كالظاهر من ابن طاوس من نسبته الى القديمة لم نتحققه وينافيه فتوى الشيخ في المبسوط والنهاية بما سمعت وعدم ذكر احد من المحشين على التهذيب لما نقل مع ان ديدنهم التعرض لمثل ذلك وان كانت نادرة ومن هنا نقل عن بعض المحققين انه قال اتفقت نسخ التهذيب على المشهور وبه يندفع ما سمعت من الاعتبار وما عساه يحتمل من الرجوع الى الصفات او قاعدة الامكان وطريق الاحتياط غير خفي ثم انه بناء على اعتبار الجانب فهل يعتبر ذلك في الحيض مطلقا او في خصوص الاشتباه بالقرحة وتظهر الثمرة على المختار في الخارج من الايمن حال عدم وجودها فانه يحكم بالحيضية على الاول بخلاف الثاني ولعل الاول كما هو الظاهر من المص وصريح غيره الاول لخبر ظاهر الرواية المتقدمة واحتمال اختصاصها بذات القرحة بعيد وكون السؤال فيها عن ذلك لا يقضي بالاختصاص لكان ظهورها في كون ذلك من لوازم الحيض في نفسه ومما سمعت ينقطع الرجوع الى الصفات وقاعدة الامكان وما يقال انه لعل هذه الصفة كغيرها من الصفات منشاها الغلبة بل هي اولى منها لو صح ما تقدم سابقا من اقلها دونها ومع ذلك لا يقدح تخلفها في الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان يدفعه بعد تسليم تحكيم قاعدة الامكان في مسلوب الصفات في غير ما دل الدليل عليه انه ثبت تخلفها لما ورد من يكون الصفرة والكدرة حيضا في ايام الحيض بخلاف ما نحن فيه ثم الظاهر انه لا يجعل ذلك مميزا لغير دم القرحة فانه ليس في الادلة ما يدل على عدم خروج غير الحيض من الجانب الايسر فيكون الحاصل انه لا يقطع على الخارج من الايسر من حيث كونه كذلك بحيضية نعم لو كان الاشتباه منحصرا في القرحة خاصة كان التمييز بذلك متجها والتامل فيما ذكرنا في المسئلة المتقدمة يظهر لك جريان اعتبار هذا التمييز مع الشك في اصل وجود القرحة كما ذكرناه في العذرة فتامل لما يظهر من بعض مشايخنا والظاهر ان المدار في مخرج الحيض هو ما تقدم في مخرج سائر الاحداث ويجري فيه الكلام من التفصيل بالاعتياد وعدمه و اقل الحيض ثلثة ايام فلا يحكم بحيضية الناقص عنها و اكثره عشرة فلا عبرة بالزائد اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة وما في بعض الاخبار ان اكثر ما يكون الحيض ثمان لا يلتفت اليه سيما مع نقل الشيخ في التهذيب والاستبصار اجماع الطائفة على خلافه معتضدا بنقل غيره ايضا ذلك من نقلة وبالاخبار الكثيرة المعتبرة فيها الصحيح وغيره منها صحيح يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة ونحوه غيره فوجب حمل الاكثرية فيه على العادة والغالب لا في الشرع او على من استمر بها الدم وكانت عادتها الثمان لا يطرح وكذا اقل الطهر اجماعا كما في الانتصار والخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض وغيرها ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة منها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا يكون القرء اقل من عشرة من حين تطهر ونحوه غيره في افادة ذلك فما في صحيح يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وخبر ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما واذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت فهما مع قصورهما عن مقاومة ما ذكر لم يجر على حقيقته فقد حملها الشيخ في الاستبصار على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم ولا يتميز لها دم الحيض عن غيره فانه اذا كان كذلك ففرضها ان تترك الصلوة عند رؤية الدم وتصلي عند النقاء الى ان تعرف عادتها وكان مراده ان مثل هذه المرأة المتحيرة التي لا طريق لها الى معرفة دم الحيض من غيره فيحتمل في كل دم تراه ان يكون حيضا ففرضها ذلك فليس في الطهر يقينا ولذا استجوده المص في المعتبر وعليه يحمل ما في الفقيه والمبسوط وعن المقنع والنهاية من الفتوى بذلك لعله لم يفهم العلامة من الاستبصار ما ذكرنا بل تخيل انه استثناء من الحكم بان اقل الطهر عشرة ولذا توقف فيه في المنتهى اولا لان القاعدة تقتضي في مثل ذلك التحيض بالدم الاول وكلما امكن من غيره الى العشرة وما عداه استحاضة لكن لا يخفى عليك انه لا وجه للاعتماد عليها بعد معارضتها لما سمعته من صريح الصحيح المعمول به عندهم فتامل جيدا وبذلك كله يظهر لك ما في الحدائق من اختيار جواز اقل الطهر اقل من عشرة في مثل مفروض سؤال الخبرين ونحوه نعم هو لا يجوز ان يكون اقل في نحو الحيضتين المستقلتين لا بعد اكمال العشرة وكان الذي دعاه الى ذلك ما سمعته منا في المسئلة الآتية من اشتراط التوالي في الايام التي هي اقل الحيض فانه اختار عدم الاشتراط واكتفى بكونها في جملة العشرة وفاقا للشيخ في النهاية وظن ان القائل بذلك يلتزم بكون ايام النقاء المتخللة فيما بينها ايام الدم طهرا وهو اقل من عشرة وهو اشتباه في اشتباه تبع به غيره كما ستعرفه ان شاء الله على انه لا يخفى عليك ما في قوله انه يشترط ذلك في الحيضتين المستقلتين دون الواحدة وعليه نزل الروايات المتقدمة ان صحيح يونس مما لا يمكن فيه جعل سائر الدم حيضة واحدة لزيادته على اكثر الحيض وكذا قضية الجواب في خبر ابي بصير فتامل وكيف كان فلا ينبغي الالتفات اليه بعد ما سمعت من الاجماعات وغيرها ثم انه مما تقدم في صحيح ابن مسلم المتقدم من قوله فما زاد يظهر لك انه لا حد لاكثر الطهر كما هو المشهور بين الاصحاب بل لحكم العلامة عليه الاجماع كما نفى عنه الخلاف في البيان نعم لعل الامر فيه كما ذكر وما ينقل عن ابي الصلاح من تحديده بثلثة اشهر فلعل ذلك بناء منه على غالب العادة استظهر منه في الحدائق وجزم به في الذكرى والامر سهل وان كان فيه ما فيه وحيث عرفت ان اقل الحيض ثلثة فلا يحكم بحيضية الناقص عنها لكن هل يشترط التوالي لرؤية الدم في الثلثة فلا يحكم بحيضية ما تراه من اليوم الاول ثم الرابع والسابع مثلا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل قد يظهر من اطلاق الجامع نفي الخلاف عنه قال فيه ولو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا بلا خلاف بين اصحابنا وخيرة الهداية والفقيه ناقلا عن رسالة الوالد والمبسوط والجمل والعقود واشارة السبق والسرائر والجامع والمعتبر

والنافع والمنتهى والقواعد والمخ والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة والبيان وجامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والروضة والمدارك والذخيرة
وشرح المفاتيح والرياض وغيرها بل عساه يظهر من الوسيلة كالغنية وكافي ابي الصلاح وهو المنقول عن علم الهدى وابن الجنيد للاصالة عدا الحدث وقاعدة اليقين
وعموم ما دل على التكليف بالصلوة والصوم ونحوهما من الكتاب والسنة واستصحاب احكام الطاهر من المكث في المساجد وجواز المس وقراءة العزائم ونحوها
واستصحاب بقاء قابليتها للتكليف بالصلوة مثلا ونحوها ايضا بما في الفقه الرضوي فان رأت الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلاثة
ايام متواليات لانه بعد انجباره بالشهرة العظيمة بل في الرياض انه لا دليل سواه فالقطع نعم من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف الا مع يقين السبب
ولا يقين مع عدم التوالي واصالة عدم تعلق احكام الحائض ضعيفة اما الاول فيمنع ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدم
والتمسك بدليل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة والصلوة والحاق ما قبله به لعدم القائل بالفرق
معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول فيلحق به ما بعده بالاجماع المزبور هذا الا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا تخفى على من تدبر
اما الثاني فمعارضته باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة انتهى ولا يخفى عليك انه لا يرد شيء مما ذكره من الاصول والقواعد والعمومات
مضافا الى ما في منع الاول ودعوى ان الاصل عدم الشغل ومعارضته بما ذكره من الاستصحاب اذ لا استصحاب في صورة رؤيتها الدم قبل الوقت اذ انما نا باستصحاب
عدم التكليف بالعبادة المشروطة بالطهارة وذلك لان المراد من ثبوتها في الذمة انما هو الخطاب التعليقي المحقق التكليف به قبل دخول الوقت اذ ليس قوله
صل ان دخل الوقت مجردا خبارا كما عساه يتخيل بل هو خطاب وتكليف بالفعل عند دخول الوقت ومن هنا يصدق على العبد الذي امره سيده بفعل معلق انه
مكلف وفي مخالفته لذا يجب على المكلف في بعض الصور حفظ ما يتوقف عليه الفعل قبل دخول الوقت اذا علم عدم وجوده بعده على ان التمسك باستصحاب التو
قبل دخول الوقت في نفي الشغل بعده لا يخفى من تامل ونظر كيف لا مع انا نعلم ان رؤيتها قبل الوقت انما هو لعدم دخول الوقت الذي ينقطع بمجرد دخول الوقت نعم لو كان
شك في كون الان الثاني من الوقت مشغولا بها بنفسه او كانت به قبل امكن جريان هذا الاستصحاب ومنه يعلم فساد ما ذكره اخيرا من التمسك باصالة العدم
على انه يكفي بتصور جريانه مع استصحاب الطهارة فتجديد فان قلت كيف لا يتجه الاستدلال بما ذكرنا ولا مع دوران الامر بين الحيض والاستحاضة اذ كان
الاصل عدم الحيض فالاصل عدم الاستحاضة ايضا قلنا انما اولا فيمنع الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض بل نقول ان الاصل عدمهما كما يشعر به مرسل يونس الاتي
حيث قال فيه انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف واما ثانيا فبدعوى ان الاستحاضة من الامور المترتبة على عدم الحيض فيكون من شرطها عدمه فلا
مانع حينئذ من التمسك باصالة عدم الحيض مع الحكم بالاستحاضة ولعل الظاهر من تصفح كلماتهم في هذا الباب الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض ولم نعهد احدا
منهم عارض اصالة عدم الحيض باصالة عدم الاستحاضة لا في المقام ولا في غيره ومن هنا يعرف ان الاستحاضة اصل بعد انتفاء الحيض حتى يعلم انه من قرحة
او نحوها واما ثالثا فبعد التسليم فلا ينقطع جملة مما ذكرنا كاستصحاب بقاء قابليتها للتكليف والعمومات ونحوها اذ الاستحاضة لا ترفع ذلك بخلاف الحيض على انه
انه يمكن التمسك باصالة البراءة من الزائد عند اشتباه الدم بدونه فلو لا الحيض لو كان استحاضة لكان صغرى لكون الغسل تكليفا زائدا واما رابعا فانه يتعين
عليها حينئذ الاحتياط بترك المكث في المساجد ونحو ذلك من افعال الطاهرة بل الظاهر انه يجب عليها الاغسال والصلوة والصوم ثم القضاء بل لا يبقى ان الاحتياط
غير ممكن بالنسبة للصلوة والصوم لكون تركهما عزيمة على الحائض لا نا نقول لا نمنع الحرمة اذ الظاهر من الاصحاب ترجيح الفعل هنا على الترك في نظائر المقام
ولعله لان مراعاة الوجوب في نحو الصلوة اهم من مراعاة الحرمة او لغير ذلك ومع التنزل عن ذلك فالقاعدة تقتضي التخيير مع انه لا يلتزم احد من الاصحاب به
من ذلك الا القائلين بالتوالي ولا بعد وكيف كان فلا ريب في صحة ما ذكرنا من الاصول والقواعد نعم لا يتجه الاستدلال على ما نحن فيه بتبادر التوالي من قوله
ادنى الحيض ثلاثة ايام كما وقع من صاحب المدارك وغيره اما اولا فلمنع ذلك كما يوضحه تعلق السند والبيان واما ثانيا فلانه انما يتجه ان لو قلنا بكون المحلل من النقا
بناء على عدم اشتراط التوالي طهرا وهو غير معلوم بل المعلوم عدمه كما سيجيء لما عرفت من الاجماعات على ان اقل الطهر عشرة فتعين ان الجميع حيض فليس لاستدلال
في محله اذ الكلام حينئذ يرجع الى اشتراط التوالي في الثلاثة الاول من اكثر الحيض مثلا ام لا والا فالاقل لا بد فيه منه اجماعا الا ان يقال ان قوله ادنى الحيض ثلاثة ايام
ظاهر في ارادة وجود الدم فلا عبرة بالمحكوم بكونه حيضا من النقاء المتخلل الا انا نقول بعد التسليم انه مخصوص بالاقل ولا كلام لنا فيه اذ نحن نشترط في الاقل ذلك فتم على
ان قوله بعده واكثره عشرة يشعر بخلافه لعدم اشتراط توالي الدم فيها قطعا وكيف كان فهل يشترط في الحيض في ذلك ما ذكرنا ام يكفي كونها في جملة العشرة كما في النهاية
والاستبصار والمهذب وظاهر مجمع البرهان وصريح كاشف اللثام والحدائق ناقلا له عن بعض علماء البحرين والحر في رسالته لا لاصالة عدم الاشتراط واطلاق
النصوص واصل البراءة من العبادات وقاعدة الامكان سيما مع حجية الصفات في الاخبار وقول الصادق عليه السلام في مرسل يونس بن يعقوب واذا رأت المرأة الدم في ايام
حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة
ايام فان رأت في تلك العشرة من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها
من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك
اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها
القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة
ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رأت الدم من اول ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي
مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض واطلاق الصحيح او الحسن
عن الباقر عليه السلام اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحوه غيره وفي الكل نظر لرجوع الاول الى الثاني والثاني قد عرفت ما فيه ان لم يتقيد بهما نصوص

الثلاثة وان اريد بها اطلاق اخبار الحيض والصفات فقد عرفت سابقاً ان المراد بالحيض انما هو دم معروف لا كل دم فمع الشك فيه فالاصل عدمه واخبار الصفات
مع معارضتها بما فيها وفي بناء الاحتجاج بها على الرجوع اليها مطلقا لا في خصوص الاستمرار قد عرفت ان منشأ الاسناد اليها انما هو حصول الظن لمكان الغلبة
وهو مفقود في المقام سيما بعد تكون الشهرة العظيمة المحكية بما سمعت على ان التوالي من جملة الاوصاف اللازمة له التي لا تفارقه فكان الظن بالعكس ومن هنا يعرف
ما في التمسك باصل البراءة وكذا قاعدة الامكان مع ان الظاهر عدم جريانها في نحو المقام مما شك في امكان حيضيته لفقد الدليل عليها في نحو ذلك والاحتياط
معارض بمثله واما الخبر فمع ارساله وجهالة حال بعض رجاله كما قيل وهو اسمعيل بن مرار وتعدد الجابر له وتحجوج الشيخ عنه في غير النهاية وهو ابتر من الرجوع
مع ان النهاية لم يعلم كونها كتاب فتوى واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الحكم بحيضية العشرة لذات العادة اذا تجاوزها الدم وعدم سلامته من التناقض
للتصريح فيه بان الطهر لا يكون اقل من عشرة مع ظهور بعضه فيه وغير ذلك لا ينبغي ان يقطع به ما سمعت ويجري به على مخالفة هذه الشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا مع اعتضادها بفتوى مثل الصدوق وابن الجنيد وعلم الهدى على ما نقل عنهما واما الصحيح المتقدم فلا دلالة فيه على شيء من المدعى اذ كون اليوم
او اليومين حيضا حتى يلحق به ما تراه قبل مضي العشرة اول الكلام من اجتمعت له ذلك كله قال المص الاظهر الاول وان كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك لسيما
مع ملاحظة قوة المرسلة بيونس وهو على ما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولعل اسمعيل بن مرار لذلك لا يرد عليها لجهالته يقرب الى الوثاقة لعدم
استثناء القميين من يروي عن يونس سوى محمد بن عيسى العبيدي على ما حكي لكن الاقوى الاول لما تقدم هذا كله ان لم نقل ان القائلين بعدم الاشتراط
يجعلون النقاء المتخلل بين الايام الثلاثة طهرا والا فان كان كما نعم في الروض وعن شرح الارشاد للفخر والهادي وصريح بعض الحدائق بعد ان اختار عدم
الاشتراط فهو من الفساد بمكانه لمخالفته مع ذلك ما دل على ان اقل الطهر عشرة من الاجماع والسنة حتى المرسل السابق وان اشعر صدره بخلافه مع عدم
صراحته لاحتمال ارادة ادنى الدم لا مع المحكوم بحيضيته وغير ذلك كما في الحدائق من الجمع بين صدره وذيله والاخبار الدالة على ان اقل الطهر عشرة بحمل
الطهر فيها على ما كان بين حيضتين مستقلتين لا الواحدة فان النقاء فيها طهر مستشهدا لذلك بصحيح ابن مسلم وغيره مما دل على الحاق ما تراه قبل العشرة
بالحيضة الاولى وان كان بعدها فهو من الحيضة الثانية ان المراد بالعشرة انما هو من حين انقطاع الدم لا اول رؤيته والا لزم ان يراد بالعشرة الثانية كذلك
لظهور اتحاد مبدئهما وهو فاسد كما هو واضح فتعين الاول وهو يقتضي كون النقاء المتخلل طهرا والا لزم ان يكون اكثر الحيض ازيد من عشرة في غاية
الضعف لما فيه من تقييد اطلاق الاخبار الصحيحة التي كادت تكون كالنص المعتضدة باطلاقات الاجماعات التي هي كذلك بل صريح كلام الاصحاب فيما يأتي انشاء الله من
حكمهم بعد رؤيت ثلاثة ايام دما فانقطع ثم رأت العاشر او قبله يوما ونظائره بحيضية الجميع بل حكى الشيخ في الخلاف الاجماع فيما لو رأت ثلاثة ايام
بعد ذلك يوما وليلة نقاء ويوما دما الى تمام العشرة على حيضية الجميع النقاء والدم مع التصريح في المرسل بكون مبدأ العدد من اول رؤية الدم في بعض الصور
مع عدم الشاهد المعتبر له على هذا التصرف وما في مرسل ابي المعزى العجلي من ظهور ذلك لا يلتفت اليه لفقده شرائط الحجية ثم انه كيف سوغ له الاقدام على تخصيص
هذه القاعدة ولم يسع له الاقدام على نقض قاعدة اكثرية الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهدا له على ما ادعاه مع ان منشأهما واحد فالاولى ان يكاب العشرة
في هذه الاخبار اما باختلاف مبدأ العشرتين او يكون المبدأ فيها اول الدم والحكم بحيضية ما امكن منها الا الزائد على العشرة كما يظهر من المرسل او نحو ذلك
وقد تقدم لك جملة من الكلام سابقا في صحيح يونس المتقدم في مسألة اقل الطهر فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى ما ذكرنا من اشتراط التوالي وان القول بالعدم
ضعيف كالقول المحكي عن الراوندي بالتفصيل بين الحامل فالثاني وغيرها فالاول واحتمل الجمع بين خبر يونس والادلة بحمل المتقدم على الحامل لخبر اسحق بن عمار
انه سأل الصادق عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين وهو
كما ترى ثم انه بناء على المختار فهل يراد بالتوالي استمرار الدم ولو في باطن الرحم بحيث كلما وضعت الكرسف تلوث كما هو ظاهر الكافي والغنية والسرائر وصريح جامع
المقاصد وعن المعتبر لابن فهد وفتواه في الرياض وقد يظهر من الجامع من نفي الخلاف فيه قال لو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يستمر بلا خلاف منا
اجمعنا كما انه يظهر من المبسوط والمنتهى انه لا اشكال فيه بناء على الاشتراط ولعل الامر فيه كما ذكر لظهور عبارات فيه كالنصوص الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة
اذ هو المتبادر من ذكر الظرف مجردا عن حرف الجر او يكفي وجوده في كل يوم منها كما نسب الى ظاهر الاكثر ومال اليه بعض متأخري المتأخرين متمسكا بصدق
رؤيته ثلاثة ايام لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف فلعله بهذا الاعتبار نسبه الى ظاهر الاكثر ويؤيده ما عن التذكرة والنهاية من ان اقله ثلاثة
الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار مع نقل الاجماع في الاول عليه او انه يشترط رؤيته في اول الاول وآخر الثالث واي وقت من الثاني كما عن السيد حسن بن السيد
جعفر معاصر الشهيد الثاني ونحوه ما مال اليه البهائي في حبله ولا ريب ان الاقوى الاول لكثير من الاصول والقواعد والعمومات المتقدمة سابقا مضافا الى ما سمعت
هنا ومنه تعرف ما في نسبة الثاني الى الاكثر والاستدلال عليه بظاهر النصوص ولذا قال في جامع المقاصد ان المتبادر الى الافهام من كون الدم ثلاثة ايام
حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو رجوع الى ما ليس له مرجع ومعنى قوله
هو جيد لولو بقية مضافا الى ما تقدم والى ما قد يدعى انه الغالب في النساء انها لو اكتفى بذلك لم يصدق ان اقل الحيض ثلاثة بل يوم وساعتين مثلا ولعل
هذا منشأ القول الثالث فانه به تكون جميع الثلاثة حيضا وان لم يحصل الاستمرار لكنه في غاية الضعف بل قد يدعى الاجماع على خلافه ولا ينافي ما سمعته
عن التذكرة والنهاية والا من فترات الدم اذ لعل الظاهر بقرينة الاجماع عدم الخروج عن الاستمرار بها لعدم نقاء شيء حتى في باطن الرحم ويمكن دعوى اشتراط ما ذكرنا
حتى على القول بعدم اشتراط التوالي اذ الاكتفاء بكونها في جملة العشرة لا ينافي ذلك كما انه ما فهم في المبسوط وغيره من جريان التلفيق عنده فيما لو رأت ستا
طهرا وساعة دما وهكذا الى تمام العشرة لا ينافيه ايضا بل يؤكده اذ حاصله التلفيق ثلاثة ايام كاملة من المجموع ثم ان المتبادر من ثلاثة ايام في ضمن العشرة خلاف وان كان قد
هذا التلفيق فكان الاقوى عدمه بناء عليه نعم لا يبعد جريان التلفيق الذي يعده اهل العرف كالحقيقي حتى على المختار كان يكون ابتداؤها الدم عند الظهر وانقطع

في الثالث عنده ونحو ذلك ومن جعل المدار في ذلك عرفا انه لا وجه للتلفيق المخالف للعرف في ان الليل من الطاهرة لا جزء بالليلة الاولى والثانية في
ضمن الثلاثة كما في سائر مقامات الحمل بنحو ذلك في اكثر الحيض واقل الطهر والاعتكاف والاقامة ونحوها واحتمال جماعة من متاخري المتاخرين وقيل ما في
والتذكرة من ان الاول ثلثة ايام بلياليها بل في الثاني انه لا خلاف فيه بين فقهاء اهل البيت ليس خلافا فيما نحن فيه وان حكاه بعضهم عنهما هنا بل المراد ان الا
ثلثة ايام والليلتين المتوسطتين في مقابلة ما نقله من خلاف العامة العمياء كاحد قولي الشافعي ان اقله يوم وليلة ونحو ذلك وعلى ذلك يحمل نفي الخلاف
كالاجماع وكذا ما في جامع المقاصد والروض من ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسمى اليوم او للتغليب على ارادة المتوسطتين كالمنقول عن ابن
الجنيد وبه يرتفع الخلاف من البين مضافا الى ملاحظة ما ذكرنا سيما في الخلاف الذي في التذكرة مع العرف بظهوره لا يبقى الوقف في دخول الليلتين المتوسطتين
كما في نظائره فما عساه يظهر من بعض متاخري المتاخرين من التامل في ذلك كانه في غير محله وكانه لضعف حقيقة اللفظ الا انه كما ترى ثم ان الذي
يظهر من تتبع كلمات الاصحاب وفتاويهم وان لم ينصوا عليه بالخصوص مع جملة من الاصول السابقة ان المراد بالثلاثة المتوالية في كلامهم انما هي الحيض
فلا يكفي وجودها في ضمن العشرة في تحيض ما تقدمها من الدم وان قل بكون كان ذات ساعة دما من اليوم الاول ثم ذات السابع والثامن والتاسع فيحكم بحيضيته
الجميع لذلك كلا وان تخيله بعض المحصلين من المعاصرين واعجب منه التمسك له بقاعدة الامكان وهي ان سلمت لا تجري في غير معلوم الامكانية سيما بعد ما
الكلام الاصحاب بل كاد يكون كالصريح من بعضهم فانه لا اشكال عندهم في بناء على اشتراط التوالي في انقطاع الدم لاقل من ثلاثة قطعنا انه ليس بحيض كما نص
عليه في ط وغيره فتامل وما تراه المراة من الدم بعد ان كان بعد يأسها وانقطاع حيضها من الحيض ولو بالقرائن المفيدة لذلك عند جهل سيدها ولادتها لا يكون
حيضا اجماعا محصلا ومنقولا ويناس المراة انه كانت ام حرة ببلوغ ستين سنة من مبدء ولادتها كما عن العلامة في بعض كتبه استظهارا بالقاء فاما نفسها واذنها
ولقاعدة الامكان ولاخبار الصفات ولخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق قال ثلث يئس من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد
يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ولمرسل الكافي انه روي ستون سنة وقيل ببلوغ خمسين مطلقا كما هو خيرة السرائر واطلاق الكتاب والمدارك وعن الجمل
والنهاية وابن البراج قد يمال اليه في النافع والمنتهى للاصل بل الاصول والعمومات التي تقدمت الاشارة اليها في مسئلة التوالي ولقول الصادق في
الصحيح حد التي يئست من الحيض خمسون سنة ونحوه صحيح الاخر على كلام في سهل فيه سهل احمد بن محمد بن ابي نصر المروي في الكافي والتهذيب بطريق فيه سهل ابي كثير
المشهور في معقد دعواه الحقوق في المعتبر من كتاب احمد وقيل كما في المقنعة والمبسوط والمعتبر والوسيلة والجامع والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وغيرها بل هو
اجماع محصل في غير القرشية المنسوبة الى النضر كان ابا الابوين او بالاب وحده لا الام فقط وان احتمل بل مال اليه بعضهم لكون المعتبر في الحيض نفاد للاحاد
فيكون من المعتبر الجامع للحالات في بيانهن فيما يأتي لكن لا وجه لاصالة عدم الدليل نعم لا فرق في ذلك بحسب الظاهر بين النسب الشرعي وغيره ولا بين ما يثبت به الاول من
الاقرار والشياع والقرعة وغيرها على اشكال في البعض كما انه لا فرق في القرشية بين الهاشمية وغيرها وان كان لا يعرف في هذا الزمان سوى الاول بالخصوص
وممن انتسب الى بطنات العباسيين لا يبعد الحاق الحكم على القبيلة المعروفة الان بقريش والحق في الوسيلة وما بعدها بل السبق في جامع المقاصد الى الاصحاب
والى الشهرة لنوى نسبته بهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق كما عن العين والمحيط والديوان والمعرب والمهذب للازهري وفي الصحاح والقاموس وعن النهاية
قوم ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة وفي كاشف اللثام قال السمعاني انهم قوم من العجم وقيل من كان احد ابويه عربيا والاخر عجميا وقيل عرب استعجموا او عجم
استعربوا وعن ابن عباس نحن معاشر قريش حي من النبط وقال الشعبي في رجل قال لاخر يا نبطي لا حد عليه كلنا نبط وعن الصبا المنير قيل انهم قوم من العرب خلطوا
في العجم والروم واختلطت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم انتهى وفي الصحاح في كلام ايوب ابن القرية اهل عمان عرب استنبطوا
واهل البحرين نبط استعربوا ولعل الاقوى في النظر الثاني فيقتصر فيه بعض الاخبار والمنقول في المصباح المنير وكيف كان فقد صرح بعض الاصحاب انهم لا يعرفون في هذا
الزمان وفيه تامل بناء على ما ذكرنا ثم المدار على تحقق النسبة وان لم يكونوا في تلك المكان لاحتمال الامضاء بطلبه بل كون السكنى فيه هي المدار حتى ان الخارج منه
الذي قد يعرض وسكن بينه الوطن غيره لا يجري عليه الحكم والداخل فيه بنية التوطن يجري عليه ذلك ببلوغ خمسين سنة واما فيهما فببلوغ ستين واعله لا قو
للجمع بين ما سمعته من الاخبار بشهادة مرسل ابن ابي عمير عن الصادق قال اذا بلغت المراة خمسين لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وهو يجري عندهم مجرى
الصحيح سيما في المقام لانجباره بما سمعت من الشهرة المحصلة والمنقولة عن البيان فالجمع نسبتها في القرشية الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما سمعته من جامع
المقاصد في النبطية ومع ذلك كله فهو قضية ما فهمه البعض من قاعدة الامكان لا يقال انه لا صراحة في المرسل بالستين كما انه لا صراحة فيه بالحيضية على انه
بالقرشية لانا نقول اما الاول فيدفعه مع اعتضاد القائل بغيرها مع انه قال في المقنعة فقد روي ان القرشية والنبطية من النساء ترى الدم الى الستين مضافا الى اعتضاده بما
تقدم ويندفع بذلك الثالث ايضا مع التاييد بقاعدة الامكان وبما دل على الحيض للمراة بمجرد رؤية الدم ونحوه وان كان الاحتياط فيهما لا ينبغي ان يترك
واما الثاني فلا ينبغي في ظهور الرواية بذلك فهو كاف في المطلوب وحسبنا ما التمسنا فيما ذكرنا نستغني عن التعرض لابطال القولين المتقدمين سيما الاول منهما فانه في
غاية الضعف لضعف دليله مع قلة القائل به ثم كل دم تراه المراة خالصا من الصفات او لا وكان دون ثلاثة ايام فليس بحيض اجماعا ان لم يحصل به ما يتم لها في ضمن العشرة
وعلى الاقوى فيه ايضا كما عرفت مبتداة كانت ان عادة او غيرهما وقد تقدم بعض التفصيل واما ما تراه المراة من الدم من الثلث الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو
حيض تجانس او اختلف اجماعا كما في المعتبر والمنتهى مع التعليل فيهما بعد الاجماع بانه زمان يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا وليس فادمنة فقد وهي ان كل دم تراه
المراة وكان يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما صرح بها في القواعد والبيان وغيرهما بل قد يشعر وكادت تكون صريح المبسوط والسرائر وغيرهما بل قد يظهر من بعضهم دعوى
الاجماع عليها كما انها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك حتى انهم لجؤوا اليها في كثير من المقامات التي يثبت في شمولها لها
كما يكون بعد البلوغ والياس وبعد اشتراط التوالي في الثلاثة ونحو ذلك من المقامات التي يقع النزاع في امكان كونه حيضا عند الشارع وعدم ما هو كلي

من تأمل اذ الظاهر على ما هو المستفاد من بعضهم كالشهيد في الروضة وغيره انه بعد تسليمها تخص بما علم امكان حيضيته عند الشارع كان تكون المرأة مثلا بالغة غير آيسة ورأت الدم ثلاثة ايام متواليات ولم يكن مسبوقا بما يمنع من الحكم بحيضيته ولو تكن حبلى بناء على عدم اجتماع الحيض مع الحبل لا نحكم بالحيضية لانه زمان يعلم صلاحيته للحيض شرعا اما اذا وقع الشك في اصل صلاحيته كاشتراط التوالي وحد اليأس والحبل ونحو ذلك فلا يتمسك بها في مقابلة المنافي كما انه يشكل التمسك بها ايضا في حال الفقد لجواز ما علم شرطيته في الحيض واقعا وما نعيته منه كذلك كبلوغ التسع مثلا وفقد ما لو وقع ما ثبت من حد اليأس كالخمسين والستين وان كان الثاني لا يخلو من وجه ونحوه التمسك بها قبل استقرار الامكان كما اذا رأت المبتدأة دما ولم تعلم انه يستمر الى ثلاثة فيكون ممكن الحيضية او ينقطع فلا يمكن ومن هنا قام النزاع بينهم في تحيض المبتدأة برؤية الدم حتى ان من نقل الاجماع على تلك القاعدة كالمصنف في المعتبر اختار عدم التحيض ونحوه ابن ادريس ولعله لذلك قيد بعض متأخري المتأخرين الامكان بكونه امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض آخر وكيف كان فقصوى ما يمكن من الاستدلال عليها بعد اصالة الحيض في دم النساء بمعنى الغالب فهو لانه الدم الطبيعي المخلوق فيهن لتغذية الولد وتربيته بخلاف الاستحاضة وغيرها فانه لآفة ولجامع المعتبر والمنتهى المتقدمين مع اعتضادهما بالشهرة المدعاة في المقام و الاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللة ذلك بانه ربما تعجل بها الوقت مع التصريح في بعضها بكونه بصفة الاستحاضة وللاخبار الدالة على ثبوت احكام الحائض بمجرد رؤية الدم منها ما في الخبر اي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر وفي آخر وانما فطرها من الدم واطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رأت ما زاد عليها الشامل لغيرها بطريق اولى والاخبار الدالة على الحاق ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى منها الموثق اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ومثله الحسن وفي الاخبار المتقدمة سابقا في الاشتباه بالعذرة والقرحة من الحكم بالحيضية مع الاستنقاع وخروجه من الايمن او الايسر على الخلاف اذ لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بكونه حيضا لعدم اليقين والاخبار الدالة على حيضية ما تراه الحبلى معللة ذلك بان الحبلى ربما قذفت الدم والاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض سيما على ما فسره في المبسوط من ان المراد بايام الحيض الايام التي يمكن فيها ذلك من غير فرق بين ايام العادة وغيرها مع نقله الاجماع على ذلك في الخلاف ومنه يظهر ان التمييز بالصفات مبني على هذه القاعدة ايضا لما عرفت من جواز انتفائها ولانه لو لم يعتبر الامكان لما حكم بتحيض لعدم اليقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة لا مطلقا للنص والاجماع على جواز انتفائها وفي الكل نظر اما الاول فبعد تسليمه وتسليم اعتباره شرعا مطلقا او حصول الظن الا انه للغلبة وتحققه في جميع صور هذه القاعدة ممنوع كما في المبتدأة مثلا اذا رأت الدم بصفة الاستحاضة وكذا المعتادة اذا رأته متقدما على عادتها بكثير كيف وقد عرفت ما دل على الصفات من الاخبار المعتبرة المشتملة على الاعجاز لا اقل من ان يكون منشأها الغلبة التي تعارض تلك فترجح عليها واما الاجماعان فاقصى مفادهما حيضية ما تراه من الثلاثة الى العشرة ولعلنا نسلمه بعد معرفة كون الثلاثة الاولى حيضا للدلالة بعض الروايات عليه كما ستسمع فيكون ذلك مؤيدا للاجماعين كما يشعر به استدلاله في المعتبر والمنتهى على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع بما دل على الحاق ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى ويشعر به ايضا ما في الذكرى فانه قال وما بين الاقل والاكثر حيض مع امكانه للاستصحاب ولخبر سماعة عن الصادق عليه السلام تستدخل الكرسف فان خرج الدم لم تطهر وكذا لو تم هذه العاشرة او دام منقطعا بعد الثلاثة لخبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا رأته قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى انتهى فانه كالصريح في ان محل هذه القاعدة بعد احراز الحيضية في الثلاثة ونحوها وان هذا من التعميم المدعى سابقا واما اخبار تقدم العادة فمع عدم اشتمال الكثير منها على التعليل المتقدم بل لم اعثر عليه الا في خبر سماعة ولا صراحة فيه بكون الدم في غير صفات الحيض بل ظاهر لفظ الدم فيه يقتضي خلافه لغلبة اطلاقه في الروايات في مقابلة الصفرة والكدرة مع اشتماله ايضا على ما لا نقول به في هذه القاعدة للحكم فيه اذا رأته من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة ايام بعد ما تمضي ايامها فهي مستحاضة اذ قد يعرض ذلك في غير التجاوز للعشرة كاشتمال غيره من هذه الاخبار من اشتراط الحيضية بتقدمه على العادة بقليل او في العادة والحكم في بعضها بان ما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايام حيضها ليس من الحيض على ما استفاضت به الاخبار بل كادت تكون متواترة وفي بعضها انها لا غسل عليها من صفرة تراها الا في ايام طمثها تركت الصلاة كذلك الكدرة الخبر اي اقصى ما يستفاد منها حيضية الدم او الصفرة مع تقدمه على العادة بقليل كاليوم واليومين او فيها وهو لا يصلح مستندا لتلك القاعدة العظمى كالاخبار الدالة على التحيض بمجرد رؤية الدم نحو ما في الخبر المتقدم اي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر فانها مع عدم صراحتها في شمول الفاقد بل يظهر منها خلافه لما عرفت من ظاهره في ارادة الحيض من لفظ الدم كما عساه يشعر به تعريفه باللام مع كونه مساقا لبيان افطاره بالحيض في كل وقت لا لبيان ان كل دم تراه فهو حيض كما هو ظاهر لكل من اعطى النظر حقه ومن هنا دفع في المعتبر من استدل بها على تحيض المبتدأة بمجرد رؤية الدم قائلا ان الظاهر منها ارادة الدم المعهود واما اخبار الاستظهار لذات العادة فهي مع الدلالة على خلاف المطلوب اولى لما في بعضها يرجع الى الحيض بايام العادة عند التجاوز مع ان قضية القاعدة العشرة وفي بعضها الحكم بانها تعمل عمل المستحاضة بمجرد التجاوز وفي آخر الامر بانتظار يوم او يومين او غير ذلك مما يقتضي خلافه بل في مرسل يونس ان كل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض واما ما دل على الحاق ما تراه قبل مضي العشرة بالحيضة الاولى كما في الموثق والحسن فمع احتمال الطهر في الجامع للصفات التي علمت انه حيض الا انه لا يحكم بكونه حيضا مستقلا لعدم مضي اقل الطهر ولذا حكمت به كأن بعد مضيه ويشعر به كونه مساقا لبيان انه يمكن ان يسلم مقتضاها كما هو قضية الجامع المعتبر والمنتهى ولا يستفاد منه تلك القاعدة ومن العجيب الاستدلال عليها باخبار العذرة والقرحة مع ما فيه اولا من فرض انحصار الاشتباه فيهما فمع نفي العذرة مثلا يتعين الثاني من غير نظر الى القاعدة وثانيا انه لو كان البناء على قاعدة الامكان المقررة عندهم لكان المتجه الرجوع اليها من غير اختبار بالتطويق ونحوه وايضا فقد عرفت ان المحقق ناقل الاجماع على هذه القاعدة قد توقف في الحكم بالحيضية مع الاستنقاع وهو ينافي ذلك بل يقضي انه ليس مقصودا منها عند المتأخرين من اصحابنا واما اخبار الحامل فمن لحظها كثير منها يقضي بخلاف هذه القاعدة كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر فلا يتمكن بذكرها مع اشتماله الاستدلال بها على مجامعة الحيض الحمل واما ما دل على ان الصفرة في ايام الحيض حيض فلا يقتضي تلك الا على تفسير الشيخ الذي تقدم سابقا ولعل ذلك منشأ اشتهار هذه القاعدة عند من تأخر عنه وهو ممنوع بل الظاهر منها ارادة ايام عادتها كما كاد يكون صريح ما في مرسل يونس حيث قال في المضطربة انها لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله الخ وكذلك

غيره كما لا يخفى على من لاحظها وبشرائط التمييز اشتمل كلامهم فيما ابى على حيضية الصفرة المنفصلة على ايام الحيض بمثل هذه الروايات على ان في بعضها ان الصفرة قبل ايام الحيض
في ايام الحيض حيض وبعد ايام الحيض ليست بحيض وهي لا تنطبق على تفسيره مع ان ذلك كله اعتراف بذكرى بظهور ارادة ايام العادة في خبر محمد بن مسلم عن المرأة ترى الصفرة
في ايام حيضها ومن هنا يضعف الظن بالجماعة الذين ادعى الخلاف لان الظاهر انه حصله من الروايات بعد ان فهم منها ذلك فلا ثقة وصل الينا من كلام المتقدمين
عليه من اهل الفتاوى فضلا عن ذلك فلا نقله من تعالى على نقله ويجمع ما ذكرنا توقف جماعة من متأخري المتأخرين كالمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهما في هذه القاعدة
واستوجه بعضهم الرجوع الى الصفات في غير ما دل الدليل عليه كالصفرة والكدرة في ايام الحيض وهو لا يخ من وجه لما عرفت من ظهورها واشتمالها على الاجماع
مع موافقتها للاصول القاضية بعدم الحيضية وكثرة الشواهد في الاخبار المنافي عمومها للقاعدة على الوجه الذي فهموه بل قد يقطع بعدمه لكن ينبغي استثناء
ما تراه قبل ان يمضي اقل الطهر بعد الحيض مما امكن ان يكون حيضا فانه ملحق بالحيض الاول للموثق والحسن المتقدمين وللجامع المعتبر والمنتهى ومن نزل على الاجماع
الشيخ في الخلاف وان امكنت المناقشة فيما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايامها في سائر الدم الذي تراه بعد العادة وايام الاستظهار للاخبار الدالة على نفي الحيض
في ذلك لكن الاقوى ما ذكرنا واستثناء ما تراه قبل العادة بيوم او يومين من الصفرة والكدرة للاخبار ايضا ويمكن هذا من تلك القاعدة المجملة اي اجمالا لكن الجرأة
على خلاف ما عليه الاصحاب سيما بعد نقلهم الاجماع نقلا مستفيضا معتضدا بتتبع كثير من كلمات الاصحاب لا يخ من اشكال خصوصا بعد ما سمعت من الاشارات
المتقدمة في الروايات الا انه ينبغي القطع بعدم ارادة العموم منها على الوجه الذي فهمه بعض متأخري المتأخرين حتى تمسك بها في نفي الشرائط حيث ادعى كالنووي
ونحوه وفيما يرى من الدم قبل احراز ما علم شرطيته ونحو ذلك لعدم الدليل حتى الاجماع المدعى فالاولى حملها على ارادة ما علم امكانية حيضه كما تراه البالغة
غير اليائسة مثلا ثلاثة ايام ولم يكن معارضا بامكان حيض آخر فانه حيض واما ما لم يعلم حاله انه ممكن او مستحيل لعدم العلم باحراز الشرط فلا يحكم بحيضيته وقد
يدعى ان هذا هو معنى القاعدة اذ ليس المراد ان الامكان مجرد الاحتمال الناشي من جهل الشخص مثلا بل المراد انه بعد العلم باتصافه بصفة الامكان وفي مثل
الفرض المذكور لم يكن كذلك فتدبر جيدا وتصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض منها على الوجه الذي تسمعه مرتين فصاعدا الا المرأة الواحدة اجماعا محصلا ومنقولا
كما عن اكثر الفتاوى منضلا الا لبعضهم فاجترئ بها وبما نقل عن بعض اصحابنا ايضا وهو مع منافاته لما يدل اشتقاق العادة باطل عندنا لما سمعت وللاخبار المعتبرة
كاشتراط الثلاثة فانه لا يشترط باتفاقنا كما في الذكرى ومنه يظهر انه لا وجه لاحالة ذلك على العرف كما في غير عادة الحيض مضافا الى الروايات منها ما
في مرسل يونس عن الصادق حيث قال في المبتداة فان انقطع في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون
في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه
وتدع ما سواه الى ان قال وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلاث لقول رسول الله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل
القرء الواحد سنة فيقول لها دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الى آخره ومنها موثق سماعة بن مهران اذا اتفق شهران
عدة ايام سواء فتلك ايامها فيحصل منهما مع الاجماع السابق ان المرأة تكون ذات عادة بالمرتين وذلك بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا
بمثل تلك العدة فان كان ذلك مع اتحاد الوقت كان تكون في اول شهر مثلا كانت وقتية عددية والا كانت عددية فقط وقد تكون وقتية كما فيما اذا رأته مع اتحاد
الوقت واختلاف العدد لكن لا تدخل هذه في عبارة المصنف الا ان الاقوى ثبوتها وجريان حكم الرجوع الى ايام العادة مع تجاوز الدم العشرة كما كان يجري ذلك
في العددية نعم هما معا يجريان على الوقتية العددية ولذا كانت انفع الاقسام الثلاثة وما عساه يظهر من بعضهم بل كاد يكون صريح السرائر من حصر العادة فيها
ضعيف جدا للمنافاة لاطلاق اسم العادة واخبارها الواردة فيها وخصوص الخبر المتقدمين وكلام الاصحاب كاحتمال القصر في ذات العادة على العددية فقط من غير
نظر الى الوقت فانه مثله وعليه حكم التحيض بمجرد الرؤية ونحوه من احكامها كما عساه يظهر من المصنف وغيره ويشهد له اطلاق الرواية السابقة وعدم انضباط وقت
العادة اذ هي قد تتقدم وتتأخر وذلك لانه يؤل الى التزام احد امرين اما ثبوت عادة في الوقت من غير تكرر وهو كما ترى مخالف لصدق اسم العادة ولصريح
كلام الاصحاب ولما عساه يظهر من الاخبار سيما مرسل يونس الطويل كما لا يخفى على من لاحظه بتمامه واما عدم ثمرة لذلك بان يقال ان اقصاها التحيض برؤية الدم
في ذلك الوقت ونحن نقول به وان لم يتكرر الوقت كما اذا جاءها الدم في اول شهر مثلا عددا معينا ثم في وسط الشهر الثاني كذلك فانا نحكم بتحيضها في الثالث بمجرد
الرؤية وان كان في الآخر او في وسط الشهر لها مثلا او مضى اقل الطهر فصاعدا كالوقت لانها ليست من المبتداة قطعا ولا من المضطربة وفيه انه مع التسليم لا
تنحصر الفائدة في ذلك وان ذكرها بعضهم ثم ههنا بل لها فوائد اخر لا تقوم عادة العدد مقامها منها انه لو تجاوز الدم في المرأة ورجعناها الى مقدار من العدد
فانه حيث لا تكون لها عادة في الوقت كانت مخيرة في وضعها اين ما شاءت من ايام الدم بخلاف ما اذا كانت لها عادة في الوقت فانا نوجب عليها مراعات الوقت
منها تعارض العادة مع التميز كما لو فرض كون الجامع للصفات مقدما مثلا على معتادها من الوقت فانه يجيء الخلاف في تقديم التميز عليها وعدمه الى غير ذلك فظهر
ان الاقوى ثبوت الاقسام الثلاثة كما صرح به جماعة من المتأخرين بل يظهر من مطاوي كلمات غيرهم كما انه يظهر ذلك من فحاوى كثير من اخبار الباب وان مداره
على التكرر مرتين ان وقتا فوقتا وان عددا فعددا او فيهما فيهما الى صدق اسم العادة وايام اقرائها ونحو ذلك من اطلاق الادلة ومنه يتضح امكان اثبات عادة من تكرر
آخر الحيض مثلا مرتين كان ينقطع في السابع من الشهر ثم ينقطع في الشهر الثاني كذلك ثم ان اختلف العدد اذ لا فرق في انضباط اول الحيض وانضباط آخر الحيض
وكذا بالنسبة الى وسط الحيض الا اني لم اعثر على احد من الاصحاب اثبت ذلك او رتب عليه حكما مع نصه في بعض الثمرات له فتدبر جيدا نعم لا يثبت الوقتية خاصة كما
ابتداء الا بحصول التكرر مرتين في الشهرين فصاعدا للهلال لا مطلقا اذ لا يمكن اتحاد الوقت في الشهر الواحد بخلاف العددية فانها تثبت في الشهر الواحد كما لو رأت
في اوله خمسة مثلا ثم مضى اقل الطهر ورأت خمسة وانقطع فانها تثبت بذلك وما ذكر في الروايتين من الشهرين فخارج مخرج الغالب في النساء وكل ما كان
كذلك من قيد او صفة او غيرهما لا عبرة بمفهومه ولذا يحكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين فيما يزيد على شهرين فما ينقل عن بعضهم من اشتراط الشهرين

في بيان ما تحصل به العادة

في تعارض العادة الوقتية مع التميز

الهلاليين فصاعداً الذي يتحقق العادة لظاهر الخبرين المتقدمين من ضعيف لضعف دلالة اسم العادة وتصريح كثير من الاصحاب في مثل ذلك لعله بظهر من اخر من الاخبار ما بالشهر الواحد في نظائر اقسام العادة لما عرفت من عدم امكان تماثل زمانى الدم الا بالشهرين الهلاليين فصاعداً وما ابق ان المراد بالشهر في النص والفتوى انما هو الشهر الحيضي اي ثلاثة عشر يوما الا الهلالي بدعوى انه ارتكاب التجوز من غير قرينة بل مع ظهور خلافها لما عرفت من ان الغالب في النساء انما هو في كل شهر حيضة كما هو المعروف واشارت اليه بعض الاخبار وبشهد له الحكم بتحيض المتحيرة في كل هلال بمرة وغير ذلك على انه ينبغي اتحاد الوقتية مثلا فيمن رأت اول الشهر الحيضي مرتين لما لو رأت في اول الهلاليين او غير ذلك نظراً وهو كما ترى مما يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واحتمال القول ان المراد بالشهر الاعم من الهلالي والحيضي بدعوى انه لو جاء مثل ذلك على عموم المجاز لكنه موقوف على القرينة وهي مفقودة ولعل الاقوى في النظر انقطاع النزاع في المقامين على ان يكون مراد المانع من حصول العادة بالشهر الواحد انما هو الوقتية ومراد المثبت انما هو العددية كما لا يخفى على من لاحظ النظر حقه في كلماتهم ومنه يظهر ان كثير خبط وخلط في كلام جملة من متأخري المتأخرين نعم قد يظهر من الشيخ في ط ثبوت العادة الوقتية بتساوي الحيض والطهر مرتين من دون النظر الى الهلالي فانه قال اذا رأت المبتدأة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام طهراً بعد ذلك ثم رأت خمسة ايام دم الحيض ثم رأت عشرة ايام طهراً ثم استحيضت فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر تجعل ايام حيضها خمسة ايام وايام طهرها عشرة ايام وكذلك ان رأت دم الحيض خمسة ايام وخمسة وعشرين يوما طهراً ثم رأت خمسة ايام حيضاً وخمسة وعشرين يوما طهراً ثم استحيضت تجعل حيضها في كل شهر خمسة ايام لان ذلك صار عادتها انتهى وفيه مع امكان تأويله ان المستفاد من الادلة كالخبرين السابقين وغيرهما ان تكرر الحيض مرتين تثبت عادة فيه واما ان ذلك تثبت عادة في الطهر ايضاً لو فرض تساويهما كالحيض فممنوع لا دليل عليه وكيف مع ان اقصى عادة وقت الحيض انما هو اثبات حيضية ما فيها وانها مقدمة على غيرها عند التعارض والا فهي لا تنفي حيضية ما امكن من غيرها فتح ومرجع من استمر بها الدم فيما فرضه من المثال الثاني بعد ان تحكم بحيضية خمسة ومضي اقل الطهر الى ما يقتضيه الادلة من الاوصاف او غيرها فتأمل جيداً لكن الانصاف انه مع تكرر ذلك اي الطهر المتساوي والحيض لها زمانا كثيراً يحصل به الاعتياد العرفي لا ارى مانعاً من الالتزام به اذ يصدق عليها حينئذ انها تعرف ايامها ووقتها واقراءها بل قد يكون هذا اقوى من غيرها في معرفة ذلك كما اذا مضى عليها السنون المتعددة في هذا الحال ونحو يحمل ما في الروايات على ارادة الاعتياد الشرعي وهو التكرر مرتين في ذلك مخصوص بالحيض والا فالاعتياد العرفي لا ينضبط فلا يكون نحو فيها دلالة على نفي ذلك فتأمل فانه نافع جداً وكيف كان فهل يشترط في تحقق الوقتية تكرر الطهر متساويين وقتاً كما عساه يظهر من الشهيد في الذكرى ومقتضاه عدم ثبوتها الا بالعدد الثالث فان انتهى الطهر الثاني بانتهاء الطهر الاول ثبت والا فلا الاقوى عدمه لصدق معرفة الوقت وانضباطه بدونه وهو الظاهر من ملاحظة الاخبار ايضا وقال في الذكرى بعد ان نقل عن العلامة ما اخترناه من عدم الاشتراط وتظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث فان لم نعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلاثة او حضور الوقت هذا ان تقدم ولو تأخر ذلك لسقطها وامكن القطع بالحيض لان التأخر وقته بزيادة انبعاثاً انتهى وتبعه في ذلك بعض في الرياض وفيه ان اثبات الوقتية بما ذكرناه لا يستلزم تحيضها برؤية الدم ولو في غير الوقت بل اقصاها ثبوت ذلك فيه واما في غيره فهي كالمبتدأة او المضطربة كما يقتضيه ظاهر بعض كلمات الاصحاب وصرح به في جامع المقاصد وغيره وكأنه هو اي الشهيد لا يجيز تحيضها بالرؤية في غير الوقت في العدد الرابع مثلا وان تكرر الطهر متساوياً وصار وقتية به نعم تظهر الثمرة بين القولين بالنسبة للحيض بالرؤية فيما اذا رأت بعد الدم الثالث لدم فرض فيه الاختلاف فيما في وقت الحيضين الاولين فانها تتحيض بمجرد الرؤية وان لم يستقر الطهر بخلافه هو وهناك ثمرات اخر لا يخفى على المتأمل هذا مع احتمال ان يكون مراد الشهيد باشتراط تساوي الطهرين وقتاً انما هو بالنسبة للتحيض بمجرد الرؤية في العدد الثالث فانه يعتبر ذلك كما لو انتهى الطهر الثاني قبل انتهاء الاول بان رأت الحيض قبل وقته مثلا لا يحكم بالتحيض بل يجب عليها الصبر الى ثلاثة او وجدنا في المبتدأة فح يرتفع الخلاف بل لعله الظاهر من كلامه كما لا يخفى على من تأمل عبارة الذكرى حق التأمل فانها في المقام في غاية الاشكال تركنا التعرض لها خوف الاطالة وكأن الذي حداه على ذلك مع انه لا محصل له هو ما ظنه من العلامة من انه لا يشترط في الوقتية تساوي الطهرين وقد تحيضها بمجرد رؤية الدم الثالث وان لم يكن في الوقت وهو وان كان اشتباهاً في كلام العلامة لكنه يرتفع به الخلاف ح فليتأمل جيداً فان كلامهم في المقام لا يخلو من اضطراب وخبط وما ذكرنا من ان العادة من الخبرين المتقدمين سيما مرسل يونس انه يشترط في العادة وقتية كانت او عددية توالي الحيضين المتحدين بحيث لا يفصل بينهما حيضة تنافي ذلك وبه صرح غير واحد من الاصحاب فح لا يتم ما ذكره في المنتهى وغيره من ثبوت العادة بتكرر المختلف كان ترى الدم مثلا في شهر ثلاثة وفي اخر خمسة وفي الثالث سبعة ثم ترى ثلاثة اشهر على هذا الترتيب لعدم تحقق التوالي في حيضتين منها وتحققه بالنسبة للمجموع غير مجد نعم لو تكرر ذلك تكراراً متعدداً بحيث يثبت بها الاعتياد العرفي امكن ان يدعى ذلك كما ذكرناه سابقاً في كلام الشيخ المتقدم اذ يصدق عليها انها تعرف وقتها وايام اقرائها ويحمل حينئذ ما في الروايات على ارادة ضبط الاعتياد الشرعي والا فالعرفي موكول الى العرف ولا يكون المقصود منها نفي هذا الضبط العرفي فتأمل جيداً فانه نافع جداً في مثل هذه المقامات فهل يثبت مثل العدد التكرر كما في كل ما كان من هذا القبيل من تكرر العدد المختلف كان رأت مثلا خمسة ايام ثم رأت سبعة ثم ثمانية اقواهما العدم لعدم صدق الاستواء والانتظام لو منه الموثق في الروايتين المتقدمتين المؤيد بما يظهر من غيرها من الروايات خلافاً لما عساه يظهر من بعضهم من الاكتفاء بذلك لتكرر دعوى خروج الاقل فيها كما ترى وكذلك لا يثمر في اقوى الوجهين تكرر بعض الوقت في ثبوت الوقتية اذا لم يحصل الاتحاد في الاول بان يكون رأت مثلا في اول الشهر ستة ثم رأته في اخره سابقاً عليه اوله بثلاثة فانه لا يجدي في صيرورة الثلاثة التي اتفق فيهما عادة في اول الشهر نعم لا عبرة في ثبوت كل من اقسام العادة باختلاف لون الدم بعد انقطاعه عن العشرة والحكم بحيضيته كما لا عبرة بالكسور زيادة ونقيصة في نحوه ولا بالنقاء المتخلل بعد الحكم بحيضيته فهل يثبت العادة في مستمر الدم التي تحيضها على الاوصاف برؤيتها الجامع مثلا في اول الشهر عدة ايام سواء وجهان يظهر من بعضهم الاول فيكون المدار على تكرر ما ثبت حيضيته من المستمر باعتبار الاوصاف الجامعة مع سلب غيره او لا كثرية او لاشتماله على الاشد او نحو ذلك بل يكفي وجوده في اول هذا الشهر اسود وفي الاخر احمر او نحو ذلك مع فرض عدم معارضته بغيره وفيه من الاشكال

ما لا ينبغي لعدم تناول الخبرين السابقين له مع ظهورهما وغيرهما في عدّه كالأخبار الآمرة بالرجوع إلى الأوصاف إذ هي متناولة بإطلاقها لما لو تكرر الجامع مثلاً لكن
ثم اختلف محلّه أو عدده في الدور الثالث فإنه يجب اتباع الأوصاف إن كانت تكررت وإلا ومنه تعرف ضعف التفصيل بين الجامع وغيره فيثبت العادة بالأول دون غيره
لمكان حصول الظن بالحيضية من جهته بخلاف غيره وفيه مع منع انحصار الظن به فقط لحصوله في الأشد والأكثر أيضاً وإن كان في الأول أقوى أنا نمنع ابتناء أمر العادة
على الظنون بالموضوع بل إنما هي حكم تعبدي ومدار الدليل وهو في المقام مفقود بل الظاهر أنه على عدمه موجود لكن نقل عن العلامة في المنتهى نفي الخلاف عن ثبوت
العادة بالتمييز فإن تم إجماعاً وإلا فللنظر فيه مجال مع أنه لو ثبت العادة بمثل ذلك لوجب ثبوتها أيضاً بالرجوع إلى عادة نسائها مرتين بحيث لو حصل لها التمييز بعد
ذلك لا تلتفت إليه فيه ما لا يخفى مسائل خمس الأولى ذات العادة وقتاً وعدداً تترك الصلاة والصوم برؤية الدم في وقت العادة إجماعاً كما في المعتبر والمنتهى و
التذكرة وفي غيرها وللصحيح ابن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها فقال لا تصلي حتى تنقضي أيامها وعن مرسل يونس عنهم عليهم السلام كلما رأت
المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض ونحوهما غيرهما حتى إنه قال في جامع المقاصد قد تواترت الأخبار عن النبي والأئمة عليهم السلام بوجوب الجلوس بمجرد رؤية الدم
أيام الأقراء ولعله يؤيده أن المعتادة كالمتيقن ومنه يظهر أن مثلها في هذا الحكم معتادة الوقت دون العدد كما صرح به بعضهم وقد يستفاد من إطلاق بعض الأخبار
بل قد يدعى دخولها في معقد إجماع المنتهى وغيره حيث قال وتترك ذات العادة الصلاة والصوم برؤية الدم في غير وقت عادتها وهو قول كل من يحفظ عنه العلم على أن
من المعلوم أنه لا مدخلية لانضباط العدد في تحيض المعتادة بل ليس إلا انضباط الوقت كما هو واضح نعم يقع الإشكال في معتادة العدد فإن ظاهر المصنف دخولها في
هذا الحكم بل قد عرفت أن عبارته الأولى سابقاً كالصريحة في كون مدار العادة على انضباط العدد مع أن الحق فيها كما هو ظاهر بعض وصريح آخر أن تكون كالمبتدئة
والمضطربة بل هي قسم من الثانية بالنسبة للوقت على بعض التفاسير لها كما أنها بالنسبة للأولى كذلك اللهم إلا أن يتأتى لها بعد الإجماع المدعى في العبارة وصدق
أنها ذات العادة عليها بما دل على التحيض بمجرد الرؤية في معتادة الوقت لو رأت ذلك قبل وقتها كالخبر عن علي بن أبي حمزة قال سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة
فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ومضمرة معاوية بن حكيم قال قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد أيام الحيض
ليس من الحيض وهي في أيام الحيض حيض وموثقة أبي بصير عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض
بيومين فليس من الحيض وخبر سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت بتقريب أن يقال إنه لو كان مدار
التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه بذلك وإن لم تره فيه إذ يستفاد منها أيضاً التحيض لذات العادة الوقتية بمجرد الرؤية وإن تقدم على العادة قليلاً ومثله
لو تأخر يزيد به انتفاءً فيكون الحاصل أنه يصح التحيض لذات العادة العددية بمجرد الرؤية وكذا الوقتية عددية كانت أو لا لو رأته متقدماً على وقتها أو متأخراً عنه أو في
بين جامعية الدم الصفات وعدمها وسواء قلنا بتحيض المبتدأة والمضطربة بمجرد الرؤية أو لم نقل وهو لا يخلو من نظر بالنسبة للقسم الأول إن لم يثبت إجماع كالثالث
وما يتأتى في التأخر بيده انتفاءً فيه أنه لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعي مناف للأصول والقواعد القاضية بعدم الحيضية سيما بعد ما ورد أن الصفرة والكدرة
في غير أيام الحيض ليست بحيض كقول الصادق عليه السلام إن رأت المرأة صفرة في غير أيامها توضأت وصلت ونحوه غيره في إفادة ذلك ويشهد له مفهوم مرسل يونس إذا رأت المرأة
الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض ومنه يظهر أن الإشكال في إطلاق القسم الثاني فيما لم يكن مشمولاً للأدلة السابقة من
المتقدم على العادة بكثير فإنه وإن كان بعضها مطلقاً لكن منها ما يشك في شموله للصفرة كالخبر الأخير ومنها ما ليس كذلك كبعض أخبار الصفرة إلا أن الظاهر
منه بقرينة غيره إرادة ما كان قبل الحيض بقليل لا أقل من أن يكون من المطلق والمقيد بل الحمل في جامع المقاصد حمل هذا المطلق على إرادة ما إذا رأت قبل وقتها
فعلته أيضاً حيضاً لمضي ثلاثة أيام وحمل المقيد على الأخبار عن الغالب إذ كان قبل الحيض بيومين في الغالب هو من الحيض فلا دلالة في شيء منها على تلك العبا
على أنه يحتمل في كثير منها إرادة قبل انقضاء الحيض نعم يتم ذلك كله إن قلنا في المبتدأة بالتحيض عند رؤية الدم إما لقاعدة الإمكان أو لإطلاق بعض الأخبار أو
غير ذلك والكلام هنا الآن في الحكم بالتحيض وإن لم نقل بالتحيض هناك كما هو المفروض في كلمات بعض الأصحاب فيما وقع من بعضهم من الاستدلال عليه بأدلة المبتدأة
ليس في محله وكيف كان فلم نجد دليلاً يختص به المعتادة العددية فقط أو الوقتية إذا تقدم رؤية الدم بما لا يدخل تحت مضمون الأخبار المتقدمة مما يتسامح فيه ذوات
العادات بل العقل شاهد بدخله فيما دل على العادة إذ المراد بأيام حيضها يومها أوانه وحينئذ ففي تحيض المبتدأة بمجرد رؤية الدم مطلقاً أو حتى تمضي ثلاثة أيام كذلك أو يفصل
بين الجامع وغيره أو بين الأفعال والتروك أقوال أقواها ومن أدلتها يكون العقيد في تركه كما في الناصر ويظهر الأول من الهداية وط وال الجامع وعن الإصباح كما هو صريح
غيرها بل نسبه في الرياض إلى الشهرة تبعاً للمولى الأعظم شارح المفاتيح كما أن الثاني صريح الكافي والسرائر والمعتبر والتذكرة وجامع المقاصد وهو المنقول عن ابن الجنيد
وعلم الهدى وسلار وقد يظهر الثالث من بعض عبارات المقنعة ومن المختلف والمنتهى وصريح المدارك والكفاية وعن الذخيرة والمفاتيح بل في المدارك أن محل النزاع
في الجامع دون غيره وقد يظهر من المختلف ذلك فإنه بعد أن ذكر محل النزاع فيما تراه المبتدأة ولم يقيد ولكن إذا التحيض استدل عليه باجتماع الصفات لكن يحتمل
ذلك منه إنما هو لإرادة إثبات بعض المطلوب ونتممه بعدم القول بالفصل وكأن الرابع يظهر من الشهيد في البيان والدروس وغيره ولعل الأقوى في النظر التحيض بالرؤية
في الجامع للصفات لجملة من الأخبار فإنها كالصريحة في ذلك وما يقال إنها ظاهرة في مستمرة الدم فيه أن ذلك إنما وقع في أسئلة بعضها فلا يصلح لأن يحكم على
ما في الجواب فضلاً عن غيره ولذا استدل بها العلامة وغيره وكذا ما يقال إنها محمولة على ذات العادة أو مستمرة الثلاثة فإن ما لحظها ينفي ذلك فأما الفاقدة فقط
فمحجوب الانتظار إلى ثلاثة للأصول والقواعد القاضية بنفي الحيضية ومفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح حفص إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة
أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة ونحوه غيره ومفهوم قوله عليه السلام في مرسل يونس في صحيحه فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن
استمر بها الدم ثلاثة فهي حائض ولظهور كثير من الروايات في ملحوظية أحكام الحيض على ما تراه من الصفرة كقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم إن رأت الصفرة
في غير أيامها توضأت وصلت وخبر إسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال إن كان الدم عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين وإن كان

صفرة فالغسل عند كل صلوتين الى غير ذلك من الاخبار بل يظهر من بعضها عدم دخول الصفرة تحت اطلاقات الدم المتعلقة بها في بعضها ومنه يعرف ما في استدلال الكثير
منهم للقول الاول بما دل على الافطار ونحوه برؤية الدم كقول الباقر في الموثق وقد سأل عن المرأة التي ترى الدم في النهار في شهر رمضان فلتفطر اذا رأته او ارتفاع النهار
او الزوال فلتفطر ونحوه ما في الخرصنة ايضا وفيه انما افطرها من الدم الى غير ذلك من الاخبار كقوله اي ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت وربما استدل
ايضا بموثقة سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها
ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وموثقة ابن بكير عن الصادق قال اذا رأت المرأة الدم
في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة العشرة ايام اه وموثقة الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر الصلوة فلا
تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة اه وبقاعدة الامكان وقاعدة التمييز مع التتميم بعدم القول
بالفصل وفي الكل نظر اما الاولى فمع الاشكال في دخول الصفرة تحت اطلاق الدم ان المنساق منها ارادة الحيض كما يقتضيه تعريف الدم بعلامة المنساق والمتبادر خ
كما يشهد له ملاحظة العرف في هذا الزمان كقولهم جاء المرأة الدم وانقطع الدم عنها ونحو ذلك وتشعر به ايضا انها مسافة لبيان ان الحيض يفطر الصائم في
سائر اوقات النهار وعلى ان الاستدلال في جملة منها انما هو بترك الاستفصال عن كون الدم جامعا للصفات اولا وكونها ذات عادة اولا ولا يخفى على من لاحظ
السؤال ظهوره في كون المراد ان الحيض يفطر الصائمة في اي وقت من النهار بل كاد يكون ذلك مقطوعا به فمن العجب ما وقع لبعضهم من الاستدلال بها سيما
بالرواية الاخيرة مع قوله فيها اذا طمثت اه واما موثقة سماعة فهي مع جريان ما قدمنا فيها ظاهرة في ان الجارية عارفة بكونه طمثا لكنها لما لم ينضبط عدد ايامها لم
تعرف مقدارها تقعد بترك الصلوة فاجابه انها تجلس اه على انها محتملة لان تكون ذات عادة وقتية وان لم ينضبط عددها كما لعله يشير اليه السؤال وكذا
اما موثقة ابن بكير فهي بالدلالة على خلاف المطلوب اولى لما فيها من اشتراط الترك بالاستمرار وقوله عن اول حيضها وكذا الموثقة الاخرى على انه ليس
فيها بيان ابتداء ترك الصلوة والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في عدم دلالة شيء من هذه الروايات على المطلوب سيما الروايات الاخيرة كما لا يخفى على من
لاحظ ذيولها فانا لم ننقلها خوف الاطالة مضافا الى معارضتها بما سمعت من الاخبار وغيرها لا اقل من ان يكون لفظ الدم والحيض فيها منصرفا الى الغالب
هو الجامع دون غيره واما التمسك بقاعدة الامكان فقد عرفت سابقا ان اقصى ما يمكن تسليمها انما هو بعد استقرار الامكان ومعرفة كونه متصفا به
لا مع احتمال كونه مستحيلا الا ان يقتضيه ذلك عدم الحكم بالحيضية حتى لو تمت الثلاثة لاحتمال التجاوز عن العشرة وتقييدها بالجامع للصفات بعد ذلك
تخصيص به بل مقتضاه ايضا عدم الحكم حتى في المنقطع قبل العشرة لاحتمال نقيضها ايضا قبل ذلك مما يختص به لا انا نقول اما اولا فبامكان التزام ذلك لو لم
يكن الاجماع على خلافه واما ثانيا فبما اجاب به المصنف في المعتبر وحاصله ان المقتضي اصالة الحيضية كونه حيضا من توالي الثلاثة فقد تحقق واحتمال العجز عما
ينافيه من التجاوز منفي باصالة عدمه سيما بعد حصول الانقطاع وما بقي الا حسن لكنه لا يفيد اليقين بالحيضية الذي هو مدار استدلاله على جواز الحيض باستصحابه
بالعبادة ولا يسقط الا بيقين المسقط ضعيف للاكتفاء باليقين الشرعي والحاصل ان التوالي شرط للحكم بالحيضية بدونه والتجاوز مانع يمكن نفيه بالاصل
واما ثالثا فبالفرق وذلك لان النقصان عن الثلاثة كاشف عن استحالة كونه حيضا بخلاف التجاوز فان حكم شرعا بكون الزائد على العادة مثلا ليس بحيض من
جهة لكن ذلك لا ينافي امكانه اذ هو حكم شرعي ظاهري والا ففي الواقع يمكن ان يكون حيضا الى العشرة ثم امتزج بدم الاستحاضة بخلاف النقصان فتأمل واما
الاستدلال باخبار الصفات مع تتميم المذكور فقد عرفت انه لا يرد على المختار للالتزام بالقول بالفصل ممنوع وكيف يدعي مثل ذلك في مثل هذه المسئلة وهو ما
يقطع بعدم حصول رأي المعصوم فيها بشيء مع انه يمكن حمل كلام العلامة في المختلف والمنتهى عليه لا استدلاله على المطلوب باخبار الصفات واحتمال ارادته اثبات
بعض المطلوب معارض باحتمال العدم مع انك قد عرفت ان صاحب المدارك صرح ان محل النزاع بينهم انما هو في الجامع ناسبا له الى صريح المختلف وغيره وانا لم
نقف على ذلك لكن كاد يكون صريحه في آخر كلامه وكذا العلامة في المنتهى بل يمكن حمل عبارات الاصحاب عليه لانصراف لفظ الدم اليه وبعد ذلك كيف يمكن
دعوى القطع بشيء من ذلك فظهر لك من جميع ما ذكرناه انه لا وجه لاطلاق الثاني اي الحكم بتعليق الحيض حتى في الجامع للعرف من ظهور الروايات فيه بل كاد
تكون صريحة بحيث لا تقبل التأويل بارادة تركها الصلوة ونحوها بعد الثلاثة ايام وان احتمله بعض متاخري المتاخرين لكنه بعيد وكذا ما يعرف ما في القول الرابع
من الفرق بين الاضطراب والترك ومرجعه الى الاحتياط ولا يخفى عليك ما فيه ان اريد به الوجوب في كل منهما لعدم الدليل عليه في غير ما ذكرناه من المختار اذ قد
عرفت ذلك كله كان الاظهر انها يجب عليها ان تحتاط للعبادة في غير الجامع حتى تمضي ثلاثة ايام بخلاف الجامع وان امكن القول باولوية الاحتياط فيه
خروجا من شبهة الخلاف على اشكال ينشأ من كون الترك عزيمة على الحائض ومن انه لم يعلم كونها حائضا قبل حصول التوالي ايضا وان الزمناها باحكام الحائض عند
الرؤية ومن ظهور ان النزاع هنا في الوجوب وعدمه والاقوى في النظر انه لا يجب لها الاحتياط بعد حصول الظن القوي بكونها حائضا برؤية الجامع وسيما بعد
اشتمال اخبار الصفات على الامر بالترك عنده فحرمتها الذي هو حقيقة في الوجوب فما يظهر من الفاضل المعاصر في الرياض من مشروعيته ذلك لها على هذا التقدير
لا يخلو من نظر ثم ان الحاق المضطربة بالمبتدأة فيما ذكرناه من المختار لتناول ما عرفته من الادلة في كل من قسمي المختار وعدم ما يقتضي التنبيه عليه من النص وعدم الفرق في
البناء والدعوى فيها وبين المبتدأة فتجعل تحيضها بما ظننته انه حيض وان قلنا بالتربص للمبتدأة فهو ضعيف فقد عرفت من ذلك انه حكم من لم يعرف لها عادة في
الوقت بل قد تدخل هذه في اسم المضطربة في بعض الفتاوى او عرفت وقتها ولم تر فيها بل كان متقدما عليها بما لم يتسامح فيه او متأخرا عنه كذلك لما ظهر انه لا دليل
على شيء منها يختص بعضها بل قد يظهر من بعض الاخبار خلافه منها ما تقدم ومنها مفهوم قول الصادق في خبر الحسين بن نعيم الصحاف اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت
الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة مكان المنجة فيها ما تقدم من المختار ولا ينافي ذلك ما ذكره الاصحاب فيما يأتي بل
ادعى بعضهم عليه الاجماع من انها لو رأت ذات العادة المستقرة وقتا وعددا ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت او متأخرا تحيضت بالعدد والعدد ثم الوقت لان العادة

بالفصل قد يمنع وجود الاجماع على عدم القول ع

قد تقدم وتتاخر فلسنا نخالف في ذلك انما الكلام في تحيضها بمجرد الرؤية او الاستظهار الى الثلاثة حيث تراه متأخرا انما الاتساع في مثله وعرفت واوضح من المسئلتين
فتجنيد فان كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من تشويش واضطراب المسئلة الثانية لو رأت المرأة معتادة كانت وغيرها ثلاثة ثم انقطع فلا اشكال في كونه حيضا
وقد قطع به في التذكرة ويدل عليه صحيح يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة الحديث ولا فرق بين كونه جامعا
او لا بناء على الكلية السابقة وكذا لو رأت بعد ذلك قبل العاشر او العاشر نفسه من اول يوم ما رأت الدم ثم انقطع كان الكل من الدمين والنقاء حيضا بلا خلاف
اجده بين الاصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو صريح آخر من غير فرق بين الجامع وغيره ولا بين ذات العادة وغيرها في التذكرة اذا رأت ثلاثة
ايام متواليات فهو حيض قطعا واذا انقطع وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض وفي الخلاف الاجماع على حيضية الجميع من الدم والنقاء فيما لو
رأت دما ثلاثة ايام وبعد ذلك يوما طاهرا نقاء ويوما دما الى تمام العشرة وربما استدل عليه مضافا الى ذلك بالكلية المدعاة سابقا القاضية بكون الدمين
حيضا فيتعين ح حمل ما بينهما من النقاء عليه لما دل على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة وهو لا يخلو من تامل والاولى الاستدلال عليه بما في الصحيح او الحسن عن الباقر (ع)
قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحوه غيره في افادة ذلك وقد عرفت سابقا ضعف ما في
الحدائق تبعا لما في بعض اخبار فيه كدعوى كون مثل هذا النقاء طهرا وكذا ما عساه يقال ايضا من الاشكال فيما اذا كان الدم الثاني اصفر وكان بعد ايام العادة لما دل
على ان الصفرة بعد ايام الحيض ليست بحيض بل وفيما تراه من الدم وان لم يكن صفرة بعد الاستظهار لذات العادة بيوم او يومين او قبله كل ذلك لما عرفت من انه
لا اجمال للشك عند الاصحاب في جريان الكلية المذكورة في مثل المقام وقد سمعت دعوى الاجماع عليها من جماعة مضافا الى ما سمعته من الصحيح المتقدم ونحوه غيره مما
يدل على بعض ذلك لكن كله اذا لم يتم الدم متجاوزا للعشرة اما لو تجاوز العشرة وجب الى التفصيل الذي نذكره ان شاء الله ولو انقطع للعشرة او ما دونها وقلنا بفصل
اقل الطهر ثم رأت بعد انفصاله العشرة دما فالظاهر من اطلاق الاصحاب هنا بل الجماعة انه المدعي انه يحكم باستحاضته ولا ينقض ما حكمنا بحيضيته من الدم الاول
وان كانت المرأة مبتدأة او مضطربة والدم الاول غير جامع والثاني جامعا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي الحسن (ع) في خبر صفوان بن يحيى قلت له اذا مكثت المرأة
عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة ولولاه لامكن التامل في مثل المبتدأة مع
فرض كون الثاني جامعا والاول غير جامع اذ قاعدة الامكان معارضة بمثلها فلا ترجيح للاول على الثاني واما لو تأخر بمقدار عشرة ايام التي هي اقل الطهر ثم رأت
كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستأنفا اذا توالى ثلاثة ايام على المختار من حمل القاعدة المتقدمة وفي تحيضها ح بمجرد رؤياه وعدمه التفصيل
الذي قد تقدم فتجنيد المسئلة الثالثة اذا انقطع ظهور دم الحيض في المعتادة وغيرها لدون عشرة لا بعد تمامها فانه لا يجب عليها الاستبراء لكونها اكثر الحيض
كانت مع ذلك يحتمل بقاؤه في داخل الرحم فلو وجب عليها ح بالحال الواحد سوى ما عساه يظهر من المنقول عن الاقتصاد للتعبير بلفظ ينبغي المشعر بالاستحباب الاستبراء اي طلب
براءة الرحم بادخال القطنة ونحوها كما في الفقيه والهداية والمقنعة والمبسوط والوسيلة والجامع والمعتبر والقواعد والمنتهى وجامع المقاصد وغيرها بل نسبه في اللوامع
الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وفي الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه لصحيح ابن مسلم عن الباقر (ع) قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء
من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ ولتصل ونحوه غيره في الامر بها بذلك فمنه مع اعتضاده بفتوى الاصحاب يعرف
ضعف ما سمعته عن الاقتصاد الا ان الظاهر قصره كغيره على احتمال العود الى الدم اذ احتمال التعبد المحض بعيد جدا بل المستفاد منها خلافه نعم قد يشكل الاعتماد على
عادتها من الانقطاع وان لم تجد ما ذلك قطعا ثم ان الظاهر من الصحيح المتقدم كالعبارة وغيرها من عبارات الاصحاب بل صرح به جماعة عدم ايجاب كيفية خاصة لوضع
القطنة ويؤيده مع ذلك الاصل مع اختلاف ما في ذلك من الاخبار وقصور بعضها عن الحجية ففي مرسل يونس عن الصادق (ع) انها تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط و
تستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي وفي خبر شرحبيل
الكندي عنه ايضا انها تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ونحوه في رفع اليسرى ما عن الفقه الرضوي وفي خبر سماعة عنه ايضا ان المرأة ترى
الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم
تستدخل الكرسف فكان الاخذ باطلاق الصحيح المتقدم هو المتجه وما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من الفتوى بمضمون خبر سماعة مع زيادة تقييد الرجل باليسرى
ضعيف وكذا ما يظهر من الفقيه من الجمع بين الاخبار بحمل الصحيح الاول على ما اذا لم تر صفرة وما في خبر سماعة من الكيفية المخصوصة على ما اذا رأت الصفرة والاولى
حمل هذه الاخبار على الاستحباب وزيادة الاستظهار مع تأكده اذا رأت الصفرة ونحوها مما تحصل به الريبة وكيف كان فهل هذا الاستبراء شرط في صحة الغسل فلا يقع
بدونه حتى لو استبرأت بعد ذلك فوجدت النقاء ما لم تعلم تقدمه بل ولو علمت لاحتمال كونه شرطا تعبديا او لا لم اعثر على كلام صريح للاصحاب في ذلك الا انه قد يظهر
الاول من ملاحظة عباراتهم ويؤيده استصحاب احكام الحائض وما يظهر من النص والفتوى ولعله الاقوى كما انه يؤيد الثاني اطلاق ما ورد في كيفية الغسل لكن
ينبغي القطع بصحة الغسل مع فرض وقوعه على وجه تعذر فيه كنسيانها الاستبراء ونحوه ثم استبرأت بعد ذلك فوجدت النقاء وعلمت مع ذلك تقدمه اذ احتمال
الشرطية التعبدية حتى بالنسبة الى ذلك بعيد جدا ثم انه على تقدير توقف صحة الغسل عليه فهل يسقط مع التعذر كعمى مع فقد المرشد ونحوه وجهان ابقيهما ويحتمل
ايجاب الغسل عليها ثم العبادة لحصول الظن بحصول النقاء فبعد الغسل فتجنيد فان خرجت القطنة نقية من الدم والصفرة اغتسلت وجوبا لما يجب فيه
ذلك اجماعا في صريح المدارك وظاهر غيره وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من الصحيح وغيره والى ما دل على وجوب المشروط به فلا استظهار هنا قطعا وما يظهر
من السرائر من وجوده فاغفل بذلك بل عن الشهيد انه توهمه من عبارة المختلف لا يلتفت اليه نعم يمكن القول به مع ظن العود كما في الذكرى مع ان الاقوى خلافه الا
ان يكون لها اعتياد في هذا النقاء المتخلل حيث تطمئن نفسها بعود الحيض فان تكليفها بالغسل ح مع ذلك لا يخلو من تامل بل منع للتشكيك في شمول الادلة لمثلها و
ان كانت القطنة متلطخة ولو بمثل رأس الذباب بالدم او الصفرة قطعا في الاول وعلى الاظهر في الثانية كما صرح به في الروض وغيره وهو المنقول عن صريح سلار و

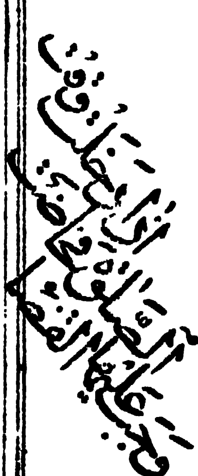
وقد يكون مراده من عبر الدم ايضا لا يجعل احكام الحائض وغيره ولاحتمال انقضاء الاستظهار الا على خروج الصفرة والكدرة مثلا طاهرا فلا يدخل فيه نحو ما يخرج على راس القطنة شك في شمول ادلته كاحتمال انقضاء وعلى الدم العبيط فلا يلتفت للصفرة مثلا مطلقا حتى لو خرجت بنفسها طاهرا سيما اذا كان بعد انقضاء ايام العادة ضعيفا ان الملوم بعض الاستصحاب واطلاق الادلة مع الحكم بحيضية ما تراه من الصفرة في هذا الحال لقاعدة الامكان ولقول الصادق في صحيح سعيد بن يسار قال سألته عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلاثة ثم تصلي لتعليق الاغتسال في صحيح ابن مسلم المتقدم على عدم رؤية شيء ولا ينافيه قوله فيه بعد وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل لامكان تنزيله على معلومية عدم الحيض وغير ذلك كما انه لا ينافيه ايضا ما في مرسل يونس المتقدم سابقا من تعليق وجوب الغسل على خروج شيء من الدم العبيط على القطنة اذ قد تدخل الصفرة فيه ولو مجازا او ينزل على الغالب وغير ذلك مع كونه غير جامع للشرائط الحجية نعم قد ينافيه ما في جملة من الاخبار التي مر بعضها ان الصفرة بعد الحيض ليست بحيض لكن يحتمل تنزيلها على ارادة مضي ايام الحيض مع ايام الاستظهار ولذا قال في الرياض انها مخالفة للاجماع بسيطا او مركبا ولاخبار الاستظهار نعم كان المتجه حملها على ما ذكرنا وكيف كان فانه متى خرجت القطنة متلطخة صبرت المبتدأة عن الاغتسال وفعل العبادة حتى تنقى او تمضي عشرة ايام كما في القواعد والتحرير والارشاد والمدارك وكشف اللثام والروض وهو الظاهر من السرائر والمعتبر وغيرهما بل في المدارك انه المعروف في المذهب بل ظاهر الاصحاب في الدور الاول ويدل عليه مضافا الى ذلك الى قاعدة الامكان ان لم نجر بها في مثل هذا المقام لاصالة عدم الحيض وزوال الخبث الصفات الجامع مع عدم الفرق بين المبتدأة والمضطربة في الفصل هنا خصوص قول الصادق في موثق ابن بكير اذا رأت المراة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام وفي موثقه الاخر في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك هو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة وقد يلحق بالمبتدأة من لم يستقر لها عادة في العدة وقد يما فسرت بما يشملها وقد يشير الى الحكم فيها مضافا الى بعض ما تقدم موثق سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة الخ ثم انه هل يختص الحكم المذكور بالمبتدأة مثلا بالدور الاول ويشملها والدور الثاني فيجب عليها الصبر حتى تنقى او تمضي عشرة وجهان يؤيد الاول ما سمعته من المدارك من ان ظاهر الاصحاب الدور الاول مضافا الى ما عساه يظهر من الاخبار المستحاضة اي المستمر بها الدم كما انه يؤيد الثاني قاعدة الامكان وغيرها واما ذات العادة عددية او وقتية كانت او لا فلتغتسل بعد النقاء او مضي العشرة ان كانت عادتها بلا خلاف اجده بل الظاهر انه اجماع وهو المستفاد من قول الصادق في مرسل عبد الله بن مغيرة اذا كانت ايام المراة عشرة لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت ونحوه غيره ومنه يستفاد كغيره من الاخبار بل كاد يكون متواترا مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولا ثبوت الاستظهار لها بترك العبادة وتاخير الغسل ان كانت ايامها اقل من عشرة لكن هل تغتسل بعد مضي يوم واحد لقول الصادق في موثق اسحق بن جرير ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ونحوه مرسل داود مولى ابي المغرا او يومين كما رواه زرارة في الحسن كالصحيح مضمرا في الكافي ومسندا الى الباقر عن التهذيب او ثلاثة كما عن الصادق وقد رواه سماعة في الموثق مضمرا ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا او بعد مضي يوم او يومين مخيرة كما في النهاية والناصرية والقواعد والتحرير والمختلف وظاهر الوسيلة وعن الصدوق والمفيد بل قيل انه المشهور ولقول الباقر في خبر زرارة والمستحاضة تستظهر بيوم او يومين وفي خبره الاخر قال سألته عن الطامث تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة وقوله ايضا في صحيح محمد بن مسلم المروي في المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما او يومين وقوله ايضا في خبر فضيل الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين او مع زيادة الثلاثة كما في السرائر وعن التذكرة وغيرها وقد رواه سعيد بن يسار في الصحيح عن الصادق واحمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن الرضا او انها تنتظر العشرة كما هو ظاهر المقنعة وعن المرتضى وابن علي وظاهر الجمل وقد رواه عبد الله بن المغيرة مرسلا عن الصادق ويونس بن يعقوب في الصحيح قلت لابي عبد الله امراة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وكذا رواه يونس عنه ايضا في الصحيح في النفساء والمراد الى عشرة كما فهمه الشيخ منها وجوه بل ما عدا الاول منها اقوال ولعل الاقوى في النظر في الجمع بين الاخبار المتقدمة بعد تحكيم بعضها على بعض ثبوت الاستظهار الى عشرة ايام لصلاحية كل من الاخبار المتقدمة لا ثباتها ما اشتملت عليه اذ هي بين موثق معتضد بغيره وصحيح كذلك وقد يؤيد باستصحاب احكام الحائض وبقاعدة الامكان التي قد تعرفت نقل الاجماع عليها بما يشمل المقام وبما دل عليه الموثق والحسن من ان كل ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة وباصالة الحيض في دم النساء واطلاق الاستظهار في جملة من الاخبار فان المراد بحسب الظاهر طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه وذلك لا يحصل الا بالانتظار الى العشرة وبما في مرسل يونس عن الصادق قال اذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلاة الخ الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة كاخبار الصفات مع التتميم بعدم القول بالفصل وغيرها وبذلك كله يظهر لك ما في الرياض من التنظير فيه بعد تسويغه من الادلة توظيفه عادة والعامل به مع احتمالها الورود مورد الغالب في كون العادة سبعة او ثمانية فتتحد مع غيرها من الاخبار وذلك لما عرفت من عدم انحصار العاضد في خبر المرسل المتقدم وهو مع اعتضاده بغيره من الصحيحين السابقين غير قادح كدعوى قلة العامل وكيف والمحدث حجة فضلا عن المنقول والمحصل سمعت واما قلة العامل فقد عرفت انه ظاهر المقنعة وقد يظهر من الصدوق وغيرهما وهو المنقول عن المرتضى وابي علي والشيخ وقد اجازه المصنف في المعتبر والشهيد في الدروس والذكرى والبيان وان احتاط بقول المشهور في الاول واشترط ظن الحيض في الاخير وقد يظهر ايضا من المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد في الروض ومقدس الاردبيلي والفاضل المحدث البحراني في الحدائق وغيرهم وقواه في الذخيرة واما احتمال ورودها مورد الغالب فهو معارض بمثله بالنسبة الى تلك الاخبار وما عساه يقال انه يخلو ما عدا الغالب عن النص على الاستظهار الا ان الحاجة الى الاجماع المركب كاف في ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص عن الثلاثة فتبقى هي كالزائد عليها الى العشرة خالية عن الدليل فيرجع الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار



فتعين القول بالاول فتبين ان المراد بالحمل على الغالب ابقاء ما دل على العشرة على اطلاقه وحمل اخبار الثلاثة مثلا على الغالب في ايام العادة فلا تنفي غير الغالب فتبقى
داخلة فيما دل على الاول على انه يكفي في ثبوت الاستظهار في غير الغالب الاخبار المطلقة الامرة به وما عرفته سابقا من الاستصحاب والاصل وقاعدة الامكان
ونحو ذلك مما تقدم وبه يظهر لك دعوى ان الاصحاب على عدم مشروعية الاستظهار ففيه تامل جيد اذ كان الاظهر ثبوت الاستظهار للعشرة وكيف كان فهل الاستظهار
على اي تقدير واجب كما صرح به في السرائر وقد نقل عن ظاهر الاكثر وتشهد له التتبع او مندوب كما صرح به بعض المتاخرين بل نقله في المدارك عن عامتهم وان لم يحقق
او انه مباح كما يظهر من المصنف في المعتبر واختاره في الذخيرة وتشهد للاول مضافا الى كثير مما تقدم سابقا والاحتياط في ترك العبادة لكونه عزيمة على الحائض ظاهر
الامر في المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ولا يقدح كونه في بعضها بالجملة الخبرية بعد ظهورها في ذلك كما يشهد للثاني انه قضية الجمع بين اخبار الاستظهار
وبين ما دل على حيضية ايام العادة فقط كقوله تحيضي ايام اقرائك وقول الصادق في المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت
الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها
الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة الدالة على تحيضها بها دون غيرها مضافا الى ما في اخبار الاستظهار من الترديد الذي ينافي الوجوب مع ان اختلافها في ذلك الاختلاف
الذي لا يرجى جمعه واشتمال بعضها على لفظ الاحتياط اقوى شاهد على ارادة الاستحباب الا ان من تعارض الاخبار من الجانبين فتبقى اصالة البراءة سالمة عن
المعارض في البين وتشهد للثالث ان اوامر الاستظهار واردة في مقام توهم الحظر في ترك الصلوة مثلا التي هي عماد الدين ومن ضروريات شريعة سيد المرسلين
فلا تفيد الا الاباحة على انها معارضة بما سمعت من الاوامر بتحيضها ايام العادة فينتفي بذلك الاصل الوجوب كالاستحباب مع انه لا وجه له في ترك العبادة
لكون الرجحان من مقوماتها ولعل الاقوى في النظر الاول فيحصل من المختار هنا وفي المسئلة السابقة وجوب الاستظهار للعشرة واختاره الفاضل الطباطبائي
في منظومته كما هو قضية الاستصحاب واصالة الحيض وكثير مما تقدم من ادلة قاعدة الامكان من الاجماعات وغيرها ولنفس القاعدة ايضا ولما في الموثق
والحسن ومرسل يونس التي تقدمت الاشارة اليها وغيرها مما دل على حيضية ما قبل العشرة والامر بالاستظهار من غير تقييد اذ المراد به ظهور الحال وهو لا يكون
الا بالعشرة وما يقال ان الاستظهار لا ينافي فعل العبادة مثلا في ايامه مدفوع بانه غير خفي على من لاحظ اخبار الباب وكلام الاصحاب كون المراد بالاستظهار
ترك العبادة لظهور الحال لا فعلها لا يقال انه بناء على ذلك لم يظهر وجه لما وقع في بعض المعتبرة من التفصيل بين من كانت عادتها عشرة وبين ما كانت اقل
فخصت الاستظهار بالثانية دون الاولى لانا نقول انه لا فرق في ذلك بناء على المختار بل الفرق ان الاولى لا استظهار لها باعتبار ان عادتها عشرة فلا يظهر باستمراره
انها ليست بحائض بخلاف الثانية التي تستظهر بانقطاعه او باستمراره من هنا امرها بالاستظهار والا فهي مشتركة معها في سائر احكام الحائض ومما يؤيده ايضا
غاية التأييد ما ستسمعه من ظهور اخبار الاستظهار بالحكم بالاستحاضة ما بعدها وهو لا يتجه الا على ذلك على ما ستعرف بل يؤيده ايضا اختلاف الاخبار
بالامر باليوم في بعض وباليومين في اخرى وبالثلاثة في ثالثة وبالعشرة في رابع اذ المراد منها بعد تآلفها وجعلها كالكلام الواحد فانهم عليهم السلام بمنزلة ذلك ان تعددوا
استظهارها باليوم الواحد والا فباليومين والا فالثلاثة والا فالعشرة ثم هي مستحاضة وهو اولى من حملها على ارادة الواجب التخييري كما عساه يشهد له الترديد
بين اليوم واليومين في بعض والثلاثة في اخر لما فيه من المجاز في الامر فيهما مع انه لا يتجه في قول الصادق في صحيح الحسين بن نعيم الصحاف فان لم ينقطع الدم عنها الا
بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي الى اخره لظهور كون الترديد فيه على حسب الترديد في غيره وهو لا يقبل الحمل على التخيير
بل لعله ظاهر فيما قلنا فكان الاولى حمل الترديد في تلك الاخبار على ارادة ما ذكرنا ولعله الذي اراده العلامة في المنتهى قال بعد ان استوجه عدم ارادة التخيير
بل المراد التفصيل اعتمادا على اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته قلت لم اعثر على احد ممن قال بالوجوب صرح بدعوى الوجوب التخييري
بل هو شيء تخيله المتاخرون من الترديد في كلام القائلين بالوجوب كالاخبار ومن المحتمل بل لعله الظاهر ارادة المردد منهم ما ذكرنا في الاخبار على ان الحمل على الوجوب
التخييري لا يصلح الا على ارادة التخيير في الحيض والاستحاضة ويتبعهما ما يترتب عليهما والا فلا معنى للتخيير بين الواجب وعدمه ولا يخفى ما فيه من البعد عن مدلول
الاخبار بل يمكن دعوى القطع بعدمه لعدم الاشارة اليه في شيء منها بل قد يظهر منها خلافه اذ قضيته جواز الترك لها في اليوم واليومين مثلا وقضيته هذا التخيير
تحقق الوجوب عليها والاثم بمجرد اختيارها الطهارة وحرمة العبادة بمجرد اختيارها الحيض على انه لم يعلم انها هل يجري عليها جميع احكام الطاهرة من الصوم
والطلاق ودخول المساجد وقراءة العزائم ونحو ذلك بمجرد الاختيار المذكور او انه في خصوص العبادة الى غير ذلك من الاحكام الكثيرة اللازمة لهذا الوجه مع عدم
الاشارة في شيء من الادلة اليها على انه كيف يتجه الترديد على ارادة التخيير فيما يظهر به حالها الذي هو مفاد الامر بالاستظهار مع كون المظهر هو تجاوز العشرة
وعدمه عندهم كما يشير اليه تفصيلهم الاتي فيه ومن ذلك كله يعرف ما في حملها على الاستحباب التخييري لاشتراكه مع القول بالوجوب في جميع ما ذكرنا مما يرد عليه
وعرفت ما في تأييده بما تقدم من اشتمال الاخبار على الترديد الذي لا يجامع الوجوب لما ظهر لك ان المراد به على المختار بالنسبة الى ظهور الحال الا بالنسبة الى
مع انه وارد بالنسبة للاستحباب ايضا ولا يرتفع الاشكال بالنسبة للصلوة وعدمها بدعواه نعم انما يرتفع بدعوى التخيير المذكورة وهي مشتركة بينهما وكذلك تأييده
باختلاف الاخبار وهو غير صالح لذلك سيما بعد ما عرفت انه المنقول عن ظاهر الاكثر واشتمال بعض اخبار الاستظهار على لفظ الاحتياط الظاهر فيه لتحقق ظهوره
في ذلك بعد ان كان واقعا بصيغة الامر التي هي مقتضى الوجوب واما ما يقال من ان القول بالاستحباب هو مقتضى الجمع بين اخبار الاستظهار والاخبار الامرة بالرجوع الى
العادة الدالة على حيضية ما فيها واستحاضة الزائد عليها ففيه مع انها موافقة للعامة مع ما حكاه في المنتهى ان ظاهر جملة منها بل كاد يكون صريح بعضها ارادة المستمرة
الدم التي تجاوز دمها العشرة كما اعترف به المولى الاعظم في حاشية المدارك وشرح المفاتيح ونبه المتبعه والمستحاضة بل لعل الناظر في الاخبار يقطع بان المراد بالمستحاضة
اذا اطلقت المتبعه نعم قد ينافي بل بعض هذه الاخبار على ذلك بالنسبة للاول لكن لا ينافيه بالنسبة للثاني فح لا تعارض في شيء من الروايات على انه قد
يقال انها مخصصة بغير ايام الاستظهار قطعا لكونه لازما للقائلين بالوجوب والاستحباب ومن العجيب ما في الرياض من ان الاقوى الاستحباب الا ما ذكر بل الصادق

الاخبار من الطرفين مع عدم المرجح في البين بل الفصل السليم عن المعارض صحيح وفيه منع حيث ان الاصل والعادة كالاصحاب وغيرها في الاستظهار
فظهر الحال من ذلك كله قوة القول بالوجوب وضعف القول بالندب كالاباحة فانها مع قلة القائل بها فقد وجود ما يدل عليها سوا ما عرفته من توهم
الحكم وانه لا وجه لاستحباب العبادة والوجوب عند المعارضة بما تقدم من الاخبار وفي الاول مع امكان المنع وقيام مثله بالنسبة الى الاخبار المعارضة ان
مقتضاه كون العبادة حينئذ مستحبة وفيما فرضه من القول بالاستحباب اللهم الا ان يدعى ترجيح الاستظهار فيراد بالاستظهار المرجوح اي الكراهة وهو كما ترى
وقد عرفت ان الثاني لا نقول به كما انه لا تعارض بين الاخبار هذا لو لم نقل التمسك بما يؤيد المختار واضعفهما الثاني وكيف كان فان استمر الدم الى العاشر وانقطع ظهر
بذلك ان كله كان حيضا فتقضي ما فعلته من صوم بعد البرء او اليوم من الاستظهار وان لم يكمل تمام العشر لتبين فساده بلا خلاف لحد منهم في ذلك وبه
صرح المصنف والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما في صريح الخ ويدل عليه مضافا الى ذلك قاعدة الامكان وما دل
عليها مما تقدم من الاجماع والموثق والحسن اذا رأت المرأة قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى خلافا لمرسل السابق واستصحاب احكام الحائض الى غير ذلك مما مرت
اليه الاشارة عن قريب ومع ذلك كله فقد توقف فيه في المدارك وتبعه بعض من تاخر عنه كصاحب المفاتيح والحدائق قائلا انه لا دليل عليه بل ظاهر الاخبار الا
ستظهار الحكم بالاستحاضة بعدها حتى لو انقطع على العشرة وافرط في الرياض بل ادعى وضوحها في ذلك لكن قال ان قوة احتمال ورود هذه موردا لغالب من
ظهور عادتي انتها ايام الاستظهار الى العشرة وانقطاعها عليها او على هذا يحمل لفظ او على التنويع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما فصل في المنتهى لا التخيير كما
هو المشهور نظرا الى تملح المقام ولا يخفى عليك ان هذا المقام فيما يؤيد ما ذكرناه سابقا فانه لا اشكال بناء على ان نهاية ايام الاستظهار العشرة اذ يختص
الحكم فيها بان ما بعدها استحاضة فيصح هذا الظهور الذي في اخبار الاستظهار كما اعترف به فهو كذلك ايضا شاهد على ما ادعيناه وان المراد بالتنويع
التنويع لا التخيير كما تقدم الكلام فيه مفصلا بل هو من اقوى الشواهد عليه فان اتفاق هذه الاخبار على الامر بالاستظهار مع عدم التعرض في شيء منها لذكر
الانقطاع على العشرة وانها يجب عليها اعادة ما فعلته بعده كالصريح في كون ايام الاستظهار الى العشرة فتدبر جيدا وكان الذي اوقعهم في الاشكال ما اختاروه
في ايام الاستظهار وقد اتصل من صاحب الرياض ما سمعته فيما يوافق المختار وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المذكور بعد ما عرفت مع عدم ما يصلح للمعارضة سوى
ما يظهر من الاخبار الامرة بالرجوع للعادة وان الزائد عليها استحاضة وقد عرفت فيما مضى ظهورها في المستحاضة الدمية التي قد استمر دمها وتجاوز العشرة ولو بعد
التسليم فهي محمولة على ما عدا ايام الاستظهار لما عرفت من الاجماع وغيره على ثبوته على انه لا تقاوم ما ذكرناه من الادلة سيما بعد ظهور الاجماع المعتضد بنفي
الحكي منه في المقام ويشهد له ما تقدم عند قول المصنف لو رأت ثلاثة ثم انقطع اه هذا كله فيما اذا انقطع الدم على العشرة فما دون واما ان تجاوز ولو قليلا كان ما اتت
به بعد الاستظهار وان ظننا ما بينها انه قبل العشرة من الصوم والصلاة مجزيا لتبين كونها طاهرة وعلى المختار لا اثر لشيء حتى يكون مجزيا وعلى كل حال فالظاهر
انه يجب عليها قضاء ما تركته في ايام الاستظهار من الصلاة كما في المنتهى والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرهم وهو المشهور نقلا و
تحصيلا بل لعله لا خلاف فيه سوى ما عساه يظهر من المنقول عن العلامة في النهاية بحيث استشكل في وجوب القضاء لمكان عدم وجوب الاداء بل حرمته ما فطر وجوب
الاستظهار وفي عدم وجوب قضاء ما فاته في اثنائه وانها كالحيض واليها الفاضل في الرياض لكن قد يستدل للمشهور بلفظ الاستظهار الوارد في الاخبار فان المراد
منه طلب ظهور الحال وانكشافه في كون هذا الدم الزائد حيضا او استحاضة فيلحقه حكم كل منهما ولا مظهر ولا كاشف سوى ما ذكره الاصحاب على ان الاخبار كاد
تكون صريحة في كون الكشف بايام الاستظهار وانما هو بالنسبة الى القطع والاستمرار مع الحكم بكونها مستحاضة في الحالة الثانية والحاصل بناء على ما ذكرناه من ان
ايام الاستظهار الحيض لم يكن له معنى محصلا سيما على المختار من الوجوب الى العشرة او الجواز على انه قد اعترف في الرياض بكون اخباره محمولة على ذلك لمكان
الغلبة فكيف يتجه له معنى الاستظهار وايضا قد يدعى ان لفظ الاستظهار من موضوعات الاحكام الشرعية التي يرجع في مثلها الى الفقهاء كالاعياء ونحوه فليمنع
امكان ان يستدل عليه ايضا بما دل على الرجوع الى العادة عند التجاوز والتحيض بالاقراء وتجعل ما عداه استحاضة كمرسلة يونس الطويلة وغيرها كما انه يمكن الا
ستدلال عليه ايضا بما دل على ان ما بعد ايام العادة ليس بحيض اقتصى ما اخرج منها ما قام الاجماع على خلافه وهو الزائد اذا انقطع على العشرة فيبقى غيره
وبما دل على ان المستحاضة تجلس ايام حيضها لحسب بعضهمه ما دل على ان المستظهرة وما ينقطع الدم مستحاضة وبذلك كله يظهر ان ما في المستند السابق
لهم ادعاه وجوب الاداء او حرمته لا يقتضي سقوط القضاء لكونه بفرض جديد فكذا اما تدري ظهور ادلة الاستظهار في ذلك فان اقصاها عدم التعرض ولا
دلالة فيه كما انه لم يتعرض فيها لقضاء ما فات من الصوم فيها مع انه من المقطوع بوجوب قضائه وكان ترك ذلك اعتمادا على الادلة الخارجية فبان للتامل صحة
ما عليه الاصحاب من التفصيل ويؤيده الاعتبار فانه بانقطاعه على العشرة يظن كونه حيضا لكونها اكثره بخلاف ما اذا تجاوز فانه يقطع بعد الحيضة في
الزائد ومنه ينقدح الظن بعدم حيضية ما قبل لمكان اتصاله وكونه دما واحدا فانه يستبعد انه عند تمام العشرة حدث سبب الاستحاضة بعد تحققه واما الظاهر
من النص والفتوى اختصاص الاستظهار المتقدم بالدور الاول دون الدور الثاني كما اذا فرض استمرار الدم فيهما اليه ولعله كان لما دل على تحيض المستحاضة
باقرائها وبايام حيضها لكن لا يبعد استحباب ذلك لها باليوم واليومين لما عساه يظهر من بعض الاخبار كما انه يمكن دعوى استحباب الاستظهار بيوم للمبتدئة
عند الرجوع الى عادة نسائها مع القول بعد انتظارها العشرة في الدور الثاني لقوله ع في رواية محمد بن مسلم قد ذكر في حديث المستحاضة تنتظر بعض نسائها فتقتدي
باقرائها ثم تستظهر بيوم وظاهر الشهيد في الذكرى العمل به فتدبر والله اعلم المسئلة الرابعة اذا طهرت المرأة او الامة من حيضها طهرا كاملا جاز لزوجها او للمالك
الرادي فيشهد له التتبع لكلمات الاصحاب هذا ما عساه يظهر من الصدوق في اول كلامه وقد نسب اليه ذلك لكنه قال بعده ان كان الزوج شبقا واراد وطؤها
قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها وهو يعطي ارادة شدة الكراهة كما انه يحمل قصره الجواز على ذلك وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما تقدم
والى الاصل عموم او اطلاق ما دل على اباحة الوطي من الكتاب والسنة وما يشعر به واعتزلوا النساء في المحيض قول الصادق ع في موثق ابن بكير اذا انقطع الدم

ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وبنحوه رواه علي بن يقطين عنه ايضا كما انه روى عن الكاظم ع ايضا في الموثق سأله عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان
تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي وفي مرسل عبد الله بن المغيرة عن عبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل
وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وقد يدل عليه في الجملة قول الباقر ع في صحيح محمد بن مسلم اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء
قبل ان تغتسل ولعل مستند الصدوق فيما تقدم من التقييد الا انه لا يخفى عليك قصوره عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه متعددة سيما بعد كون الغالب عدم
الشبق فيبعد حمل تلك الاطلاقات على تقييد هذا الخبر مع احتمال مفهومه على الكراهة او شدتها بدون ذلك كالنهي في موثق ابي بصير وسعيد بن يسار عن الصادق ع
مع احتمالهما النفي لا الاباحة بالمعنى الاخص والتقية واستفادة الكراهة من غيرهما مع ظهور الاتفاق عليها كما في كشف اللثام ولذا قيد المص بقوله على كراهية و
بذلك كله يظهر انه لا دلالة في قوله تعالى حتى يطهرن في قراءة التخفيف على الحرمة ايضا المؤيدة بما يشعر به لفظ المحيض في السابق وبعد ثبوت الحقيقة في لفظ التطهر
بالنسبة للكتاب بما ورد ان غسل الحيض سنة في مقابلة الواجب من الكتاب فهي وان كانت معارضة بقراءة التشديد المؤيدة بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فيما امكن
الجمع قراءة التخفيف اليها بارادة الطهارة الشرعية سيما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لكن ارتكاب التأويل في الثانية ارجح للمعروف فيحمل على مجيء تفعل
بمعنى فعل نحو تطعمت بمعنى طعمت وقيل ومنه المتكبر في اسماء الله بمعنى الكبير وربما اول بحمل النهي فيهما على الكراهة على ان يراد النهي عن المباشرة بعد انقطاع
الدم السابق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الاية او يراد مطلق المرجوحية الذي هي اعم منها ومن الحرمة على عموم المجاز بل لعله اولى لما فيه من المحافظة على
توافق القرائتين ويراد بالقرائتين التعلق في قوله تعالى فاذا تطهرن الاباحة بالمعنى الاخص وان ابيت عن ذلك كان الحمل على التخيير لكونها بمنزلة الخبرين وهو موافق
للمطلوب وربما حملت قراءة التشديد على ارادة غسل الفرج وهو مبني على اشتراط حلية الوطي بذلك كما هو صريح الغنية وظاهر الخلاف والمبسوط وغيرها بل
نقل في كشف اللثام عن ظاهر الاكثر وربما استظهر من الاول الاجماع عليه لكن الذي صرح به في المعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والبيان والروض المدارك في
الاخيرانه مذهب الاكثر الجواز بل لعله الاقوى للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة وموثق اسحق المتقدمين بعدم الوجوب فيحمل الصحيح
المتقدم الذي هو مستند الاول على الاستحباب وظاهر السرائر حمله على رفع الكراهية وهو غير بعيد فطريق الاحتياط غير خفي وعن ظاهر مجمع البيان والتبيان
واحكام الراوندي توقف حلية الوطي على غسل الفرج او الوضوء بل في الاول انه مذهبنا ولم نعثر له على دليل ثم ان المتجه بناء على وجوب الاغتسال للوطي ايجاب
التيمم عند فقد الماء لعموم البدلية وقول الصادق ع في خبر ابي عبيدة في فاقدة الماء اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس كقوله ع ايضا في خبره الاخر سألته عن المرأة
اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم وفيهما شهادة سيما الاول على وجوب الاغتسال للوطي كما ان في الاول شهادة على غسل الفرج بل قد يشهد ايضا على ما
نقلناه عن مجمع البيان الا انهما لا ينبغي الالتفات اليهما في شيء من ذلك بعد ما سمعت سيما بعد الطعن في السند والدلالة والموافقة للمنقول عن ابي حنيفة
في الجملة نعم يمكن تنزيلهما على رفع الكراهة بذلك حيث يقع لغير الوطي مع احتمال الرفع ان قلنا بتوقف رفعها على الاغتسال وعن العلامة انه استقرب عدم وجوب
التيمم للوطي عند فقد الماء وان قلنا بوجوب الاغتسال له وهو بعيد نعم يمكن القول بجواز الوطي على كل حال مع فقد الطهورين على اشكال ايضا بل الاقوى
عدمه والله اعلم المسئلة الخامسة اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد مضى من الوقت مقدار اداء ما يجب عليها فيه من الصلوة بحسب حالها من القصر والاتمام
والسرعة في الافعال والبطوء والصحة والمرض ونحو ذلك وقد مقدار فعل ما يجب عليها من فعل الطهارة كذلك من الوضوء والغسل او التيمم بحسب ما هي مكلفة
به في ذلك الوقت ولم تفعل وجب عليها القضاء بعد ذلك اذا طهرت بلا خلاف محقق اجده فيه بل في كشف اللثام انه اجماع على الظاهر وفي المدارك انه مذهب
الاصحاب لصدق اسم الفوت وقول الصادق ع في موثق يونس بن يعقوب في امرأة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة
حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وخبر عبد الرحمن بن الحجاج سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال
نعم ويستفاد من سؤال الاول كما يشعر به الثاني اعتبار احراز سائر ما يتوقف عليه فعل الصلوة من الطهارة وغيرها كازالة النجاسة وتحصيل الساتر ونحو ذلك كما نص
عليه في جامع المقاصد والروضة وبعض من تأخر عنهما وهو ظاهر المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والذكرى والبيان وغيرها لاعتبارهم التمكن كما عن ظاهر الاكثر
خلافا لكشف اللثام في باب الصلوة فاعتبر الطهارة خاصة وفاقا لظاهر ما في المتن والقواعد والدروس من الاقتصار على ذكر الطهارة لكن لعله من باب التمثيل
من تعليله احرازها لغير الطهارة دونها والا فلا فرق بحسب الظاهر بين الجميع في توقف صدق اسم الفوات ولا امر به وغيرهما مما سمعته من الخبرين ونحوهما كما هو ظاهر الشيخ
والنفرلي فهو غير صادق كالاول الا بعد مضي زمان تمكن وقوع الفعل المكلف به فلم تفعل واحتمال الفرق بين الطهارة وغيرها بانه لا يصح الفعل بدونها بخلاف
غيرها غير مجد مع توقف التكليف هنا على الجميع لمعلومية امتناع قصور الوقت عن ما كلف به فيه وما بقي من منع توقفه عليه في الواقع هنا ايضا فانه لو علمت انها
انها تحيض بعد مضي الزوال بمقدار لا يسعها ازالة النجاسة مثلا وفعل الصلوة لا تجب عليها الازالة وصح الفعل منها معها كضيق الوقت ضعيف بل ممنوع للفرق
الظاهر بين تضييق الوقت وغيره فلا يقاس عليه بعد لا لدلالة الدليل على الاول دون الثاني وكيف مع انه لو كان كذلك لوجب تحقق القضاء عليها اذا مضى مقدار
الصلوة وفعل الطهارة الترابية بحسب هو مخالف للاجماع بحسب الظاهر ولظاهر بعض الاخبار اللهم الا ان يدعى الفرق وهو ممنوع ايضا نعم لا اشكال في عدم
اعتبار اتساع الوقت لو كانت محرزة كالطهارة ايضا كما صرح به غير واحد من الاصحاب خلافا لما يوهمه المحكي في كشف اللثام عن نهاية الاحكام من احتمال العدم
ولا ريب في ضعفه وبعده ايضا بينه وبين ما عنه في موضع اخر ايضا من الاشكال في اعتبار مضي زمن الطهارة في وجوب القضاء عليه لامكان تقديمها
على الوقت الا المستحاضة والمتيمم وفيه ان الطهارة لكل صلوة موقتة بوقتها لا يعارضها امكان كونه قد تطهر لغيرها نعم في كشف اللثام انه ان اوجبنا التيمم لضيق
لم يكن اعتبار مقدار التيمم والصلوة وفيه ما عرفت من انه مخالف للاجماع بحسب الظاهر الخ انه ان كان الحيض بعد مضي وقت كانت متمكن فيه من فعل
الصلوة والطهارة وسائر ما تتوقف عليه بحسب حالها في ذلك الوقت من القصر والاتمام والجبيرة والاتمام والتيمم وغيرها وجب عليها القضاء وان كان قبل



ذلك اي مضي وقت يسع الطهارة والصلوة او هي وسائر الشرائط لم يجب كما هو المشهور نقلا وتحصيلا للاصل مع عدم الدليل لاستتباع القضاء عدم النهي الذاتي عن الاداء لو وقت اسم الفوات عليه من غير فرق بين سعة الوقت لاكثر الصلوة وعدمه فما ينقل عن المرتضى وابي علي من الاجتزاء بما يسع اكثر الصلوة ضعيف كالذي سمعته عن العلامة في نهاية الاحكام من عدم اعتبار وقت يسع الطهارة بل لم اعثر لهما على مستند سوى خبر ابي الورد الاول سألت ابا جعفر عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صليت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان كانت رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها وهو مع الطعن في سنده واختصاصه بالمغرب فخالف لظاهره لدعويهما محتمل لارادة المفرطة في المغرب مع ارادة قضاء المغرب بقضاء الركعة وسوى ما يأتي للثاني من صدق اسم الفوات لامكان فعل الطهارة قبل الوقت وهو ممنوع لعدم الوجوب عليها قبله ومثلهما في الضعف ما عساه يظهر من المنقول عن النهاية من الاكتفاء بالقضاء بمجرد طمثها بعد الزوال ولعله لاطلاق خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم وغيره وهو مع شهادة خبر ابي الورد المتقدم على عدمه كموثق سماعة سألت ابا عبد الله عن امراة صلت الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من مقامها ولا تقضي الركعتين وغيرهما من الاخبار ظاهر في ارادة المتمكنة وعكسه ما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من عدم القضاء اذا طمثت بعد الزوالة كيف كان فقد استقر المذهب الان على خلاف هذه الاقوال بل حكى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على ان من لم يدرك من اول الوقت مقدار ما يؤدي الفرض لم يلزمه اعادة في الحائض والنفساء وغيرهما كما انه يظهر الاجماع منه على وجوب القضاء على من ادرك ذلك نعم نص بعضهم على كون المعتبر في الخبار سعة مقدار الواجب من الصلوة والطهارة مخففة فالعبرة بالمندوبات لا بأس لصدق اسم الفوت بذلك وهل يعتبر اقل الواجب كما في التخيير بين القصر والاتمام والتسبيحة الواحدة مع الفاتحة لا يبعد ذلك بل جزم به في الذكرى وكشف اللثام كما انه لا يبعد ايجاب القضاء بمضي ما تقدم وان كانت ممنوعة عن الاداء بسبب آخر كما لو كان فرضها التيمم مثلا لعدم الماء وقلنا بعدم الصحة الا عند ضيق الوقت فاخرت بانتظار ذلك فصادفها الحيض لصدق اسم الفوات عليه بسبب التكليف في الواقع وعدم العلم انما يرفع الاثم واحتمال تعليق القضاء على التضييع والتفريط كما عساه يظهر من بعض الاخبار ضعيف لعدم صلاحيتها للاثبات في ذلك هذا كله في الحكم حصول الحيض واما حكم ارتفاعه فهو ان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة وسائر الشرائط المفقودة واداء اقل الواجب من ركعة فصلاعن الاكثر وجب عليها الاداء بلا خلاف اجده فيه بالنسبة الى العصر والعشاء والصبح بل في الخلاف والمدارك الاجماع عليه وفي المنتهى نفي الخلاف فيه بين اهل العلم بل وكذا في الاخيرين فيما حكاه بين الثلاثة المتقدمة وغيرها من الظهر والمغرب فيجب الظهران والعشاءان بادراك الخمس ركعات من آخر الوقت كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف نفي الخلاف عنه لكنه نقل عن طهارة المبسوط الحكم بالاستحباب كما عن المهذب وعن الاصباح استحباب فعل الظهرين بادراك الخمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع قبل الفجر وعن المقنعة انه ان بقي من النهار مقدار ما يصلي ست ركعات بدأ بالظهر وكيف كان فالذي عثرنا عليه من الاخبار مما يدل على ما نحن فيه قول امير المؤمنين في خبر اصبغ بن نباتة من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وقوله ايضا من ادرك من ركعة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك الغداة تامة وقوله ايضا من ادرك من ركعة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر الا اني لم اعثر على الاخير في طرقنا كالنبوي من ادرك ركعة من الصلوة بل في المنتهى نسبة الاخير الى رواية الجمهور كما هو الظاهر منه ايضا في سابقه لكن الشيخ في الخلاف بعد ان ذكر روايتي امير المؤمنين السابقتين مسندا لهما الى النبي قال وذلك يروي عن ائمتنا وفي كتاب الصلوة من المدارك بعد ان روى النبوي المتقدم والمرضوي وغيرهما قال وهذه الاخبار وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فتعين العمل بها وعلى كل حال فلا يبعد جواز العمل بهذه الاخبار ذكر اصحابنا لها وانجبارها بما سمعته منها قول الصادق في خبر منصور بن حازم اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر وقوله ايضا في خبر ابي الصباح الكناني اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وقوله ايضا في خبر عبد الله بن سنان اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان تطهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وقول الباقر في خبر داود الدجاجي اذا كانت المراة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الى غير ذلك من الاخبار وهي باطلاقها حجة على ما سمعته من المبسوط والمهذب والاصباح والمقنعة ان اراد الاشتراط بالست سيما بعد انجبارها بما سمعته من الاجماع ونفي الخلاف وغيرهما على ان في دعوى الاستحباب ما لا يخفى بعد فرض امكان ادراكها الفرضين كما هو مسلم عند الخصم قبل الاجماع من الجميع مع الاخبار بسقط ما عساه يأتي انه بناء على اختصاص آخر الوقت بمقدار اربع ركعات بالعصر والعشاء لا يصح وقوع بعض الفرض في غير وقته اذ هي اقوى مما دل على الاختصاص مراتب لو سلم شمول ذلك لنحو المقام نعم الظاهر انه لا يجب العشاء ان بمجرد ادراك اربع من آخر الوقت كما عن بعض العامة محتجا له انه بقي للعشاء ركعة يدرك بها تمام وقته لما دل على اختصاص العشاء بذلك مع عدم بقاء ركعة من وقت المغرب الذي يفيد في دخوله تحت العموم المتقدم فتأمل واذ قد ظهر لك وجوب الاداء بما ذكرنا فلا اشكال ح في انه يجب عليها ح مع الاخلال القضاء لصدق اسم الفوات بل هو مجمع عليه نقلا وتحصيلا ويشير اليه قول الصادق في خبر عبيد بن زرارة ايما امراة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وان رأت الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فلا ليس عليها قضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها ونحوه خبر ابي عبيدة عنه وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان ويستفاد منهما جميعا اشتراط سعة الوقت للطهارة المائية كما هو مجمع عليه هنا حسب الظاهر حتى ان خلاف العلامة سابقا لا يأتي هنا لعدم تمكنها منها هنا انما الكلام في اعتبار سعة الوقت لغيرها من الشرائط كما نص عليه في جامع المقاصد هنا حسب الظاهر حتى ان خلاف العلامة سابقا والروضة وعن الموجز الحاوي والروضة وهو ظاهر الدروس وعدمه كما عساه يظهر من المعتبر هنا والنافع والعلامة في القواعد والتحرير في الرياض مؤيدا له بانه لا دليل على اعتبار الشروط الملحقة به فيه مع اقتضاء عمومات الاوامر بالصلوة واطلاقاتها العدم فلا يتوقف وجوب الصلوة عليها وقد يؤيد الاول بان الاصل في كل شرط انتفاء المشروط

بانتفائه مع الشك في شموله لما دل على سقوطه عند الاضطرار لمثل المقام الذى هو ابتداء تكليف اذ هو موقوف على سعة الوقت للفعل مع شرائطه بل اقصاه في
المكلف الذى ضاق عليه الوقت مثلا ومن هنا لا يجب القضاء ولا الاداء على مثل الحائض والصبى ونحوهما عند انقطاع عذرهما قبل مضى الوقت بما يمكن فيه
من الطهارة الترابية دون المائية وكيف كان فلا اشكال فى عدم وجوب شئ عليها لو ادركت اقل من ركعة بل عن الخلاف فيه لمفهوم قوله من ادرك وغيره مما اشعر
به بعض الاخبار السابقة وبه يقيد ما اطلقه مما يظهر من غيرها مما تقدم ايضا من ايجاب الصلوة عليها بمجرد تمكنها من الطهارة والشروع فيها حتى ان المص فى المعتبر قال
بعد ذكر جملة منها انه لو قيل بذلك لكان مطابقا لمدلولها اذ قد عرفت انه لو سلم ذلك لم يكن للركون اليه بعد استقرار كلمة الاصحاب وجه وجيه بل لا يخلو الحكم
باستحباب القضاء لاجلها من اشكال وان نقل الفتوى به عن كاتبى الحديث والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها لاستلزامه استعمال ما تضمنه من الامر فى
الرجحان الشامل للوجوب والاستحباب بالنسبة للقضاء والاداء على عموم المجاز ومع امكان الوقت القطع بعدمه فيها موقوف على قرينة ولينتفع لا باس به لفتوى من
سمعت مع التسامح فيه فظهر لك ضعف القول بالوجوب كضعف المنقول عن النهاية من لزوم قضاء الصبح اذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال وان كان ربما
يشعر به خبر عمار عن الصادق فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت فليتم الصلوة فقد جازت صلوته وان طلعت قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلى حتى
تطلع الشمس ويذهب شعاعها لوجوب تنزيله على المفرط ونحوه والله اعلم وحيث فرغ من الكلام على الاول شرع فى الثانى فقال واما ما يتعلق به اى الحيض اشياء الاول
تحرم عليها حال الحيض كل ما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف اجماعا محصلا ومنقولا بل كاد يكون من ضروريات الدين فى الاول منهما من غير فرق بين المطوع
والفريضة والتحمل والاصالة بل وكذا يحرم بعد الانقطاع قبل الطهارة المائية او ما يقوم مقامها وان امكن الفرق بين الحرمتين بالذاتية والتشريعية وما يتوهم
من عدم تصور الذاتية فى الاولى ايضا لرجوعها الى التشريع مع النية ولا حرمة مع عدمها مدفوع بعد التسليم بانه لا مانع من اجتماع الحرمتين مع قصد ابقاء
النهى وكلام الاصحاب فى المقام بل صرح به بعضهم وعليه يبنى رد ما يذكر فى بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العبادة بانه معارض بمثله لكون الترك احتياطا بالنسبة الى الحرمة
ومثلهما مس كتابة القرآن على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هى كذلك كما حكاه جماعة لعدم قدح خلاف ابن الجنيد فيه او امكان ارادته بالكراهة الحرمة وقد يدل
عليه مضافا الى غير ذلك ما تقدم فى الوضوء والجنابة فلاحظ كى تعرف ذلك مع جملة مما تقدم من الابحاث هنالك التى منها حرمة مس اسم الله بل اسمائه بل اسماء الانبياء
والائمة بناء على اشتراطه الحل بالطهارة لمناسبة التعظيم ولان الحيض اعظم من حدث الجنابة كما صرح به خبر سعيد ابن يسار وظهور اتفاق الاصحاب على اشتراك الحائض
مع الجنب فى احكامه بل عن الفقيه الاجماع على حرمة مس الحائض اسم الله واسماء الانبياء والائمة كما انه نقل التصريح باصل الحكم عن المقنعة والنهاية والكافى والمهذب
والوسيلة والغنية والاشارة والجامع والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد والروض ومعالم الدين ومشارع النجاة وعن الميسية
ولكنه وما يشعر به ما دل على نهى الحائض عن مس التعويذ المشتمل على القرآن من اسماء الله وانبيائه والائمة فظهر لك بذلك ان ما ينقل
عن سلار من ندبية ترك مس ما فيه اسم الله ضعيف جدا سيما بعد قوله بالحرمة فى الجنب واعجب منه انه قال على ما نقل عنه قبل ذلك وكان ما يجب تركه على الجنب يجب
تركه على الحائض وتقدم فى الجنابة ما ينفع تام فى المقام فلاحظ كى يظهر لك ذلك كما يظهر لك انها يكره لها حمل المصحف ولمس هامشه وما بين سطوره كما هو
المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل فى المعتبر الاجماع على كراهته جملة بعلاقة مما يظهر من المنقول عن علم الهدى من حرمة مس المصحف ولمس هامشه ضعيف كما مر
بيانه فى الجنابة مستوفى فلاحظ وتأمل ولو تطهرت الحائض عن الحدث الاصغر او عن حدث الحيض حال الحيض ولو فى الفترة المحكوم عليها به لم يرتفع حدثها اجماعا
محصلا ومنقولا ولا ينافيه ما دل على جواز الوضوء لها او التيمم اذا حاضت فى احد المسجدين مثلا لكونه ليس طهارة ويشير الى ذلك خبر محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عن الحائض يطهر يوم الجمعة فيذكر الله تعالى فقال اما الطهر فلا ولكنها توضأ وقت الصلوة الخبر وكذا لو كان الحدث غير الحيض كالجنابة والمس على ما قد يظهر من المص
وغيره من الاصحاب كالمبسوط والسرائر والجامع والمنتهى والقواعد والذكرى والمدارك وكشف اللثام والناصر والمعتبر وغيرها ظهورا كاد يكون كالصريح فى
اكثرها سيما فى الاخير فانه قال ولا يرتفع لها حدث وعليه الاجماع ولان الطهارة ضد الحيض لكن يجوز ان يتوضأ لذكر الله وان تغتسل لا لرفع الحدث كغسل الاحرام
والجمعة بل نص عليه فى التحرير والمنتهى وغيرهما بالنسبة بل يظهر من المدارك دخوله تحت دعوى الاجماع فى الجنابة ويؤيده مضافا الى ظاهر الخبر المتقدم صحيح الكاهلى عن
الصادق قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهى فى المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وموثق ابى بصير عنه ايضا قال
عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وخبر سعيد بن يسار قلت لابى عبد الله المرأة ترى الدم وهى جنب تغتسل من الجنابة او غسل الجنابة
والحيض واحد قال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك لكن لولا ظهور اتفاق كلمة الاصحاب عليه لكان للنظر فيه مجال اولا لما ظهر من هذه الاخبار فى غسل الجنابة خاصة واما
ثانيا فلاحتمال كون النهى فيها لرفع الوجوب لكون المقام مقام توهمه كما يشعر بذلك التعليل المتقدم واما قوله تجعله غسلا واحدا فلا بد من تأويله بارادة الرخصة
ونحوه لمنافاته لما دل على كون التداخل رخصة لا عزيمة واما ثالثا فلما رواه سماعة بن مهران عن الصادق وابى الحسن قالا فى الرجل يجامع امرأته فتحيض قبل ان تغتسل
من الجنابة عليها واجب فيما رواه عمار فى الموثق عن الصادق ايضا انه سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم
تفعل فليس عليها شئ فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة ومن هنا نقل عن الشيخ فى كتابى الاخبار جوازه بالنسبة للجنابة ويؤيد عموم او اطلاق ما دل
على الامر بالغسل ولا ينافى ذلك ما اشتمل عليه الخبر من كون الغسل واجبا لغيره اذ لا مانع من كونه مع ذلك مستحبا لنفسه اللهم الا ان يمنع ذلك فى حال الحيض نعم قد يشكل
بالنسبة الى غسل الجنابة خاصة بانه موجب لاجزائه عن الوضوء وهو غير ممكن هنا لكن تقدم لك سابقا منع ذلك ان المختار عدم توقف صحة الغسل على ذلك كما بيناه
فيما لو تخلل الاصغر فى اثناء الغسل وتقدم هنالك ما ينفع تاما فى المقام وكيف كان فلا ينبغى الاشكال فى صحة الاغسال المستحبة لها كما نص عليه فى السرائر والمعتبر
سواء كان استحبابها لنفسها او لغيرها مع عدم سقوط الخطاب به حال الحيض الثانى لا يصح منها الصوم حال الحيض اجماعا محصلا ومنقولا وسنة من غير فرق بين
الواجب منها والمندوب منه واما بعد الانقطاع قبل الطهارة فهو المشهور لما رواه ابو بصير عن الصادق قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل فى رمضان

حتى اضعف كان عليها اضعاف ذلك اليوم خلافا للمنقول عن المقنع والمقول عن العلامة في النهاية ومال اليه بعض متأخري المتأخرين وتردد فيه المصنف في المعتبر ويأتي الكلام فيه في باب الصوم انشاء الله تعالى الثالث لا يجوز لها الجلوس في المسجد كما في القواعد والمراد اللبث كما في الارشاد والمعتبر والمنتهى مع الاجماع عليه في الاخيرين وهو الحجة مضافا الى ما في الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين وبعمومه بل ومنطوقه يستفاد حرمة مطلق الدخول عدا الاجتياز كما ذكرناه في الجنب فما في المدارك من جواز التردد في جوانب المسجد ضعيف لعدم دخوله تحت مسماه بل قد يدخل تحت مسمى اللبث والمكث الذي حكى الاجماع على حرمته كضعف ما ينقل عن سلار من ندبية اجتنابها المسجد مع عدم صراحته في الخلاف كما يرشد اليه نفي الخلاف عن الشيخ كغيره مستثنى لسلار كالاجماع عن السابقين نعم يجوز ولكن يكره لها الجواز اي الاجتياز فيه عدا المسجدين فانه محرم اما الجواز فللصحيح المتقدم ونحوه وغيره بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى والحجة على ما ينقل عن الغنية وعن المقنع والجمل والعقود والوسيلة من اطلاق حرمة الدخول مع امكان تنزيله على غيره او عليه مع التلويث للمسجد بالنجاسة واما الكراهة فمع تصريح جماعة من الاصحاب ممن لا يتسامح في الفتوى بها من غير دليل كالشيخ والمصنف والعلامة والشهيد وغيرهم ومناسبتها للتعظيم فقد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليها وكفى بذلك مستندا لمثلها مضافا الى ما رواه في كشف اللثام مرسلا عن الباقر انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا فما وقع من بعضهم من التردد فيها او تعليلها بما يصلح للتنزيه في غير محله واما الحرمة فيهما فمع اني لم اجد فيه خلافا محققا بل في المدارك نسبته الى الاصحاب مشعرا به بدعوى الاجماع عليه يدل عليه قول الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم او حسنه الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين وهو المناسب لزيادة شرفهما وتعظيمهما وقد اطلق المصنف كالمحكي عن جماعة الكراهة من غير استثنائهما كاطلاق آخرين جواز الاجتياز لكنه قد ينزل على ارادة غيرهما وكان ذلك من المصنف للاحالة على ما ذكره في الجنب لمعهودية كونها اسوء حالا منه واشتراكهما في كثير من الاحكام كما انه لم يتعرض هنا الى حرمة الوضع في المساجد كما نص عليه هنا غيره من الاصحاب بل هو ايضا في غير الكتاب للنهي عن ذلك في جملة من المعتبرة وقد تقدم الكلام فيه في باب الجنابة كما انه تقدم ايضا الكلام في جواز الدخول لاخذ شيء من المسجد على ما هو المستفاد من بعض الادلة فلاحظ وتامل كي تعرف ذلك وتعرف ايضا الحاق المشاهد المشرفة من المساجد بحرم غير الاجتياز او غيره وغير الدخول لاخذ شيء منها بل يمكن دعوى الحاقها بالمسجدين الحرمين في الحرمة مطلقا حتى الاجتياز بعد فهم كون علاقتها على الشرف التعظيم وهي من غيرها في ذلك اولى فلاحظ وتامل ولاحظ ايضا ما مر لنا سابقا من ايجاب التيمم للجنب في احد المسجدين للخروج فانا قد ذكرنا ذلك بالنسبة للحائض ايضا فيه كما هو نص الرواية المعمول عليها هناك كما انا ذكرنا هناك انه مجرد تعبد شرعي والا فانه لا يفيدها شيئا ولذا لو اضطرت الى دخول غيرهما من المساجد لا توجب عليها التيمم اذ هو لا يفيدها شيئا فيبقى الاصل لا معارض له والله اعلم وبالجملة فقد تقدم هناك ما يغني تامله عن اطالة الكلام في المقام الرابع لا يجوز لها حال الحيض قراءة شيء من العزائم الاربع اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص على حسب ما مر في الجنب ويجوز لها للاصل والعمومات والنصوص المعتبرة المستفيضة المعتضدة بنفي الخلاف بل بالاجماع المدعى صريحا وظاهرا لكنه يكره لها ما عدا ذلك من القرآن بل ظاهر المصنف وصريح الاجماع عليها من غير فرق بين السبع والسبعين وغيرهما لما روي عنه لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن ولقول امير المؤمنين في خبر السكوني المروي عن الخصال سبعة لا يقرؤن القرآن وعد منها الجنب والنفساء والحائض وفي كشف اللثام انه ارسل عنه في بعض الكتب لا تقرأ الحائض قرآنا وعن ابي جعفر انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرآنا وهي كما ترى قاصرة عن افادة الحرمة سيما بعد معارضتها بما عرفت وغيره قاصر عن اثبات الكراهة سيما بعد انجبارها بالشهرة بل ظاهر الاجماع من المصنف لكن مقتضاها عدم الفرق بين السبع والسبعين وغيرهما كما هو مقتضى اطلاق الاكثر فما عن سلار في الابواب من القول بالحرمة كالمنقول عن ابن البراج من تقييدها بالزائد على السبع ضعيفان سيما الثاني كضعف القول بعدم الكراهة مطلقا او تقييدها بالسبع والسبعين لما عرفت وان كان مستند الاخير ما ورد في الجنب لكنه فيه مع انه قياس لا نقول به انها اسوء حالا منه لكن قد يقال انه وجه الجمع بين ما تقدم وبين ما ورد في بعض الاخبار الآتية في ذكر الحائض من الامر لها ان تتوضأ وقت كل صلوة الى ان قال قلت فلتقرأ القرآن تذكر الله عز وجل فليتامل ثم ان الظاهر من ملاحظة كلام الاصحاب عدم الفرق فيما سمعت من الحرمة في قراءة العزائم ودخول المساجد بين حال الدم وبين انقطاعه قبل الغسل استصحابا للمنع ولانها احكام لحدث الحيض المتحقق في الفرض لكن في المدارك عن بعض المتأخرين الفرق بينهما فجوز لها الامرين بعد الانقطاع قبل الغسل معللا ذلك بتعليق الحكم فيهما على الحائض وهو غير صادق في هذه الحال لانتفاء التسمية عرفا وان قلنا بعدم اشتراط صدق المشتق ببقاء مبدئه كالمؤمن والكافر والحلو والحامض وهو ضعيف ولا يحرم عليها ان تسجد لو تلت السجدة وان حرم ذلك كذا لو استمعت على الاظهر الاشهر بل يجب عليها كما هو صريح بعضهم وظاهر آخرين لاطلاق الامر بالسجود والاستصحاب وصحيح ابي عبيدة الحذاء سألت ابا جعفر عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقول الصادق في موثق ابي بصير والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ومضمره الآخر على ما في الكافي والتهذيب مسندا الى الصادق على ما في كتب جملة من الاصحاب اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد خلافا للمفيد والشيخ في التهذيب والاستبصار والنهاية والوسيلة وعن المهذب بل في الثاني كما عن بعض نسخ المقنعة لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف ويؤيده صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وخبر غياث المنقول عن مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وهما مع موافقتهما للتقية وقصور سند الثاني لاحتمال الاولى الانكار والنهي عن سبب السجود اي قراءة العزائم كاحتمالهما التخصيص بغير العزائم او السماع دون الاستماع ان قلنا به على ان يراد بالنهي رفع الوجوب قاصر عن مقاومة ما ذكرنا سيما بعد الاعتضاد بالشهرة المحكية في المقام وبها يوهن ما سمعته من نفي الخلاف مع انه نقل عنه في المبسوط موافقة المشهور بل في الاستبصار بعد ان ذكر الرواية الدالة على الوجوب انها محمولة على الاستحباب وهو مناف لما حكاه من نفي الخلاف عن عدم الجواز اللهم الا ان يريد بالاستحباب السجود لغير السجود الثلاثة وهو كما ترى نعم يحتمل قويا سيما في الاستبصار ارادة من عدم الجواز نفي الوجوب جمعا بين الخبرين وربما يوهمه

جملة من كلمات الاصحاب لتعبيرهم من كلمات ذلك بالجواز وان كان الظاهر ان المراد به الوجوب كما تفصح به ادلتهم تحمل السماع كالاستماع وجهان بل قولان ينشآن من اطلاق بعض الاخبار المتقدمة ومن الاخبار المتقدمة ومن الاصل وما رواه عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله عن رجل سمع السجدة قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا او يصلي بصلاته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت ولعل الثاني اقوى به ويجمع بين الاخبار المتقدمة وباقي تمام الكلام فيه في باب الصلوة انشاء الله الظاهر عدم اختصاص المقام بذلك الخامس يحرم على زوجها ونحوه مع علمه بالحيض وحكمه وتعمده وطئها في القبل كما انه يحرم عليها تمكينه من ذلك بل يحرم حتى تطهر اجماعا بل ضرورة من الدين فيحكم بكفر مستحلة منهما على حسب غيره من الضروريات كما انه لا اشكال بل نفيه في الفسق والعصيان فعد نحو جماعة بثبوت التعزير بنظر الحاكم له بعضهم بانه لا تقدير له في الاكثر فيوكله الى مناط نظره كما في كل ما كان كذلك وحكى عن ابي علي وولد الشيخ تقديره باثني عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني ولعله في المدارك وغيره تبعا لجامع المقاصد بعدم الوقوف له على مستند ولعل الاولى للحاكم اختيار التعزير بربع حد الزاني سيما اذا كان في اول الحيض لما في خبر الفضيل الهاشمي سئلت ابا الحسن عن رجل اتى اهله وهي حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر لانه اتى سفاحا وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر سألته عن الرجل اتى المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار قلت جعلت فداك يجب عليه شيء قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني لانه اتى سفاحا وفي المرسل عن الصادق المروي عن تفسير علي بن ابرهيم من اتى امرأته في الفرج في ايام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثني عشر جلدة به يقيد اطلاق الخبر الاول وفي الاخير شهادة على بعض ما نقل عن ابي علي ويأتي انشاء الله تمام الكلام فيه في باب الحدود وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الاثم عليه مع جهل الحيض او نسيانه او نسيان الحكم عليه واما مع جهل الحكم فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه كذلك ايضا ولعله لا يخ من تأمل فيه ولا تقصير في السؤال ان جاز خفاء مثل هذا الحكم عليه مع كونه من الضروريات ولعل مرادهم نفي الوطي في الحيض عنه لا حرمته التقصير في السؤال الا انه مبني على عدم العقاب للجاهل المنبه على خصوص ما يقع فيه من المحرمات لعدم تحقق العصيان فيه وان استحق العقاب على تركه الحث في السؤال ثم انه لا ينبغي الاشكال ايضا في الحاق المحكوم بحيضيته شرعا بمعلومها كالمبتداة ونحوها ان قلنا بتحيضها بمجرد الرؤية وكذا ايام الاستظهار بناء على الخيار من الوجوب الى العشرة وكذا بناء على القول بالوجوب التخييري بين اليوم واليومين مثلا لكن يتبع اختيارها في الزائد على اليومين لختارت الجلوس وجب عليه الاجتناب الا على قول لكن هل له الوطي قبل العلم باختيارها او مع خروجها عن قابلية التخيير ونحوه اشكال اقواه الجواز واما بناء على استحباب الاستظهار فربما ظهر من بعضهم الاجتناب له ايضا وفيه تأمل سيما ان قلنا ان المراد بالاستحباب بالنسبة الى اختيارها اي استحباب لها اختيار الحيض ثم يلحقها احكامه ح ان اختارت كما هو احتمال او احتمال في التخلص عن شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة وح يشكل اطلاق الاستحباب زيادة على اشكال الاصل ثبوته ايضا وان لم نقل بذلك لعدم التلازم بين حكمها وحكمه اللهم الا ان يدعى استفادته من ادلة الاستظهار او يستند الى بعض الاخبار المعلقة نفي البأس للوطي على الاستظهار ونحو ذلك مع جميع ما تقدم يظهر لك ما في اطلاق جملة من المتاخرين جواز الوطي فيها من دون تفصيل بما ذكرنا لعل الستاء منهم علق على حكم قطعها بايام الحيض اما مطلقا او في خصوص الوطي ونحوه فتصيبهم ح ذلك واما احتمال القول بالحرمة الوطي حتى بعد البناء المتقدم تمسكا بباب المقدمة لامتثال التكليف باجتناب الحائض من جهة احتمال الانقطاع على العشرة وما دون فضعيف لعدم الاشكال في جريان اصل البرائة في نحو ذلك من سائر ما اشتبه فيه الموضوع ما لم يكن شبهة محصورة نعم لا بأس برجحان الاجتناب له للعلم انه لا اشكال عندهم بل لا خلاف في قبول قول المرأة في الحيض ان لم تكن متهمة بل اطلق بعضهم وجوب القبول من غير تقييد كما انه صرح آخر بذلك حتى مع ظن الزوج الكذب لعله لقوله تع ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن اذ لو لا وجوب القبول لما حرم الكتمان لكن لا يخلو الاستدلال بها على المطلوب من نظر وتأمل فالاولى الاستدلال بقول الباقر في صحيح زرارة او حسنه العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ولانه شيء يتعذر اقامة البينة عليه اذ مشاهدة الدم لا تدل على كونه حيضا ولعل وجه التقييد بالتهمة بعد الاصل وعدم تبادر المتهمة مما ذكرنا ما اشعر به قول امير المؤمنين في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة ومن هنا كان التقييد لا يخلو من وجه لكن ينبغي قصره على نحو مضمون الخبر كالاسناد الى ما هو محل الريبة ونحوه لا الاكتفاء بمجرد ظن الزوج الكذب فان لم تستند الى شيء من ذلك فيجوز للزوج والسيد الاستمتاع بما عدا القبل فيما فوق السرة وتحت الركبة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا غاية الاستفاضة كالسنة فما في خبر عبد الرحمن سألت الصادق عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء له حتى تطهر محمول على ارادة لا شيء له من الوطي في الفرج او غير ذلك وكذا فيما بينهما حتى الوطي في الدبر على المشهور في الجملة شهرة كادت تكون اجماعا بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الاجماع على الدبر كما في صريح الخلاف الاجماع ايضا على جواز الاستمتاع بما بينهما في غير الفرج ولعله يريد به القبل كالمنقول عن الانتصار والنهاية والمبسوط ايضا بل كادت تكون عبارة الخلاف كالصريح فيما ذكرنا على ما اشعر به اسنده الا له خلافا للمنقول عن المرتضى في شرح الرسالة من تحريم الوطي في الدبر بل مطلق الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولم اعثر على موافق له في ذلك سوى ما عساه يظهر من الاردبيلي من الميل اليه ولا ريب ان الاقوى الاول لما عرفت من الاجماع المحصل عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل بل الاصول وعموم واطلاق ما دل على جواز الاستمتاع بالمرأة وعلى جواز الوطي في الدبر الشامل للمقام من الكتاب والسنة خصوص المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة منها قول الصادق بعد ان سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها ما دون الفرج ونحوه غيره والظ ان المراد به القبل كما يكشف عنه قوله ع ايضا في مرسل ابن بكير اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وفي خبر عبد الملك ابن عمرو بعد ان سئله ايضا ما لصاحب المرأة الحائض منها فقال كل شيء عدا القبل منها بعينه وبذلك كله يظهر لك ضعف ما استدل به للمرتضى من النهي عن القرب في الكتاب العزيز كالامر بالاعتزال في المحيض على انه يراد به وقت الحيض وقول الصادق ع في موثق ابي بصير بعد ان سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار ونحوه صحيح الحلبي عنه ايضا تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار قال وذكر عن ابيه ان ميمونة كانت تقول ان النبي كان يأمرني اذا كنت حائضا ان اتزر بثوب ثم اضطجع معه في الفراش فهي قاصرة عن معارضة ما ذكرنا من وجوه فحمله على التقية لانه كما قيل مذهب كثير العامة

حوة

بالغسل

او الاستحباب ونحو ذلك ولا دلالة في الاخبار بل هما في خلاف المطلوب اظهر كخبر عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله عليه السلام ما للرجل من الحائض قال ما بين أليتيها ولا يوقب
هو بعد ضميمة ما ادعى هنا من الاجماع المركب على عدم الفصل بين الدبر وغيره متعين في ارادة النهي عن الايقاب في القبل سيما بعد كونه الغالب المعهود فتأمل
وكيف كان فان وطئ الزوج زوجته في محل الحيض عامدا عالما حمل على ما هو الظاهر المتيقن من النص والفتوى مع التصريح به من بعضهم بل في الخلاف انه لا اثم على
الجاهل بالحيض او بتحريم ذلك ثم ذكر ان العالم يأثم ويستحق العقاب ويجب عليه التوبة وقال بلا خلاف في جميع ذلك وجب عليه خاصة دونها وان كانت مطاوعة
الكفارة كما هو خيرة كبراء الاصحاب من الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وبني حمزة وزهرة وادريس وسعيد وغيرهم بل نسبه الشهيدان الى الشهرة وغيرهما الى
الاكثر بل عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية بل ارسله في الرياض عن الحلي ايضا وان لم اجده وقد يدل عليه مضافا الى ذلك صحيح محمد بن مسلم سألته عمن
اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى ونحوه المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام وموثق ابي جعفر عن الصادق عليه السلام ايضا من اتى
حائضا فعليه نصف دينار وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل اتى المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار
وبه مع الاجماعات السابقة يقيد اطلاق الدينار ونصفه فيما تقدم مضافا الى رواية داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله
بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار ونحوها المنقول عن الفقه الرضوي وقيل لا يجب كما هو خيرة المعتبر والمنتهى والروض وجامع المقاصد
والمدارك والمنتقى والمحكي عن نهاية الشيخ للاصل وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها
قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وموثق زرارة عن احدهما قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله
ولا يعود وخبر ليث المرادي عن الصادق عليه السلام في وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه ولاختلاف اخبار الوجوب اختلافا لا يلائمه
منه ما تقدم ومنه قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي يتصدق على مسكين بقدر شبعه ومنه خبر عبد الملك بن عمرو سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اتى جاريته وهي طامث
قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله عليه السلام فليتصدق على عشرة مساكين ومنه يستفاد حمل تلك الاخبار
على التقية كما اومأ اليه بعضهم كل ذلك مع قصورها في السند سيما الرواية التي اشتملت على تمام التفصيل مع ان آخرها معارض بالمرسل ايضا عن الصادق عليه السلام المروي
عن تفسير علي بن ابراهيم ان في الوطي آخر الحيض نصف دينار والاولى الحوط بل الاظهر لقوة ما سمعته من ادلة الوجوب وقصور غيرها عن معارضتها لانقطاع الاصل
وخروج خبر الثالث مع الطعن في سنده وعدم الجابر له عن محل النزاع لتقييده المواقعة بالخطأ والكلام في العالم العامد واحتمال ارادة ذلك منه لنسبة العصيان
اليه فيه بعيد اذ لعل المكان جهله بالحكم وتقصيره في السؤال او نحو ذلك والقول بكون الكفارة دائرة مدار الحرمة مطلقا كالقول بها بمطلق الوطي في الحيض
ان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل لعل الاجماع على بطلان الثاني كما ارسله بعضهم على بطلان الاول وقد سمعت نفي الخلاف المتقدم واما الخبران الاخيران فهما وان
اعتبر سندهما لكنهما لا يقاومان ما تقدم من الاجماعات التي هي بمنزلة الاخبار الصحيحة والروايات المتقدمة المعتبرة في نفسها وبالانجبار بها سيما مع موافقتهما
لفتوى الشافعي في الجديد وما السابق لابي حنيفة واصحابه وقد يعضد الليث بن سعد على ما نقله عنهم في الانتصار مع اشتهار فتوى ابي حنيفة في زمن الصادق عليه السلام وقد
منه تعرف فساد نسبة اخبار الوجوب للتقية كل ذلك مع اعراض من سمعت من الاصحاب عنهما وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات مضافا الى انهم البصيرون الناقدون
للروايات لكونها خرجت من ايديهم وهم اعرف بها من غيرهم واما ما ذكر اخيرا من الاختلاف في الدينار ونصفه بالاطلاق والتقييد فمثله لا يكون قرينة
على الاستحباب واما غيره كالتصدق على العشرة وعلى مسكين ونحوهما فهو مع كونه في بعض الاخبار الغير المعتمدة قد حصل الاعراض عنه من الاصحاب العاملين
بالوجوب والاستحباب عدا ما عساه يظهر من المنقول كما ستسمع ومعه لا يصلح لان يكون قرينة على التأويل وان كان هو منشأ الاستحباب لكان الحكم باستحبابات الجميع
متجها وايضا فقصور اخبار مثل هذا الاختلاف شائع لا ينافي ما سمعت من الاجماعات وغيرها مع ان رواية العشرة انما اشتملت على حكم من وطئ جاريته ولم
يقل احد بمضمونها فيها بل المعروف بين الاصحاب التصدق بثلاثة امداد سواء كان في اوله او وسطه او آخره اللهم الا ان تنزل على ذلك فهو كما ترى والمشهور هنا
ايضا القول بالوجوب بل في الانتصار الاجماع عليه وفي السرائر نفي الخلاف فيه وهما مع التأييد بالمنقول عن الفقه الرضوي الحجة على ذلك ولعله مما يؤيد القول
بالوجوب في المسألة السابقة لعدم الفصل بينهما والقائل بعدم الوجوب والاستحباب هنا في جامع المقاصد على تأمل ان كان لا يخ من تأمل لان المنقول عن النهاية في
المقام الوجوب لكن عبارتها غير صريحة وانه لا يخلو الاجماع المركب فيتجه تأييد تلك بادلة هذه وبالعكس فتأمل الا ان الظاهر قصر الثلاثة امداد على ما اذا كانت الموطوءة
امته لاختصاصها بما سمعت من الدليل دون ما اذا كانت من غيره خلافا لما يظهر من الاسناد في كشف اللثام لا فرق في امته بين ان تكون قنة او مدبرة او ام ولد
بل وكذا مكاتبة مشروطة او مطلقة لم يتحرر منها شيء فلا خلاف في الاولى ايضا كما في كل مبعضة لعدم صدق الاضافة وبه يعرف حكم المشتركة ايضا وان كان الحكم فيهما
معا لا يخلو من اشكال وكيف كان فقد ظهر لك ان الاقوى الوجوب فيهما كما انه ظهر لك ايضا كون الكفارة بالنسبة للاولى في اوله دينار وفي وسطه نصف دينار و
في آخره ربع دينار للمرسلة المنجبرة باجماعي المرتضى وابن زهرة المؤيدة بالتتبع لكلمات الاصحاب فلم نعثر على مخالف في هذا التقدير سوى ما عساه يظهر من المنقول عن
المقنع من جعل الكفارة ما يشبع مسكينا ونسبته للاول الرواية بعكس ما في الغنية وهو غير قادح ثم ان المتبادر من ذلك في النص والفتوى تقسيم ايام الحيض مع لياليها اثلاثا
مثنا وبه قلوا مع الكسور فالثلث الاول من الاربعة مثلا اول يوم مع الثلث الاول من اليوم الثاني والثلث الثاني هو بقية اليوم الثاني مع الثلثين الاولين من
الذي بعده والباقي هو الثلث الثالث وهكذا فما عن سلار من تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة قد يلوح بعض الحيض عن الوسط والآخر ضعيف لا
دليل عليه كالمنقول عن الراوندي ان اعتبار ذلك بالنسبة الى اكثر الحيض خاصة فقد يخلو بعضها ايضا كالاول ثم المدار على ما تحقق في الخارج انه حيض واقعا على العادة
او نقص كما انه ينبغي لحوق اللواحق بها بالنسبة الى الحيض في الروايات ان اختارت قبل الوطي والا فيشكل وجوب الكفارة لو اختارت بعده لعدم صدق الوطي في الحيض
فالمشاهد بل يشكل هذا الصدق في سابقه فضلا عنه لعدم ثبوت كونه حيضا كما يشعر به قول الصادق عليه السلام في تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله يعني ...

الناقلون

بوذن الطول فتامل وكيف كان فالمدار بالنسبة الى ذلك على الواقع بعد الاستقرار فلا مدخلية للظن والقطع انه الثلث الاول مثلا بعد انكشاف خطائه وهل
يلحق بالزوج وطي الاجنبي وجهان بل قولان اقواهما في النظر العدم وكونه اشد حرمة لا يقتضي الكفارة اذ لعله لشدته لا كفارة له او لكفارة غير ذلك نعم قد يستند الى اطلاق بعض
الروايات كقوله من اتى حائضا لكن يشك في شمولها لمثل المقام كالشك ايضا في شمولها لمن حصل لها حيض في غير الفرج كان يكون لها
فرج معتاد غيره ثم وطئها في الفرج ومثله الشك في شمول الادلة للخنثى المشكل وكذا الوطي في حال الحيوة والموت بل يقتصر في جميع ذلك التمسك باصالة البرائة السالمة
عن المعارض خلافا لما يظهر من الاستناد في كشف اللثام من تعميم الحكم للوطي مع الانزال وعدمه وادخال تمام الذكر وعدمه بعد ادخال الحشفة بل قد يظهر من الاستاد
المتقدم تعميمه حتى لادخال بعض الحشفة وفيه اشكال ولا فرق بحسب الظاهر بين كون الزوجة دائمة او منقطعة والمراد بالدينار على ما صرح به بعض الاصحاب هو المثقال
من الذهب الخالص المضروب كما انه صرح بعضهم ان قيمته عشرة دراهم جياد بل في جامع المقاصد انه المعروف بين الاصحاب هنا وفي باب الدية وظاهره فقوله
كصريح بعض الاجتزاء بالقيمة واولى منها الاجتزاء بالمثقال من الذهب وان لم يكن مضروبا وقد يؤيده ذكر النصف والربع لظهور كونهما ليسا بمضروبين كما
انه يؤيد العدم ما قيل ان قيمة الدينار لا تدخل تحت اسم الدينار مضافا الى ان خصال الكفارات الاقتصار على مورد النص لعل الاقوى في النظر الاول خلافا لجماعة
من الاصحاب لكن هل يعتبر القيمة في ذلك الوقت فلا عبرة بالزيادة والنقصان في غيره لا يبعد في النظر ذلك نعم يجتزى بالدينار نفسه زادت قيمته او نقصت فتامل
جيدا ثم ان مصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط التعدد بلا خلاف اجده فيهما نعم يمكن اشتراط المساكين الثلاثة في كفارة وطي الامة للخبر
ان العمدة اجماع الانتصار المعتضد بنفي الخلاف وضعف غيرهما بما ذكرنا ولو تكرر منه الوطي بحيث يعد في العرف انه وطئان في وقت واحد كالثلث الاول ونحو
مما لا يختلف فيه الكفارة لم يتكرر كما هو خيرة السرائر وغيرها في ذلك للاصل وتعلق الكفارة على مسمى الوطي مثلا الصادق في الواحد والمتعدد ولذا لم تتعدد
الكفارة بتعدد الاكل مثلا في شهر رمضان وقيل يتكرر لاصالة عدم التداخل بعد الفهم العرفي من مثل هذه الخطابات تكرر المامور به عند تكرر الشرط ولان
الوطي الثاني بعد تحققه اما ان يكون سببا اولا والثاني باطل قطعا لشمول ما دل على السببية له واذا كان سببا فلا بد من ترتب مسبب عليه لامتناع ان لا
يكن سببا ولا معنى لان يكون مسببه ذلك الذي تعلق بذمة المكلف اذ لا لزوم تحصيل الحاصل وتقدم المسبب على السبب مع ان ظاهر الادلة هنا كقوله
تقع عليه ونحوه مقارنته له لا حصوله قبله فلم يبق الا المطلوب في الاول اقوى ان لم يسبق التكفير كما ان الثاني اقوى مع السبق وفاقا للعلامة والشهيد
والمقداد وغيرهم اما الاول فللشك في السببية حتى لا يجري اصالة عدم التداخل مع منع الفهم العرفي من مثله التكرر بل الظاهر من هذه الخطابات الحكم
قضية مهملة وهي ان الوطي في الجملة في اول الحيض مثلا يوجب ذلك لا ان المراد كل وطي لا مانع من التزام انه مع سبقه بالسبب الاول لا يؤثر اثرا كالحدث بعد
الحدث والنجاسة بعد النجاسة ونحوهما فلا يلزم السببية حتى انه قابل للتاثير لو استقل منه ويظهر وجه الثاني مما ذكرنا لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيكون كالحدث
بعد ارتفاع السابق هذا كله مع اتحاد الكفارة لاتحاد الوقت واما ان اختلف لاختلافه تكررت من غير فرق بين سبق التكفير وعدمه بل ظاهر العبارة انه لا خلاف
فيه ولعله كذلك وان اطلق بعضهم عدم التكرر لكن لعله يريد مع عدم اختلاف الوقت والا فلا وجه للنزاع لتغير الموجب هنا فلا ينبغي الاشكال فيه كما هو واضح
واعلم انه الحق بعضهم النفساء بالحائض وقيل وعليه يمكن اجتماع زمان ثلاثة في وطي واحد نظرا الى امكان طول زمان النفاس فيلزم مع الكفارات الثلاثة وهو
لا يخلو من اشكال لعدم صدق الاول والوسط والاخر ولا الوطي فيهما بمجرد الاستدامة الحاصلة فالصحيح مراعاة اولايات مسمى الوطي بادخال الحشفة او
الاقل ان قلنا به ومنه يعرف الاشكال فيما اشتهر من احتمال ايجاب الكفارتين معا بالنسبة للحائض اذا اتفق الوطي في اخر زمان الثلث الاول مثلا وفي اول
زمان الثلث الثاني لما عرفت من عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد فينبغي مراعاة اولايات تحقق مسماه نعم قد يشكل الحال مع فرض اشتراك زمان الحقيقي
ولعل المتجه فيه ايجاب الكفارتين تحصيلا للبراءة اليقينية للقطع بشغل ذمته اذ احتمال سقوط الكفارة مقطوع بعدمه فتامل جيدا ثم ان الظاهر من قبل مرسلة
داود سقوط الكفارة مع العجز والرجوع الى الاستغفار بل جعله السبيل الى كل كفارة عجز عنها وهو لا يخلو من اشكال في قوة بناء على الاستحباب كما انه لا يخلو من اشكال ايضا
بناء على الوجوب لعدم الجابر لها في خصوص ذلك بل ينبغي انتظار اليسار كما في غيره من الكفارات وبناء عليه ينبغي ملاحظة العجز عن المتعلق دون الجميع لمكان شغل الذمة
والله اعلم السادس يحرم بل لا يصح طلاقها اجماعا من المسلمين في الاول كما حكاه في المعتبر والمنتهى وغيرهما ومن الفرقة المحقة في الثاني اذا كانت مدخولا بها ولم يكن زوجها
حاضرا معها او في حكمه لا غائبا او في حكمه وكانت حائلا لا حاملا اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها وظاهرا
في المنتهى والمعتبر والمدارك وغيرها خلافا للمنقول عن الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد من العامة وابن حزم نعم وقع خلاف بيننا في تحديد الغيبة بشهر او ثلاثة
والعلم بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر اخر بحسب عادتها وتحقيقه في مقام اخر كتحقيق توقف تحقق الغيبة على السفر الشرعي وانها تحصل بدونه فتامل السابع
اذا استبرئت نفسها فعلمت انها طهرت وجب الغسل عند وجوب المشروط به اجماعا محصلا ومنقولا ودونه عدمه وان قلنا بوجوب غسل الجنابة لنفسه ولذا نفي عنه الخلاف هنا
في جامع المقاصد وحكي في الروض عليه الاجماع لكن جعل في المنتهى النظر فيه الى الاطلاق الامر ونحو العاصي بوجوبه لنفسه وفي المدارك ان قوته ظاهرة وقد
يشعر عبارة الذكرى في باب الجنابة بوجوبه لنفسه كما انه يشعر بعضها ايضا بعدمه والاقوى خلافه في الجنابة فضلا عن المقام وكيف كان فكيفيته مثل غسل الجنابة وا
ومنقول بالخلاف فيه الا فيما ستسمع بل في المدارك انه مذهب العلماء كافة وهو الحجة مع قول الصادق في الموثق والمرسل عن الفقيه والمقنع وهل الغسل
الجنابة والحيض واحد ونحوه غيره وخبر ابي بصير عنه ايضا قال سئلته عليها مثل غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ونحوه غيره ايضا مضافا الى ما دل على التداخل انما
مقتضيه ذلك كله التساوي في جميع الواجبات والمندوبات في الترتيب والارتماس وغيرهما وهو كذلك لكن قال في النهاية وتستعمل في غسل الحيض تسعة ارطال
من ماء وان زاد على ذلك كان افضل وفي الجنابة وان استعمل اكثر من ذلك جاز الا انه يحتمل ارادته الاولى من الثاني كما انه يحتمل تخصيصها بذلك الاسباغ لمكان
شعرها وجلوسها في الحيض اياما وفي الرياض او انه لاحظ مكاتبة الصفار كم حد الذي يغسل به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة فكتب

عن الحائض كرمكيها من الماء فال الغرق وهو كما قال انما ابو حنيفة بلا الخلاف بين الناس ثلثه اصوع ففيه ان الاول لا يوافق ما تقدم عن النهاية ثم انك قد عرفت ان
قضية الادلة السابقة جواز الارتماس ايضا كما صرح بعضهم في المقام والجنابة وقد اوضحنا هناك بما لا مزيد عليه ولا ينافيه قول العلامة في المنتهى هنا يجب فيه الترتيب
وحكى عليه الاجماع لانه قال بعد ذلك واعلم ان جميع الاحكام المذكورة في غسل الجنابة اتية هنا لتحقق الوحدة الا شيئا واحدا وهو الاكتفاء به عن الوضوء
فان فيه الخلاف فلاحظ وقد ينبغي ان يستثنى مسئلة تخلل الحدث الاصغر في اثنائه لانه ينبغي القطع كما عن العلامة في التذكرة والنهاية بعدم قدحه في المقام بناء على عدم
الاستغناء عن الوضوء مع عدم مدخليته في رفع الاكبر نعم قد يجري البحث فيه بناء على الاستغناء كما انه يمكن القول بالفساد هنا بضميمة ما دل على اتحادهما مما سمعته
الان لا الى غيرها من التعليلات المتقدمة هناك فتجيد فانه دقيق لكن اطلاق المصنف في جامع المقاصد ان تخلل الاصغر في اثنائه قولين مبنيين على الخلاف
في غسل الجنابة نعم نقل فيه عن الذكرى تعليل عدم القادحية بان الطهارتين في غسل الحيض اي الصغرى والكبرى تشتركان في رفع الحدثين وهو كما ترى
مع ضعف الاشتراك في نفسه كما ستسمع انشاء الله الى اقتضائه ذلك الفساد اقرب من اقتضائه الصحة اللهم الا ان يريد الاشتراك من جانب الصغرى بمعنى ان الوضوء له
مدخلية في رفع الاكبر مع استقلال الغسل في رفع الاصغر فيتجه لعدم قدح تخلله في اثناء الغسل بعد تعقيبه بالوضوء وكيف كان فلا اشكال في انفراد غسل الحيض عن
غسل الجنابة بالنسبة للوضوء للاجماع محصلا ومنقولا مستفيضا غاية الاستفاضة كالنصوص على الاجزاء الثاني عنه بل الظاهر عدم استحبابه فيه وفاقا للمحكي عن
المشهور بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي المنتهى عندنا وخلافا للشيخ في التهذيب لظاهر خبرين وحملهما على التقية اولى واما الاول ففيه خلاف وقد حكاه
المصنف العبد ولذا قال لكن لا بد معه من وضوء كغيره من الاصحاب وفاقا للمحكي عن الاكثر على لسان جماعة بل في الذكرى انه المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن
الصدوق في الامالي نسبته الى الاقرار في كل غسل وضوء الى دين الامامية بل في الامر فيه كما ذكره هو خبره الفقيه والهداية يتبغي ان يلحظ الهداية لان الكلام
على سلامة ما حضرني من نسخها من الغلط والمقنعة والتهذيب والمبسوط والنهاية والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر وكما في الكافي لابي الصلاح واشارة السبق والجامع
والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والمختلف والموجز الحاوي والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام ومنظومة
الطباطبائي وشرح الاستاذ للمفاتيح والرياض وكشف الغطاء وغيرها بل لا اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن ابن علي وعلم الهدى مع اختلاف في النقل عن الثاني
فبين ناقل الاجزاء عن الوضوء بكل غسل واجب او مندوبا كان او مندوبا كما في المعتبر وغيره وفي المختلف عنه وعن ابن علي ذلك وقد نقل عنه في كشف اللثام
الاقتصار في الجمل الاجزاء بالواجب قلت مع انه نقل هو عنه ايضا في الاستحاضة انه اوجب في الجمل الوضوء مع الغسل لكل صلوتين وكيف كان فلم اعثر لهما على موافق
سوى جماعة من متاخري المتاخرين كالاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وتبعهما في الذخيرة والمفاتيح والحدائق والاقوى الاول ويدل عليه مضافا الى ما سمعته من
الامالي المؤيد بتلك الشهرة العظيمة وفيها من لا يعمل الا بالقطعيات وما هو كمتون الاخبار كالنهاية والفقيه والهداية وهو المنقول عن والد الصدوق وانه سمع انه
عليه في الفقيه والهداية بما ينبغي عن ذلك حيث قال في الاول يجزي غسل الجنابة عن الوضوء لانهما فرضان اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما ومن اغتسل لغير
جنابة فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل ولا يجزيه الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فرض ولا يجزي سنة عن فرض ونحوه في الهداية كالمنقول عن فقه مولانا الرضا
مع زيادة تاكيد لعدم الاجزاء الاستبعاد في بعض الاصحاب حوالة عموم واطلاق ما دل على ايجاب البول ونحوه من الاسباب الوضوء مع التيمم بعد القول بانه لا
حيث لا يحصل الا الاكبر مثلا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى التيمم المذكور ايضا فلا ينافي ما يقال ان المراد به اذا قمتم من النوم كما فسره
بحكاية عن بعضهم عليه الاجماع كالقول بان اذا من ادوات الاهمال فلا عموم فيها فانه مع شهادة العرف على عدمه فيه اخراج للكلام الحكيم عن الفائدة التامة وبل
عليه ايضا الصحيح الى ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع قبول مراسيله عند الاصحاب وانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة كما عن العدة منجبر بما عرفت فلا يلتفت الى المناقشة في سنده وكذا في متنه من جهة الصراحة في الوجوب هذا مع انه قد رواه الشيخ بطريق صحيح
ايضا عن حماد بن عثمان او غيره عن الصادق في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ولعلهما بذلك يكونان روايتين كما هو الظاهر من المختلف ويؤيده اختلاف
بينهما ولعله لما يظهر من التهذيب من جعلهما كذلك ايضا بل في الحج والذكرى حكاية لفظ او غيره ووصفه بالحسن ولعلهما وقفا على ما لم نقف عليه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال
في حجية مثل هذه الرواية سيما مع الانجبار المتقدم والتاييد بالمروي عن عوالي اللئالي عن النبي كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا الجنابة وبخبر علي بن يقطين عن
ابي الحسن الاول قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل مع تتميمه بعدم القول بالفصل بناء على المشهور من النقل عن المرتضى وابي علي من الاجزاء بكل غسل من
الوضوء وبما يؤيد المختار ومضافا الى ذلك بعض ما سمعته في باب الاستحاضة مما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الثلاثة بل في الروض هنا ان فيها الصحيحة
وبذلك كله يظهر لك ما في مستند الثاني من اصالة البراءة عن الوضوء سيما مع عدم وجود سبب غير الاكبر وهو مقطوع بما تقدم ومن صحيح ابن مسلم عن الباقر الغسل
يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومرسل حماد بن عثمان عن الصادق في الرجل يغتسل للجمعة وغير ذلك يجزيه عن الوضوء فقال له واي وضوء اطهر من
الغسل وصحيح حكم بن حكيم عن الصادق بعد ان سئل عن كيفية غسل الجنابة قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء
انقى من الغسل وابلغ على ارادة الماهية في لفظ الغسل دون العهدية ومكاتبة عبد الرحمن الهمداني الى ابي الحسن الثالث يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة
فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة وغيره وموثق الساباطي عن الصادق في الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او
بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء قبل ولا بعد قد اجزاها الغسل
وبما ورد مستفيضا ان الوضوء بعد الغسل بدعة وبما يشعر به اخبار النفاس والاستحاضة والنفاس واشتمالها على الغسل خاصة من غير تعرض للوضوء معه مع انها
في مقام البيان والحاجة وبما يشعر به ايضا اخبار التداخل وما دل على ان غسل الحيض كغسل الجنابة ووحدة معه وفيه مع الطعن في سند بعضها ولا جابر له لاد
كلما كثرت وصحت وصرحت وكانت من الاصحاب بمرأى ومسمع مع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب وافتوا بخلافها فهي اقوى في الظن بعدم الاعتماد عليها والركون اليها

وكيف كان فمع نسبة الصدوق من بين الامامية الى الخلاف فيها فالمتجه طرح ما لا يقبل التاويل منها ان كان وتاويل القابل له لان ما يحمل الغسل على غسل الجنابة كما لا يشير اليه بعض الاخبار المتقدمة كبعض آخر يفيد انه هو المبحوث عنه بيننا وبين العامة وانه الذي نسب العامة الى علي فيه الوضوء وقال الامام عم انهم كذبوا على علي ما وجدوا ذلك في كتابه قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا او بان يراد نفي مدخلية الوضوء في رافعية الغسل الاكبر وان الاتيان به على هذا الوجه بدعة كما ستعرف انه بناء على الغسل لا مدخلية للوضوء في رافعية الغسل الاكبر ومما يؤيده ان الخصم على ما نقل عنه في الرياض انما ينفي الوجوب والا فالرجحان والمشروعية مجمع عليها في الجملة فيتجه حمل البدعية على ما ذكرنا واما ما ذكره اخيرا من عدم التعرض للوضوء في اخبار الباب في الاستحاضة ونحوها ففيه مع ممنوعيته كما ستعرف انه لعله في بيان الرافع بخصوص هذه الاحداث دون باقي الشرائط وبعد التامل لتسمع الماء لغسل الجنابة ويحصل التداخل فيسقط ما ذكره اخيرا فتامل نعم يتخير في وضع الوضوء قبله اي الغسل او بعده كما في المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر والقواعد وغيرها كما انه هو قضية اطلاق آخرين وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل في السرائر نفي عنه الخلاف بعد ان حكى القول لمجتناح غير غسل الجنابة الى الوضوء اما قبله او بعده عن المحصلين الاكثر من اصحابنا قال وقد يوجد في كتب اصحابنا في كيفية غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله الزيادة على غسل الجنابة لا تستباح اذا طهرت بغسل حيضها وبمجرده الصلاة كما يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد بوجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف انتهى وكانه اشار بذلك الى ما في الفقيه والغنية والكافي وموضع من المبسوط لظهورهما في ايجاب التقديم بل في الذكرى انه الاشهر ولم يتحققه وقال في الاخير يلزمها تقديم الوضوء ليسوغ لها استباحة الصلاة على الاظهر من الروايات فان لم تتوضأ قبله فلا بد منه بعده انتهى وهو يفيد انه ليس الى التقديم شرطا في الصحة وان قلنا بوجوبه بل في الرياض عن بعض المشايخ نفي الخلاف في ذلك وقلت لعله يظهر ايضا من التامل في عبارة السرائر ويؤيده اطلاق كثير من الاخبار الامر بالغسل من غير تعرض فيها للتقديم الوضوء مع انها في مقام البيان لكن قد يلزم القائلون بوجوب التقديم لاشعار مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ومثله خبر حماد بن عثمان بل هو اصرح منه كالنبوي المتقدم ايضا عن غوالي اللئالي فيهما وان كانا مطلقين بالنسبة للقليل لكنهما مشعران بالشرطية مع وجوب حملهما بالنسبة للاول على الفضل الا انه نسبه كل غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة الى دين الامامية الا ان المشهور بين الاصحاب بل قد عرفت نفي الخلاف عنه في السرائر عدم الوجوب فضلا عن الشرط وسمعت ما عن بعض المشايخ المنقول عنهم في الرياض من نفي الخلاف في الثاني ويؤيده ايضا ما عن الفقه الرضوي فانه وان اشتمل على الامر بالبداءة بالوضوء قبل الغسل لكن قال في آخره فان اغتسلت ونسيت الوضوء فانما هو ليتوضأ بانه ولا تعلق له بالغسل وقد عول اصحابه نصوص الفتيا مقطوع بعدمه فلا اشكال في ضعف احتمال شرطية التقديم كالقول بوجوبه مع عدم الشرطية وان اختاره شيخنا الآغا في شرح المفاتيح لكونه قضية الجمع بين الاطلاق والتقييد بين الاخبار المتقدمة مع ما سمعته من الامالي مضافا الى ما ورد من كونه بعد الغسل بدعة لكن قطع الاصل وتقييد المطلق منهما بذلك مع اعراض المشهور بل نفي الخلاف المتقدم في السرائر مشكل بل الاقوى عدمه فلا يبعد ان يكون المراد بتلك الاخبار عدم اغنائه غير الجنابة عن الوضوء بل لا بد منه اما قبله او بعده او انها تحمل على الاستحباب كما صرح جمع من الاصحاب على ارادة افضل فردي الواجب المخير فلا ينافي ح الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مع ان الدليل الوجوب غير منحصر بذلك بل يكفي فيه ما دل على تسبب البول ونحوه كما تقدم منه الاشارة اليه سابقا لا يقال انه لا يعم جميع افراد النزاع كما لو فرض عدم وقوع غير الاكبر لانا نقول اما اولا فيتم بعدم القول بالفصل واما ثانيا فالاكتفاء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة في احد الوجهين وباطلاق قوله في خبر الاخير في كل غسل وضوء والنبوي المتقدم ونحوه فظهر ان الحق من جميع ذلك ان المتجه عدم وجوب التقديم وانه لا مدخلية له في صحة الغسل بقي الكلام في شيء لا ارتباط له فيما تقدم به وهو ان الغسل والوضوء تقدم او تاخر فهو ان الغسل والوضوء تقدم او تاخر مشتركان في رفع الحدثين او انهما على التوزيع فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر وتظهر الثمرة في ترتب الاحكام كل منهما بمجرد فعله قبل فعل الآخر لم اجد نصا في كلام احد من الاصحاب على شيء من ذلك سوى ما في المدارك قال حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائلين به هل هو حدث واحد الا انه اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اصغر واكبر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلاثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وسبق ما في الذكرى من احتمال المدخلية الوضوء في تحقق غايات الاغسال بل ظاهره احتمال ذلك حتى في الاغسال المندوبة فضلا عن غيرها ولكن احتمل ايضا العدم وانه شرط بالنسبة الى الغاية كالصلاة والطواف دونها ونقل عنها في جامع المقاصد استبعاد القول بالتوزيع اي توزيع الغسل للاكبر والوضوء للاصغر وقال بعد نقل ذلك انه لا ريب في ضعف القول بالتشريك كما انه ينقل عن ابن ادريس ايضا انه لا يجوز نية الرفع في الوضوء اذا تقدم نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم الوضوء فهو باق فان تاخر صح ذلك ثم قال وظهر ضعفه بغير محتاج الى رده انتهى وفي البيان بعد ما نقل عن ابن ادريس ذلك ايضا قال وهو يعطي توزيع الوضوء والغسل على الاصغر والاكبر وليس كذلك انتهى قلت الموجود في السرائر في باب الحيض ان الحائض تنوي بالغسل الرفع تقدم او تاخر وبالوضوء الاستباحة تقدم او تاخر وعللها بالنسبة الى الوضوء انه قبل الغسل لا يرفع لمكان بقاء الحدث الاكبر وبعده بان الحدث ارتفع وهو الذي نقل عنه في التحرير قال فيه بعد ان حكم بلزوم الوضوء في غسل الحيض قبله او بعده وتنوي بالمتقدم استباحة الصلاة وهل تنوي رفع الحدث او التاخر الا غير فيه نظر وابن ادريس قال تنوي بالغسل رفع الحدث تقدم او تاخر وبالوضوء الاستباحة تقدم او تاخر انتهى وفي المنتهى بعد ان ذكر النظر الى التقدم علله بان الحدث لا يرتفع الا بهما فكان الاول غير رافع فلا ينوي به الرفع انه مع المتاخر كالجزء فجاز نية رفع الحدث وكان ابن ادريس ذهب الى الاول وعندي فيه توقف انتهى هذا ما اضطرب عليه من كلماتهم في هذا المقام وظاهر كلام الآخرين الاستحباب في تنبيه عليه انشاء الله تعالى في محله والذي يختلج في النظر القاصر هنا هو ان المستفاد من ملاحظة النصوص والفتوى ان الحدث الاكبر حالة تحصل للمكلف يمنع بها من فعل سائر ما اشترط بوضوء وفعل الطهارة الصغرى مع زيادة كاللبث في المساجد للجنب والحائض وقراءة العزائم ونحوهما وهو معنى استلزام الاكبر للاصغر نعم قد يشكل استفادة هذا التعميم بالنسبة الى مس الاموات خاصة وقد ذكرنا في اول الكتاب عدم الاشكال بحمد الله في استباحة ذلك لرافعه بمجرد الغسل من غير حاجة الى الوضوء فلا

ثم يتوقف جواز اللبث في المساجد مثلا للحائض لو اغتسلت على الوضوء وكذا الوطي ان قلنا بتوقفه على الغسل وقراءة العزائم ونحوهما فلا اشكال في توقف استباحتها على الوضوء والغسل فلا الوضوء وحده رافع لتمامه ولا الغسل بل هما سببا واحد فالاولى نية الرفع في كل منهما ان تقيد بالتمام كما انه لا مانع منه ان اريد بهما ملاحظة الجهة الخاصة ولاحتمال القول ان الحدث سبب للغسل خاصة واما الوضوء فوجوبه لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه فلا مدخلية للحدث فيه كما يشعر به عبارة ابن ادريس السابقة ولذا لم يجوز نية الفرض او الرفع في الغسل تقدم او تأخر دون الوضوء تقدم او تأخر ضعيف بل باطل سيما مع الانضمام الى الاكبر بعض الاحداث الصغر نعم يحتمل الفرق بين الوضوء والغسل بنحو آخر وهو ان يقال ان الجنابة هذا السبب هو المسبب بفعل الى اصغر واكبر لكن لم يتصور نفع الاصغر مع بقاء الحدث الاكبر اذ ليس لنا موضوع في الخارج متطهر من الاصغر غير متطهر من الاكبر بخلاف العكس كان المتجه حينئذ الواجد للماء الوضوء مثلا التيمم وسقوط حكم الماء لما عرفت من عدم امكان الاصغر مع بقاء الاكبر بخلاف ما لو وجد ماء الغسل فانه يجب عليه الاغتسال والتيمم بدل الوضوء هذا مع انه للتامل والنظر فيه مجال تام الحجة بناء على ما ذكرنا اصل ما تمكنت ومنه قيام التراب مقام المتعذر لاطلاق ما دل على وجوب الوضوء ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ونحوها اذ لا ارتباط لاحدهما بالآخر ولعدم تناول ادلة التيمم لمثله وما ذكر من تخيل من الاكبر للاصغر وانه ليس الا حقيقة لا عند التأمل الا ارادة ايجاب السببين معا وغيره لا يصلح لانه يكون مثله كالحكم شرعي على انه لو سلم ما ذكر لكان اللازم تأخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء لها لعدم تصور تأثيره مع بقاء الاكبر وهو مخالف الاجماع بحسب الظاهر ودعوى انه لا يؤثر الحال التقديم الا بعد ايقاع الغسل فيكون حينئذ من قبيل وجود المقتضي مع حصول المانع منه ممنوعة لمخالفتها لظاهر الادلة الدالة على سببية الوضوء المقتضية لمقارنة حصول سببه بحصوله وعلى تقدير التسليم فلولا يقوم حينئذ التيمم مقام الغسل في ذلك ومن هنا نص جماعة من الاصحاب على نحو الفرض السابق في باب التيمم على وجوب الوضوء ثم التيمم بدل الغسل منهم الشهيد في الذكرى وابو العباس في الموجز والعلامة الطباطبائي في المنظومة بل هو قضية المحكي من عبارة نهاية الاحكام ايضا بل لا اجد فيه خلافا ولا ترددا ما عدا الاستاد في كشف الغطاء فلم يوجب الوضوء بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه بملاحظة كلامهم في باب التيمم فتنبه قال في كرى وجامع المقاصد ان الاقرب كون ماء الغسل على الزوج لانه من جملة النفقة فيجب نقله اليها وبذل العوض لو احتاج كما في الحمام ونحوه مع تعذر الغير دفعا للضرر وفي المنتهى ان الاقوى التفصيل بين غناها وفقرها فلا يجب في الاول ويجب النقل او التخلية بينها وبينه في الثاني قلت لعل الاولى بين عدم الفرق بين الحيض وغيره للنظر في اصل الوجوب سيما في غير الجنابة لحال الاصل مع الشك في دخولها تحت النفقة وتوجه الخطاب اليها بالغسل وعلى تقديره فلا نعرف وجها لما ذكره في المنتهى من التفصيل لكونه اما من النفقات ولا والاول لا تفاوت فيه الغني والفقر والثاني لا دليل على وجوبه بالتفصيل المذكور واما الامة فقد قيل انها كالزوجة بل اولى لانه مؤنته محضة مع استلزام انتقالها الى التيمم والماء موجود ولانه كما تجب فطرتها يجب طهارتها ويحتمل العدم ايضا وينتقل الى التيمم لانتقالها الى الصوم في دم المتعة وليست طهارتها كالفطرة لاختلاف الامر فيهما فتأمل جيدا ويجب على الحائض اذا طهرت قضاء الصوم دون الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا من الفرقة المحقة بل في السرائر والمنتهى من المسلمين الا الخوارج في الاخير بل كاد يكون ضروريا والنصوص به كادت تكون متواترة وفيها ما اشتمل على الزام ابي حنيفة بابطال القياس لكن المتبادر من النص والفتوى كون المراد بالصوم انما هو شهر رمضان وبالصلوة اليومية فيشكل حينئذ دخول غيره في ذلك من الصوم الواجب الموقت غيره الذي صادف وجوبه وقت الحيض كالمنذور مثلا ان قلنا باختصاص دليل القضاء في ذلك كما انه يشكل دخول الواجب من الصلوة الموقتة غير اليومية كالكسوف والخسوف وكذا الواجبة المنذورة في وقت خاص في ذلك ان قلنا بشمول دليل القضاء له نعم لا اشكال في غير الموقت بل هو ليس من القضاء في شيء لان وقته العمر لكن قد يقال انا وان قلنا ان القضاء يحتاج الى امر جديد لكن لا يختص بقوله الحائض تقضي الصوم ونحوه مما يدعى تبادره فيما ذكر بل الدليل عليه هو ما دل على قضاء مثل ذلك كعموم من فاتته ونحوه فيتجه القول بصحة قضاء الصوم المنذور وان لم يشمله الدليل الذي هنا كما انه يتجه الحكم بصحة قضاء الصلوة المذكورة بعد فرض تبادر اليومية خاصة من قوله لا تقضي الصلوة وفيه امكان منع شمول ذلك الدليل لما نحن فيه لظهور اسم الفوات ونحوه فيمن فاته مع بقاء قابلية المكلف على صفة التكليف وان سلم الشمول فلا يشمل المكلف بالعدم كالحائض فانها بعد تحريم الصوم والصلوة عليها لم يفتها شيء ولعله لذا صرح في البيان وجامع المقاصد والروض والمدارك بانه لا فرق في الصلوة الموقتة بين اليومية وغيرها في عدم القضاء بل قد يشعر ما في جامع المقاصد بالاجماع عليه الا انه استقرب في المنذور في وقت معين وقد صادفها الحيض فيه وجوب القضاء ولعله يفرق بين الموقت بالاصل او بالعارض وهو كما ترى اذ الظاهر اتحاد فساد الندب ومنه تعرف ان المتجه عدم القضاء في الصوم الموقت بالنذر وشبهه لكن صرح الشهيد في البيان بوجوب القضاء فيه ولعله للاطلاق وقوله تقضي الصوم وقد عرفت ما فيه كالاستناد الى غيره من عموم الفوات لقضاء اللهم الا ان يكون فيهما ما يشمله ولم يبلغنا الا انه لا حظها فتأمل جيدا بل لا اشكال في ظهور الحال في المستحب المشروع قضاؤه من الصوم والصلوة فتأمل ويستحب على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل في الخلاف الاجماع كما عن الحكي من غيره لا الاصل مع عموم البلوى به منضما الى خبر زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله نعم وقلنا يحمل ما يظهر منه الوجوب بقرينة ما تقدم كقول الباقر ع في الحسن كالصحيح وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلواتها ثم تفرغ لحاجتها وقول الصادق ع في خبر عمار تتوضأ المرأة الحائض اذا ارادت ان تأكل واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل وكذا غيرهما مما نقله الصدوق عن والده من نحو ذلك لظهور ما تقدم في ضعف بل لعل المراد من لفظ الوجوب التأكد لا الاستحباب او الثبوت كالمرسل في الهداية عن الصادق ع والمنقول عن الفقه الرضوي وكذا ما عساه يظهر من عنوان الكليني في الكافي بقوله باب ما يجب على الحائض الخ ومن العجيب ميل بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق الى الوجوب مع ما عرفت فالاولى ان الاقوى انه يستحب لها ان تتوضأ في وقت كل صلوة كما في الخبرين السابقين وقد يستفاد منهما عدم الاكتفاء بوضوء واحد للظهر والعصر وكذا المغرب والعشاء وان لم يقع منها ما ينقضه اللهم الا ان يتمسك بادلة مثل ذلك منهما سيما مع اطلاق غيرها الوضوء وقت الصلوة لكن ينبغي القطع بعدم الاكتفاء به مع اختلاف الوقت كالصبح والظهر مثلا الا انه ينتقض مثل هذا الوضوء

بالنواقض المعهودة غير الحيض الى الفراغ وجهان ينشآن من اطلاق الامر ومما دل على ناقضيتهما ومن ظهورها في الوضوء الرافع ونحوه ولعل الاقوى الاول سيما ان قلنا
ان لها ان فيه نوعا من الرفع اذ رفع كل وضوء بحسب حاله فهو رافع لحكم الحدث بالنسبة الى هذا الذكر بل حدث الحيض فضلا عن غيره ولا ينافيه قوله كما في المسالك فتأمل و
تجلس في مصلاها وغيره كما في المعتبر والمنتهى ونظائرهما وان قيده بالاول في المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع والنافع وغيرها ونحو ما في السرائر وعن المراسم من الجلوس
في محرابها وقيده بالثاني في المقنعة حيث قال تجلس ناحية من مصلاها للاطلاق في الاخبار المتقدمة وغيرها بل لم نقف على ما يدل على الاول سوى دعوى الشارح في السنن
وهو يقتضي الاطلاق اللهم الا ان يحمل على الاكثرية والاشدية لكنه لم يفهم من احد الفتوى به وسوى ما في الخلاف حيث قال يستحب للحائض وضوء الصلاة عند كل
صلاة وتقعد في مصلاها وتذكر الله تعالى مقدار زمان صلاتها ولم يوافقنا على هذا احد من الفقهاء الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم واحتمل ارادته بالنسبة الى اصل
مشروعية الوضوء نعم قد يشعر بالثاني ما في الخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام كن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة ويتوضين
ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله عز وجل وفيه انه لعله من جهة عدم جواز المكث في المساجد او يراد بالمسجد فيها محل السجود فيكون القرب انما هو المصلى اي محل
الجلوس للصلاة فتأمل والاقوى ح الاطلاق ويؤيده غلبة عدم المكان المخصوص للصلاة بالنسبة الى اغلب النساء بمقدار زمان صلوتها للاطلاق وايجده فيه الخبر السابق
لكن هل المعتبر زمان الصلاة السابقة على الحيض او المقدرة حالة وتظهر الثمرة في الاختلاف بالقصر والاتمام ولعل الاقوى ملاحظة التمام على كل حال لانه اقرب
الى انصراف الاطلاق بالنسبة للنساء ذاكرة لله تعالى بالتكبير والتهليل والتحميد ونحوها مما يسمى ذكرا كما هو قضية اطلاق جملة من العبارات كاطلاق خبر الحلبي وزيد الشحام
المتقدمين وكذا الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكن تتوضأ في وقت الصلاة ثم تستقبل
القبلة فتذكر الله تعالى وعليه يحمل خبر ابن ادارة وما في المعتمد وان ذكر في الاول مع الذكر التسبيح والتهليل والتحميد وفي الثاني التهليل والتكبير وتلاوة القرآن فما عن المراسم
من الاقتصار على التسبيح كما في المقنعة انها تحمد الله وتكبره وتهلله وتسبحه وفي النفلية التسبيح بالاربع مستغفرة مصلية على النبي صلى الله عليه وآله يراد به التمثيل وان كان الاولى لها اختيار
خصوص ما عرفت من الذكر الوارد في الاخبار ولذا قال في البيان ولتكن الذكر تسبيحا وتهليلا وتحميدا وشبهه الا ان ما ذكره في النفلية من الصلاة على النبي والاستغفار
لم نقف على ما يدل عليه بالخصوص ولعله فهم من الاخبار ارادة مطلق المشغولية بنحو ذلك من العبادة كما عساه يشعر به ملاحظتها في بعض الاخبار المتقدمة وهو غير بعيد
كما انه لا يبعد ارادة التسبيح بالكيفية المخصوصة الواردة في خبر الصلاة المقصورة من الذكر لكان قيام ذلك مقام البعض فيما طلب مقام الكل ولعله وجه حسن فيما سمعت من الاذ
بل لعل في عبارة البيان المتقدمة اشارة الى ذلك والامر سهل ثم انه كان على المصنف تقييد الجلوس باستقبال القبلة كما قيده بعضهم لدلالة بعض الاخبار المتقدمة كما انه دل بعض
على استحباب الحشي لكن لعل حملهما على المستحب في المستحب لا الشرطية لانه من قرب سيما بالنسبة للثاني والله اعلم ثم ان من المعلوم انه لا يقوم مقام هذا الوضوء الغسل وان قلنا ما يجزي
المندوب منه عن الوضوء لظهور ان مراد القائل به هنا الاجتزاء عن الرافع منه للحدث لا مثل هذا الوضوء الذي ليس هو كذلك ولذا لا يصح فيه نية رفع الحدث بل ولا استباحة الصلاة
نعم ينوي فيه القربة المحضة كما صرح به في المنتهى وغيره لكن قال في كشف اللثام انه لا يرفع حدثا ولا يبيح ما شرطه الطهارة بالنسبة الى غير هذا الذكر واما بالنسبة اليه فوجهان لان
لم يشترط فيه ارتفاع الحدث لكن يجوز اشتراط فضيلته به ولا ينافي دوام حدث ارتفاع حكمه او حكم غيره انتهى وهو كما ترى مخالف لظاهر قوله اما الطهر فلا واما هو المصطلح في نحو
رفع الحدث لكن الامر سهل ولعل ذلك اختلاف لفظي فتأمل وهل يقوم التيمم مقام هذا الوضوء عند فقد الماء مثلا وجهان بل قيل قولان الا انه لم نعثر على قائل بالاول
هنا ونص في التحرير والمنتهى وجامع المقاصد والمدارك على الثاني لان التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار هنا نعم نقل عن نهاية الاحكام انه استشكل فيه ولعله
مما تقدم ومن عموم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وهو لا يخلو من قوة بل هو ظاهر جامع المقاصد وصريح اختياره في مبحث الغايات منه فيقدح جواز التيمم بدل الاغسال
المندوبة ونحوها فتأمل جيدا ويكره لها الخضاب وهو مذهب علمائنا اجمع كما في المعتبر والمنتهى جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم و
ابي المغراء وسماعة عن العبد الصالح وبين ما دل على المنع من خبر عامر بن جذاعة وابي جميلة عن الصادق والكاظم ونحوها غيرها مع التعليل في بعضها بالخوف عليها من الشيطان
فما في الفقيه من التعبير عن ذلك بعدم الجواز ضعيف لعله يريد الكراهة ايضا كما عساه يشعر به عدم استثنائه في المعتبر والمنتهى وعلل المفيد الكراهة بمنع وصول الماء واشكله
في الذكرى بانتفائه ولعله لا يريد المنع التام ثم انه قد يستظهر من اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين الخضاب بالحناء وغيرها ولا بين اليد والرجل وغيرهما لكن نقل عن المراسم
التخصيص بالحناء كما في المقنعة التخصيص في اليد والرجل لا يشعر به ظاهر قد يؤيدهما انه المتبادر من النص والفتوى لكن التسامح فيها يأباه فتأمل جيدا

الفصل الثالث

في الاستحاضة وهي في الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت المرأة اي استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة كما في الصحاح قيل وهو ظاهر في عدم وجوب البناء
للمعلوم منه والمستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل كما في القاموس وهو اي الفصل يشتمل على بيان اقسامها واحكامها اما الاول فدم الاستحاضة او الاستحاضة
نفسها المتعارف اطلاق الفقهاء على نفس الدم مجازا او حقيقة اصطلاحية في الاغلب كما في النافع والتحرير والمنتهى والقواعد واللمعة والروضة والبيان والدروس وغيرها بل هو المراد
من تركيبه مناسبة فيه عن ان قد تكون استحاضة باوصاف الحيض كالعكس اصفر بارد رقيق يخرج بفتور على ما يستفاد من مجموع النصوص والفتاوى في المقام وفي ذكر اوصاف الحيض
لظهور المقابلة في ارادة التميز عنه وان اقتصر على الاولين في المصباح والذكرى وظاهر المعتبر وعن غيرها كخبر حفص عن الصادق عليه السلام دم الاستحاضة اصفر بارد وعلى الثاني فقط
في الصحيح او الحسن عنه ايضا ان دم الاستحاضة بارد وعليه مع زيادة الفساد في خبر اسحاق بن جرير دم الاستحاضة فاسد بارد وعلى الاول والثالث في صحيح ابن يقطين عن الكاظم
في النفساء اذا رق وكان صفرة اغتسلت وعلى الثلاثة الاول في الوسيلة والنافع والمنتهى وعن البيان وبعض الجنان والمراسم والغنية والمهذب والكافي والاصباح و
على الاربعة في القواعد والتحرير والبيان واللمعة والروضة وغيرها وعلى الاولين مع الرابع في ط وان عبر عنه فيه بانه لا تحس المرأة بخروجه وعلى الثاني والرابع في الهداية
الفقيه فما قلاه عن رسالة والده كما عن المقنع مع التعبير عن الرابع فيهما بنحو ما في المبسوط ايضا وعلى الثاني والثالث مع زيادة الصفاء في المقنعة لكن بنا فيه جعل الاكدر
غالبا ايضا كالاصفر في س وغيرها اللهم الا ان يريد به الملازم للرقة غالبا وكيف كان فلا اشكال في غلبة هذه الاوصاف وان ظهر من المعتبر والذكرى التردد في الثالث
لنسبتهما اليه الى الشيخين لكن يدل عليه مضافا الى ما تقدم والى ما عساه يشعر به خبر سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام في المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت الشيء من الدم الرقيق بعد

افتا لها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي ما ذكر في وصف الحيض من العبيط في النص والمنتهى فانه وان فسر بالخالص الطري لكنه قد يشعر بالغلظة كما
يومي اليه قول الكاظم ع في صحيح ابن يقطين المتقدم وما في المدارك من عدم الوقوف على مستند للرابع لكن قد عرفت انه صرح بالتصريح به في كثير من عبارات الاصحاب مستفاد من
اعتبار الدفع والخروج بقوة في الحيض في النص والفتوى وما سبق انه لا دلالة فيه على ثبوت الضد في الاستحاضة مدفوع بظهوره فيه من ذكر السواد والبحراني ونحوها
في الحيض علية غيرهما في الاستحاضة لا خصوص الاصفر وان كان هو الغالب بل في جامع المقاصد انه قد يكون دم الاستحاضة ابيض وهو لون يختص به انتهى وانما
قيد المص بالاغلب لانه قد يتفق دم الاستحاضة باوصاف الحيض كما انه يتفق بمثل هذا الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض اجماعا محصلا او منقولا
ونصوصا في ايام العادة بل وفي غيرها مما حكم بكون ما فيها حيضا كالمتخلل بين العادة والعشرة مثلا مع الانقطاع لما عرفت من قاعدة الامكان وغيرها بل في الخلاف
الاجماع عليه كما تقدم ومن هنا احتمل ارادة المص بايام الحيض ما يشملها ولو تغليبا فما في المدارك من اولوية التفسير الاول لاعتبار الاوصاف في غير العادة ضعيف لا
يصغي اليه على اطلاقه كالذي فيها من جعل هذه الاوصاف خاصة مركبة وقد عرفت نظيره في الحيض وهما اي السواد والحمرة ان في ايام الطهر طهر قطعا ولجماعات الناصريات
والخلاف وغيرهما في اطلاق بعض الاخبار مما سنا في الاول والثاني مطروح او مؤول كما مر بيان ذلك كله مفصلا مستقصى في المباحث المتقدمة وكان المص كغيره من الاصحاب
اقتصر على ذكر الصفرة والكدرة فقط تنبيها بهما على اولوية غيرهما من الاوصاف في هذا الحكم وان كان الحكم بحيضية الجامع الجميع اوصاف المستحاضة في غير ايام العادة
او بعد معلوم الحيضية مع الانقطاع على العاشر او قبله لا يخ من اشكال ونظر كما تقدمت الاشارة اليه في قاعدة الامكان نعم لا ينبغي الاشكال في استحاضة ما ثبت انه ليس
بحيض وان كان جامعا لجميع صفات الحيض كما في كل دم تراه المرأة اقل من ثلثة ايام وطرفات ما تممها في ضمن العشرة بل وفيه ايضا على الاقوى لاشتراط التوالي ولكن هل
يشترط في الحكم بالاستحاضة العلم بانه لم يكن دم قرح ولا جرح او يكفي فيه بعد انتفاء الحيضية عدم العلم بكونه منهما فيكون الضابط ان كل دم ليس بحيض ولا نفاس فهو
استحاضة حتى يعلم انه من قرح او جرح او يعرف من الولد لوصف الاستحاضة فالثاني قد عد فعكس سابقه وجوه يظهر من القواعد والبيان وجامع المقاصد وكاشف
اللثام وكذا التحرير والارشاد والمنتهى الاول ويؤيده بعد الاصل وقاعدة اليقين ما في مرسل يونس المتقدم في اشتراط التوالي فيمن رأت يوما او يومين وانقطع انه ليس
من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة في تلك اليومين والاقوى في النظر الثاني سيما في الجامع لاوصافها كما هو الظاهر
المستفاد من استقراء اخبار الباب على كثرتها الحكم فيها بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيضية منها اخبار الاستظهار ومنها اخبار المستمر دمها الى غير ذلك مضافا الى
عدم وجود سبب غيرها ولغلبتها في النساء بعد الحيض بل العلة كالطبيعي لهن وبذلك ينقطع الاصل والقاعدة ويسقط المرسل مع انه غير جامع لشرائط الحجية ويشتمل على
ما لا نقول به كما تقدم بيانه ويحتمل ارادة نفي الحيضية خاصة ولاحتمال التفصيل بين اقسام المستحاضة في الناقص عن الثلاثة باشتراط العلم بكونه لا من قرح ولا جرح دون غيرها
من المتجاوز للعشرة ونحوه جمعا بين المرسل وغيره كما عساه يحتمل من الارشاد وكذا التحرير ضعيف جدا كضعف ما في المدارك من عدم الحكم بالاستحاضة غير المتصف بصفاتها الا
ولو علم انتفاء الدماء الاربعة الا فيما دل الدليل وقضيته وجود دم غير الخمسة يمنع من الحكم بها وهو كما ترى بل يظهر من الاستاد الاعظم في شرح المفاتيح فيه الاجماع
على خلافه ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب الحكم بها عند انتفاء الاربعة من غير اشكال ولا خلاف يعرف كما انه المستفاد من الاخبار ايضا وكذا الكلام فيما تراه مما يزيد
عن ايام العادة ولكن بشرط ان يتجاوز عن العشرة من غير فرق بين ايام الاستظهار وغيرها على ما تقدم تحقيقه سابقا او ما يزيد عن ايام النفاس لما ستعرفه انش قوله او ما تراه
المرأة مع اليأس او قبل البلوغ بتسع كما جزم في شرح المفتي في قوله او ما يكون مع الحمل على الاظهر ولكن غفلنا عن ذلك سهوا او ما تراه مع اليأس كما في القواعد والارشاد و
النافع والتحرير وجامع المقاصد وكاشف اللثام والرياض او قبل البلوغ كما في الخمسة الاخيرة الا اني لم اعثر على ما يدل على استحاضتهما بالخصوص في النصوص بل قد يظهر من الارشاد
وكذا القواعد انهما في الثانية لا الاقتصار على الاول كما انه قد يتوهم نفيهما معا من اطلاق الاخبار والاصحاب تحيضها بايامها او بالتمييز ونحوهما لكن قد يرشد اليه فيهما ما
عرفته من الاصل على اشكال في جريانه في الصغيرة الشك في اصل قابليتها للاستحاضة ولحصر الدماء عند الاصحاب في الخمسة والتوهم السابق من الاطلاق يرفعه
ما عن نهاية الاحكام الاستحاضة قد يعبر بها عن كل دم تراه المرأة غير دمي الحيض والنفاس خارج من الفرج مما ليس بعذرة ولا قرح سواء اتصل بالحيض كالمجاوز لاكثر
الحيض او لم يكن كالذي تراه المرأة قبل تسع فانه وان لم نوجب الاحكام عليها في الحال لكن فيما بعد يجب الغسل او الوضوء ونوجب الاحكام على الغير بحيث النزع وغسل
الثوب من قبلها وقد يعبر بها عن الدم المتصل بدم الحيض وحده وبهذا المعنى ينقسم المستحاضة الى معتادة ومبتدأة وتضاف الى المميزة وغيرها وتسمى ما عدا ذلك دم فساد
ولكن الاحكام المذكورة في جميع ذلك لا تختلف الى انتهاء او يكون الدم مع الحمل مط على الاظهر من عدم اجتماع الحيض معه كما عن الا… والشيخ في النهاية انه اشهر
الروايات ونقل في المنتهى عن المفيد وابن ادريس للاصل وقاعدة اليقين وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال النبي ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني انه
اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى الدم على راس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة وقول ابي الحسن الاول ع في صحيح حميد المثنى عن الحبلى
ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وللاخبار الكثيرة بل قيل انها متواترة الواردة في الاستبراء
بالحيض والعدة به لما عساه يشعر به ما دل على ان الحيض غذاء الولد في الرحم ولغلبة عدم حصوله في هذا الحال فيحصل الظن بعدمه ولعل مراد المص بالحمل الاستبانة
كما لعله المتبادر من نحو العبارة ويشعر به نسبته لفي الناصريات الى اشهر الروايات بل كاد يكون صريحه في المعتبر فيوافق ما في الخلاف والسرائر وعن الاصباح ويستدل له بالاجماع
المحكي في الاول على عدم الحيضية مع الاستبانة وبما في الثاني بعد نسبته الى الاكثر المحصلين من الاجماع على بطلان طلاق الحائض وصحة طلاق الحامل ولو في حال الدم
وفي الكل نظر فالاقوى في المسئلة الجامعة للحمل الحيض من غير فرق بين الاستبانة وعدمها كما هو خيرة الناصريات والمقنعة والمنتهى والمخ وعد وعس والنهاية وجامع المقاصد
وغيرها وهو المشهور نقلا في الاخير وغيره وتحصيلا بل في الاول الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اصالة بقاء قابليتها لذلك والى اخبار الصفات والى اخبار العادة
وقاعدة الامكان في وجه كاخبار الحيض بالرؤية في آخر والى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه سئل عن الحبلى ترى
الدم اتترك الصلوة فقال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك

هل تترك الصلاة قال تترك الصلاة إذا دام ومنها حسن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال قلت جعلت فداك الحبلى ربما طمثت قال نعم وذلك أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فإذا فضل دفقته فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة ومنها خبر محمد بن مسلم في خصوص المستبين حملها قال سألته عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم إن كان دما أحمر كثيرا وإن كان قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء والصحيح في المرأة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان حملها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة إن كان دما كثيرا فلا تصلين وإن كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين إلى غير ذلك من الأخبار وهي مع اعتبارها واستفاضتها بما مضت تخالف فتياها للمشهور بين العامة من عدم الحيضية المنقول عن سعيد بن المسيب وعطا والحسن وجابر بن يزيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول وحماد والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وابن المنذر وأبي عبيد وأبي ثور والشافعي في القديم لا يصلح معارضتها بما تقدم من الأصل المنقطع وخبر السكوني الذي لا جابر له الأوزاعي وأبي حنيفة وابن المنذر وأبي عبيد وأبي ثور والشافعي في القديم لا يصلح لمعارضة ما فيه من أمارات الموافقة لأولئك والصحيح الآخر المعارض بما عرفت مع ظهوره في عدم حصول أقل الحيض وأخبار الاستبراء والعدة المعارضة في نفسها لاشتمال بعضها على الاستبراء بثلاثة قروء القاضية بجواز اجتماع الواحدة والثنتين معه المحتملة لأولوية الاستدلال بها على المختار مع الذب عن المشتمل منها على الواحدة المنافي لذلك باحتمال اعتبار الشارع المظنون في المقام الحاصلة بها عن غلبته عدم الاجتماع والإشعار من كونه غذاء للولد لغير الصالح لمعارضة ما ذكرنا سيما بعد قوله في بعضها إنه ربما يتعلق الولد فيفقد والظن الناشئ من الغلبة المعارض بمثله في الجامع للأوصاف ونحوه مع عدم الدليل على اعتباره والإجماع الذي لم يتحقق بل المحقق خلافه كالنسبة في السرائر إلى الأكثر من المحصلين وكالإجماع الثاني الممنوع في المقام بل المسلم منه موجبية الطلاق في الحائل دون الحامل فكان الأقوى ح ما تقدم نعم قد يخص المختار بما إذا رأته في العادة أو مع التقدم قليلا لا ما إذا تأخر عنها عشرون يوما مثلا للصحيح الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أم ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة قال فقال إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش وتصلي وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها وربما يشهد له بعض الإشارات في الأخبار المتقدمة كقوله كما كانت ترى ونحوه وعن النهاية الفتوى بمضمونه وربما مال إليه المصنف في المعتبر وفي المدارك أنه لا يخ من قوة وفي الجامع إن رأته الحامل في أيام عادتها واستمر ثلاثة أيام كان حيضا انتهى وفي الاستبصار عند الجمع بين الأخبار إنما يكون الحيض ما لم يستبن الحمل فإذا استبان فقد ارتفع الحيض ولأجل هذا اعتبرنا أنه متى تأخر عن عادتها بعشرين يوما فليس دم حيض ثم استدل بالصحيح وهو كما ترى مخالف لظاهر الخبر لكن تخصيص تلك الأدلة الكثيرة بمجرد هذا الصحيح المعرض عنه بين أكثر الأصحاب الذي بينه وبين ما دل على اعتبار الصفات في المقام وغيره تعارض العموم من وجه لا يخ من تأمل ونظر سيما بالنسبة لغير ذات العادة أيضا فتأمل مع ما فيه من إجمال لفظ قبل العادة الممكن التحقق بعد مضي المقدار المذكور الذي نفي فيه الحيضية فيحصل ح مقتضاها ومقتضى عدمها نعم قد يجمع بين الأخبار بحمل ما دل على الحيض على الرؤية في العادة أو فيما تقدمها بقليل مثلا وعلى الجامع للصفات وحمل ما دل على العدم على خلافهما كالمتأخر عن العادة كثيرا والفاقد لها وله شواهد فيما تقدم من الأخبار كقوله إن كان دما أحمر كثيرا أو كقوله كما كانت ترى ونحو ذلك لكن لا إلا أن يرد بأنه إحداث قول جديد لكنه ممنوع بل لا دلالة في كلام الأكثر فإنهم وإن أطلق أكثرهم من غير تفصيل لذلك إلا أن الظاهر أن مرادهم إثبات إمكان أصل الاجتماع في مقابلة من نفاه وربما يؤيده بالنسبة إلى اعتبار الصفات ما عن الفقه الرضوي والحامل إذا رأت الدم كما كانت تراه تركت الصلاة أيام الدم فإن رأت صفرة لم تدع الصلاة وربما يؤيده أيضا ما تقدم سابقا في قاعدة الإمكان مع أنه قد يقال هنا الأظهر حيضيتها في الفاقد في خصوص الحامل إذ هو نادر في نادر بل ربما يظهر من الفقيه أن المدار على الصفات من غير نظر إلى العادة وغيرها قال فيه والحبلى إذا رأت الدم تركت الصلاة فإن الحبلى ربما قذفت الدم وذلك إذا رأت الدم كثيرا أحمر فإن كان قليلا أصفر فلتصل وليس عليها إلا الوضوء انتهى فتأمل جيدا وإذا تجاوز الدم أكثر الحيض الذي

في المبتدئة والمضطربة

هو عشرة أيام فهي ممن يحيض فقد امتزج حيضها بطهرها فهي إما مبتدئة بالكسر أي ابتدأت بالدم أو بالفتح أي ابتدأ بها الدم وهي من لم تسبق بحيض كما في المعتبر ويعطيه ظاهر اللفظ وذيل مرسل يونس الطويل فتكون المضطربة ح أعم من الناسية أو من لم تستقر لها عادة لكن الذي يظهر من المص هنا حيث خص المضطربة في القسم الأول أن المراد بالمبتدئة من لم تستقر لها عادة سواء كان ذلك لابتداء الدم أو لعدم انضباط العادة كما نص عليه بعضهم بل في الروضة أنه أشهر وفي الثانية المشهور ولعل الاختلاف في ذلك لفظي لعدم تعلق حكم في الأخبار على لفظ المبتدئة وما في الروضة والرياض من فائدة رجوع القسم الثاني من المبتدأة إلى أهلها وعدمه ضعيف لتبعية الحكم للدليل لا لمجرد الاصطلاح نعم ستسمع فيما يأتي أن الظاهر من كثير من الأصحاب إرادة الثاني من المبتدأة أو ذات عادة مستقرة وقتا وعددا أو أحدهما أو مضطربة القلب لنسيانها العادة وقتا أو عددا أو معا وتسمى المتحيرة وربما تطلق المضطربة على ما يشملها ومختلفة الدم فلم تستقر لها عادة كما عرفته لك مما تقدم في المبتدئة وكيف كان فالمبتدأة بالمعنى الأعم ترجع أولا إلى اعتبار الدم فما شابه دم الحيض في صفاته الثابتة فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة في صفاتها كان فهو استحاضة كما في الوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والبيان وجامع المقاصد وغيرها بل لا أجد فيه خلافا بين المتأخرين بل في المعتبر نسبته إلى فقهاء أهل البيت وفي المنتهى والتذكرة إلى علمائنا مع زيادة أجمع في الأخير لكن معقده فيها المبتدأة والمتيقن منها المعنى الأخص كالمتيقن من إجماع الغنية المحكي أيضا ويدل عليه مضافا إلى ذلك المعتبرة المستفيضة الدالة على اعتبار الصفات منها الحسن كالصحيح عن حفص بن البختري قال دخلت على الصادق عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره قال فقال إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة أصفر بارد فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة قال فخرجت وهي تقول والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا ومنها خبر معوية بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد إن دم الاستحاضة بارد وإن دم الحيض حار ومنها خبر إسحاق بن جرير قال سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام إلى أن قال قالت إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت إلى مولاتها فقالت أتراه كانت امرأة مرة إلى غير ذلك مما يحصل سؤال الأخيرة لا يصلح الحكم على جوابه فضلا عن غيره فهذه الأخبار مع اعتبارها في نفسها واشتمالها على ما هو

كالمعتبر واعتضاده بما سمعت من الاجماعات التي يشهد لها التتبع لكثير من كلمات الاصحاب يحسم مادة التوقف في هذا الحكم بالنسبة اليهما سيما مع عدم معارض
لها سوى ما عساه يظهر من ذيل مرسل الطويل من اختصاص الرجوع للتمييز بالمضطربة التي كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت
عددها وموضعها من الشهر واما المبتدئة التي لم تسبق لها ايام فتكلف بها بالتحيض في كل شهر ستة او سبعة وهو مع غرابته عن الاصحاب عدم خصوص ذيل السابق لها ما فيه من
البيان والتشويش في متنه لا ينبغي ان يخرج به عن غيره نصا وفتوى من الروايات كما لا يخفى على من لاحظ ذيله بتمامه ومعاضده بغيره لا يقاوم ما تقدم ومن هنا كان المحصل بها يخطي
ما اذا لم كان الدم ملونا بلون واحد كما عساه يشعر به التشبيه في ذيله بقصة حمنة بنت جحش بل في بعضهم الخلاف فيه في قوله في اخره وان اختلط اه للدلالة على المطلوب كقوله
ان لم يكن الامر كذلك في احد الاحتمالات وان كان الاظهر فيها ارادة بيان المضطربة قال فيه وهذه السنن الثلاث لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن ان كانت لها
ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها الذي جرت عليه ليس فيه عدد موقت غير ايامها وان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتأخرت وتغير عليها
الدم الوانا فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وان استمر بها
الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني
فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال
وان اختلطت عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره ليس لها سنة غير هذا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي اذا رأيت الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم
تزل الاستحاضة دارّة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجا انتهى وكيف كان
فلا ينبغي الاشكال في الحكم لذلك بعد ما عرفت فما وقع لصاحب الحدائق من الاشكال فيه بالنسبة الى المبتدئة لهذا المرسل وللاخبار الواردة فيها اذا استمر
بها الدم الامر لها بالرجوع للعشرة في الدور الاول والثلثة في الدور الثاني وتقرب منها في هامع عدم ذكر الرجوع للصفات في شيء منها وتخصيصها بالمجتاة
ليس باولى من العكس لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ لا اقل من ان يكون كلام الاصحاب واجماعاتهم سببا للاولوية مضافا الى قوة اخبار الصفات من جهات وكذا ما يظهر من
ابن زهرة في غنيته من عدم ذكر التمييز للمبتدئة بل جعل مدارها على اكثر الحيض واقل الطهر وما يظهر من ابي الصلاح في الكافي من جعل مدار المبتدئة على عادة
نسائها وكذا المضطربة التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها لكن ذكر في الثانية انها ان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت صفة الدم كل ذلك بما عرفت
ويشترط في رجوعهما الى التمييز ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة كما في ط والمعتبر وهي وعد ويروض والبيان والتذكرة وجامع المقاصد
وغيرها بل في اول الاخيرين الاجماع كما عساه يظهر من المعتبر وفي الاخر نفي الخلاف فيه وقضيته ذلك انها لا تتحيض بالناقص ولو باكماله ولا بالزائد ولو بتنقيصه
وهو مما ينبغي القطع به مع عدم الاكمال او التنقيص لما دل على ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة من النصوص والاجماعات بل وبها مضافا الى ما سمعته هنا بل في كاشف
اللثام الاتفاق عليه يقيد اطلاق اخبار الصفات فما في الحدائق من الاشكال في ذلك لاطلاق اخبار الصفات سيما مرسل يونس الطويل للتصريح فيه بالرجوع
اليها قلت او كثرت لا ينبغي ان يصغى اليه لورود اكثرها في بيان الوصف لا بيان المقدار وعدم الصراحة في المرسل لاحتمال ارادة اقل الحيض واكثره ومع التسليم يجب
طرحه في مقابلة ما ذكرنا والامر واضح نعم قد يدق ان مقتضى الجمع بين ما دل على التمييز وبين ما دل على اقلية الحيض واكثريته هو تكميل الناقص بما يبلغ الاقل وتنقيص
الزائد بما يمكن حيضيته فيه انه ليس باولى من الجمع بين ما دل على الاقلية وما دل على ان الفاقد استحاضة باستكشاف عدم حيضية الناقص ولا ما دل على الزائد في
صورة الزيادة انه قد امتزج الحيض بالطهر ولم يعلم وترجيح احدهما على الاخر ترجيح من غير مرجح لكن في كاشف اللثام انه هل يقيد الى الناقص والزائد التحيض ببعض
الثاني وبالاول مع اكماله بما في الاخبار او بعادة النساء قطع الشيخ في ط بالاول فقال اذا رأت اولا دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة الحيض باقي الشهر
يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة الحيض الى تمام العشرة بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة وان استمر على هيئته جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما
بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير الى ان قال ولا يبعد عندي ما ذكره الشيخ ولا التحيض بالناقص مع اكماله لعموم ادلة التمييز فانه يعني في الزائد وعلا
لهما بذلك وفيه مع منافاته للاصل والشرطية التي قد عرفت دعوى الاجماع عليه المعتضد بنفي الخلاف اذ قضيتها انها تكون بمنزلة الفاقدة للتمييز انه مناف في
الصورة الاولى لما دل على عادة النساء اذ قد تكون اقل من عشرة وقد تكون في اول الشهر مثلا بل ولما دل على التحيض بالروايات لما ستسمع ان مقتضى الجمع بينها ثلثة
في شهر وعشرة في آخر او ستة او سبعة في كل شهر لا الالزام بالعشرة بعد مضي اقل الطهر مع انا على انك قد عرفت ان ادلة التمييز لا بد من تقييدها بما ذكرنا فلا تصلح مددا لذلك
وكيف وقد تقدم ان دلالة الواجد على التحيض ليس باولى من دلالة الفاقد على عدمه وايضا قضيته كلام الشيخ الزامها بالعشرة فيما اذا لم تر الا الجامع وقد استمر مع
انه مورد الرجوع الى عادة النساء والتحيض بالروايات كما ان قضيته كلام كاشف اللثام الزامها بوضع عادة النساء او الروايات بمجرد رؤيتها الستة والسابعين من الشهر
مثلا وكل ذلك مخالف لما تقتضيه الادلة ودعوى ان قضية الجمع بين ما دل على عادة النساء او الروايات ممنوعة لعدم الشاهد عليه بل تعلق الرجوع الى عادة النساء
مثلا في كلام الاصحاب على فقد التمييز يقتضي عدمه ومجرد الاعتبار لا يصلح لذلك في الجمع بين الاخبار كالاحتياط مع انه غير تام في جميع الصور فالاقوى انها فاقدة
التمييز كما في المعتبر والتحرير وروض وعن كره وبعض كلام غيرهم فتحيض ثم ان قضية اقتصار المصنف كبعض الاصحاب على الشرطين عدم اشتراط غيرهما لكن صرح بعضهم مضافا الى
ذلك باشتراط عدم قصور الضعيف عن اقل الطهر وفي كشف اللثام الشرط الرابع عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهرا عن اقله وهو العشرة وهو مما لا خلاف فيه بل في الرياض
انه حكى عليه الاجماع قلت ينبغي القطع به ان لم يكن ذلك عند الحكم بحيضية الاسودين مثلا المتخلل بينهما اصفر ناقص عن اقل الطهر مع الحكم بكونه طهرا لما عرفت من
ما تقدم من الادلة الدالة على ان اقل عشرة واحتمال استثنائه خصوص المقام من ذلك لادلة التمييز ضعيف وان كان ربما يظهر من بعض قدماء الاصحاب كالشيخ في
عدة للفتوى بمضمون خبر يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة

نصف ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة وخبر ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عم عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام
وترى الطهر ستة فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت لها ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت الخبر لكن قد عرفت
سابقا انه وان نزلها الشيخ على المرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض من غيره او ترى ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رأت ما يشبه
دم الاستحاضة الى شهر الا ان مراده كما يظهر من المص في المعتبر انه ليس طهرا يقينا ولا حيضا يقينا بل هو موهوم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط فلا منافاة فيحمل لما دل على قلة
الطهر فظهر انه لا وجه للانكار على الاصحاب بالنسبة الى هذا الشرط ان ايد به ما ذكرناه وكيف مع ان ما دل على اقل الطهر واكثر الحيض اقوى بمراتب نعم ربما
يناقش فيه ان ايد باشتراطه اخراج نحو ذات الضعيف المتخلل بين اسودين يمكن حيضية كل منهما على التميز كالوات ثلثة ثلثة اسود وثلثة اصفر وثلثة اسود ثم
انقلب اصفر او استمر فان الحكم بكون مثلها فاقدة التميز لا يخ من اشكال كالحكم بكون حيضها الاسود الثاني فقط اذ يمكن القول بل لعله الاقرب بحيضية الاسودين
مع المتخلل بينهما فضلا لادلة التميز المستلزم لحيضية المتخلل لعدم قصور اقل الطهر عن عشرة واحتمال القول انه ليس باولى من الحكم بطهارة المتخلل قضاء لادلة
المستلزم للحكم بكون احد الاسودين طهرا وعن تعارضهما يتجه كون مثلها فاقدة التميز مدفوع بان احتمال الحيضية مقدم على غيره كما يوضحه ما تقدم سابقا
من الحكم بحيضية النقاء الذي هو اولى من الصفرة في الطهر المتخلل بين الدمين الممكن الحيضية في العشرة اذا انقطع ولعله لان الحيض يثبت بمجرد امكانه دون
الطهر اللهم الا ان يفرق بالاجماع ونحوه كظهور النص بل صريحه بكون الجامع دم حيض والفاقد دم استحاضة وغير ذلك وح يتجه كون مثلها فاقدة التميز واولى
منها في فقده ما لو رأت ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رأت الاسود واستمر الى السنة عشر فانه لا يمكن الحكم بحيضيتهما معا للتجاوز عن اكثر الحيض ولا بالاول لغلبة
للزوم الترجيح بلا مرجح كالثاني فقط ايض ولم يثبت الترجيح بالاسبقية كما لم يثبت بالاكثرية فما في ظ من ان حيضها في المفروض العشرة وان السنة السابقة استحاضة ممنوع
وان وجهه المص بانه لما حكم بان الثلثة استحاضة خرج ما قبله فانه لا ترجيح لاخراج السابق على اخراج اللاحق فتامل ولذا كان الاقرب في مثل ذلك كما في كشف اللثام
عن كرة واستحسنه المص انها فاقدة التميز فترجع الى عادة النساء او الروايات نعم يشكل مثل ذلك فيما ذكرنا اولا واشد منه اشكالا ما لو لو كان الاسود مستمرا تمام
العشرة مثلا الا ساعة او ساعتين تخللتا في الرابع او الخامس او نحوهما وكذا فيما لو رأت ثلثة اسود مثلا ثم اصفر الى التاسع فرأت اسود يوما ثم عاد الى الاصفر فان الحكم
بجميع ذلك انها فاقدة التميز لقصور الضعيف عن اقل الطهر لا يخ من اشكال ونظر كما عرفت ولعل مراد من اشترط ذلك انه لا يحكم بحيضية الاسودين وان ما بينهما
طهر الا ان يكون الضعيف اقل الطهر فتجيد فاني لم اعثر على ما ينقح لذلك في كلامهم والله اعلم ولعله لذلك ترك اشتراطه بعضهم كالمص وغيره لبداهة تعذر
ما يخرج به واستغنائه باشتراط عدم تجاوز اكثر الحيض عن بعض اخر وامكان منع غيرهما فتامل وربما اشترط بعضهم زيادة على ما تقدم عدم المعارضة بالعادة و
كان المص استغنى عنه لعرفية المسئلة كما انه استغنى بعرضه الاشتباه بالاستحاضة عن اشتراط عدم الخروج من الاشتباه على عدم الخروج للحيض منه وكما استغنى
ايض بفرضه المسئلة في التجاوز عن العشرة عن اشتراطه التجاوز في الرجوع الى التميز وكذا ما اشترطه بعد المعارضة بصفة اقوى فانه ليس في الحقيقة شرطا للتميز او الرجوع
اليه لتحققهما مع المعارضة المذكورة لكنهما يرجع الى الاقوى على القول به كما ستسمع فنقول ان بعضهم اشترط في التميز اختلاف لون الدم وكانه مستغنى عنه لعدم
تحقق التميز بدونه ولا اشكال في التميز بالنسبة الى الصفات المستفادة من الادلة المتقدمة سابقا في الحيض والاستحاضة لكن اعتبر بعضهم هنا التميز بغير ذلك الى
ذلك بالرائحة فلذا الكريهة حيض والفاقد لها استحاضة ولم اعثر على ما يدل على ذلك نعم قيل انه تشهد به التجربة وبعض الاخبار العامية وفي الاعتماد عليها نظر
اللهم الا ان يفهم من الادلة ان المدار على ظن الحيض ولعله لذلك اعتبر بعضهم القوة والضعف بالنسبة الى الصفات المنصوصة فجعل الاسود قويا بالنسبة للاحمر و
الاحمر قويا بالنسبة للاشقر والاشقر قويا بالنسبة الى الاصفر والاكدر والاصفر قويا بالنسبة للاكدر ايض بل ربما اعتبر القوي بالنسبة الى غير اللون من الصفات
كالحرارة ونحوها فجعل الاقوى حرارة مثلا مقدما على ضعيفها ومنه ينقدح اعتبار القوة ايض في اللون الواحد كالاشد سوادا بالنسبة لذي الاسود وهو
قوي بالنسبة للفاقد اما لو اتصف بعض بصفة وآخر بالاخرى احتمل الترجيح بالعدد وعدمه والترجيح بالنسبة الى الصفتين ان امكن كما انه ينبغي مراعاة الميزان ايض عند
تعارض القوة والاجمعية وفي اعتبار شيء من ذلك مما لا يرجع الى النصوص نظر وتامل ودعوى استفادة اعتبار مطلق الظن منها الاختلاف اخبار الصفات وما
عساه يشعر به ذيل مرسل يونس الطويل وغيره ممنوعة مع المناقشة في حصولها في بعضها كدعوى بنائه على حجية كل ظن حصل للمجتهد اذ اقصى ما يسلم منه فيما كان
منصب المجتهد كالاحكام الشرعية والوضعية التي هي كذلك لا الشيء الذي هو وغيره فيه على حد سواء جدا فكان الاصلح يقتضي عدم الالتزام بشيء من ذلك مما
كان مبنيا المظنة المتقدمة بل لعل ظاهر قوله عم اذا رأيت الدم البحراني وقوله عم اذا كان للدم سواد ودفع ونحوهما يقتضي خلافها لكن مهما امكن الاحتياط كان اولى
نعم قد يحصل الاطمينان في الحيضية من ملاحظة لوازمه العرفية في بعض الافراد ولا باس بالاعتماد عليه وان لم ينص عليها بالخصوص والله اعلم ثم انه بناء على ما تقدم
اذا اختلفت مراتب الدم فاجتمع الاقوى مع الاضعف منه بمرتبة مثلا او بمراتب ثم الاضعف منهما كالوات الاسود ثلثة ايام والاحمر ثلثة ثم الاصفر واستمر
فهل الحيض الاول الاسود فقط او هو مع الاحمر فيحتمل الحيضية منهما ان من الاصل وان الاحمر مع الاسود لو انفرد طهر وكذا اذا انضم مع الاصفر وهو من قوتهما بالنسبة الى الاصفر
وامكان حيضيتهما واصالة عدم الاستحاضة ولذلك اختلف كلام الاصحاب فاختار الاول في المعتبر والمنتهى في موضع منه والثاني في الروض مرسلا له عن
نهاية الاحكام وموضع آخر منه وفيه انه لا يخلو من قوة في خصوص المثال لكون السواد والحمرة معا من صفات الحيض اما لو فرض المثال بتبديل الاحمر فيه
بالاصفر والاصفر بالاكدر مستمرا فان الظاهر وان كان قضية كلامه التزامه لكونهما معا قويين بالنسبة الى الاكدر بناء على ما تقدم من قوة الاصفر عليه لكنه
كما ترى بكاد يكون مخالفا للصريح النص والفتوى كما ان اطلاق الاول لا يخ من اشكال في بعض صوره فلاحظ وتامل بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو هل يشترط
في الرجوع الى التميز كون كله او بعضه في ضمن العشرة او يكفي تحققه لو كان خارجها كالوات مثلا السادس عشر اصفر ثم ثلثة اسود ثم انقلب اصفر فهل تحيض بالثلثة او
او تكون فاقدة التميز لم ارنقيحا لذلك في كلامهم الا انه قد يظهر من تعليقهم الرجوع للتميز او عادة النساء او الروايات بمجرد تجاوز العشرة الثاني وكذا ما

الاستظهار

فيهم من يطاوى كلماتهم في الكلمات الآتية في المبتدأة او غيرها ان الزائد على العشرة استحاضة وانه من ايام الطهر التي يحكم بكون الدم فيها طهرا وان كان اسود بل لعله
المشار من نحو عبارة المتن فيما مر بجعل حيضها بطهرها وقال في الوسيلة في المقام اذا رات المبتدأة الثلثة ايام متواليات عرفت يقينا انه دم حيض فاذا استمر الى تمام
عشرة ايام وجب عليها ان تعمل عمل الحائض فاذا زاد على عشرة تلثة عرفت يقينا انه استحاضة فاذا لم ينقطع جوزت ان ذلك دم حيض لا نقضاء اقل الطهر والحيض فيلزم
تعرف الحال بالتميز فان لم تميز فعادة نسائها الخ فتامل مع التدبر يشعر ببعض ما ذكرنا كما انه ربما يشير الى ذلك ما في المنتهى قال اذا رات المبتدأة ما هو بصفة الاستحاضة
ثلثة عشر يوما ثم رأت ما بصفة الحيض بعد ذلك فان استمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما رأته بعد ذلك من الحيضة الثانية انتهى وقال فيه
بعد ذكر ذلك عن آخر فيه اشكال الا انه لم يتحقق لها تميز لكنه ان قصد انه لا تميز لها وانه يقتصر على الثلثة لانه اليقين كان وجيها انتهى ونحوه عن التذكرة واصرح من هذه
عبارة الشهيد في الدروس حيث قال في المقام لما المبتدأة فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة فاذا تجاوزت اعتبرت التميز فيما مضى ثم ذكر شروطه
الى ان قال فان فقد جعلت عادة نسائها فان فقد رجعت الى الروايات فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت التميز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة انتهى فان
قوله فيما مضى ونحوه كاد يكون كالصريح في اعتبار الامور الثلاثة في نفس العشرة فتامل لكن قد يظهر من كري وجامع المقاصد خلاف ذلك حيث قال انه قد يرد التميز
التميز العبادة عشرين يوما كما لو رأت عشرة ايام احمر ثم اغلب اسود بتمام العشرة الثانية اذ فرضها الرجوع الى الاقوى بل في الاخير كان الزائد على ذلك ايضا
فيما لو فرض مجيء الاقوى من الثاني وربما يؤيده اطلاق ما دل على التميز المتحقق في ضمن العشرة وغيرها والمسئلة لا تخلو من اشكال لعم الظهر كلمات الاصحاب وغيرها الا
في تحقق التميز بمضي اقل الطهر فلا يحتاج مضي شهر او اكثر وعليه يحتمل ان تحيض المرئية في الشهر الواحد ثلث مرات كما لو رأت اسود ثلثة ايام ثم عشرة اصفر ثم
جانبها الاسود الا انه قد يشكل بما دل على ان الحيض في الشهر مرة ويشعر به ايضا اخبار الحيض والروايات المتضمنة لاخذ مقدار مخصوص في كل شهر لكن قد يرجح
عموم ادلة التميز عليه بفهم الاصحاب فكيف كان فان فقدناه بان كان الدم لونا واحدا ولم يحصل فيه شرطا التميز او احدهما رجعت المبتدأة الى عادة نسائها كما
في المقنعة والجامع والسرائر والنافع والقواعد وعن المعتبر واللمعة وغيره والتنقيح وشرح المفاتيح وغيرها بل في الاخير الاجماع وفي سابقه نفي الخلاف فيه كما عساه يشعر به ايضا
عبارة السرائر كاشعار نسبته الى علمائنا في التذكرة ونسبة مضمون سماعة الآتية الى الاصحاب في المختلف وغيره بالاجماع وفي المعتبر انه عليه اتفاق الاعيان من فضلا
بل حكي عن الخلاف الاجماع عليه في موضعين وان كان الظاهر انه وهم نعم قد تحتمل عبارته فيه بروايته عليه مضافا الى ذلك الى حصول الظن به من تقارب الامزجة
المحتمل العبارة في خصوص المقام مضمر سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال اقرائها مثل اقراء نسائها فان
كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة ومحمد بن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر
بيوم على ذلك مؤيدا بقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي
ذلك والمناقشة في هذه الاخبار بقصور السند والاضمار في الاول وشمول الاخير للمضطربة ولا قائل به كما في كشف اللثام ببعض النسوة بل كاد يكون صريح الثاني لا يصغى
اليها بعد الانجبار بما عرفت مع ان الاخير من قسم الموثق فهو حجة عندنا وعدم قدح الاضمار في نفسه كما تقدم غير مرة بل في الرياض انه يمكن ارجاعهما الى ما عليه
الاصحاب بدفع الاول بتقييده بالمبتدأة والثاني بانحصار النسوة بالبعض او عدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت انتهى على ان ظاهر تخصيص هذا الحكم عند
الاصحاب بالمبتدأة بالمعنى الاخص كما صرح في اول كلامه وهو لا يخلو من نظر وتامل اذ قد عرفت سابقا ان المبتدأة تطلق في عبارات الاصحاب في مقابلة المتحيرة فتشمل
من لم تستقر لها عادة بل قد عرفت انه نسبه الى المشهور في المسالك والى الاشهر في الرياض ضه والى العلامة ومن تاخر عنه في الحدائق وانه الظاهر من المتن بل من ط والوسيلة
والسرائر والجامع والموجز الحاوي وعد وهي وكرة وغيرها كما لا يخفى على من لاحظ عبارات هؤلاء مع ما فيها من الشواهد على ذلك من حصر اقسام المستحاضة بالمبتدأة
وذات العادة ونحو ذلك بل كاد يكون كالصريح من بعضهم ولذا قال في الجامع المقاصد ان ظاهر العبارة ان المبتدأة من لم يسبق لها عادة في الحيض لانها مقابل للمعتادة
وان المضطربة من سبق لها عادة في الحيض ونسيها ثم ذكر تفسير المعتبر لها بانها التي تبتدئ الدم والمضطربة بالتي لم تستقر لها عادة قال وهذا التفصيل صحيح الا ان الاولى
تجري عليه احكام الباب فان من لم تستقر لها عادة ترجع الى النساء مع فقد التميز كالتي ابتدأت الدم والمضطربة لا ترجع الى النساء لسبق عادتها انتهى كل ذا مع شمول الموثق
المتقدم بل لعله صريح خبر احمد المرسل المتقدم لتقييدهما اذ لا منافاة بينهما بل لعل الاقوى قول السائل فيه فلا تعرف اقرائها يشعر بان علة الرجوع الى عادة النساء
ذلك لا لكونها مبتدأة مع انه الموافق للاعتبار المتقدم ايضا ان في تقييد خبر النساء بالمبتدأة ما لا يخفى عليه على سابقه ايضا لما اقتصر المطلق على الفرد النادر وما ادري ما
الذي دعاه لتخصيص المبتدأة بالمعنى الاول وكانه لتصريح جملة من الاصحاب في خصوص المقام بخروج المضطربة عن هذا الحكم وتخصيصه بالمبتدأة او لان ثبوت اختلالها
مع نسائها يمنع من الرجوع اليها عند الاشتباه لكن عرفت ان مرادهم بالمضطربة المتحيرة كما يشعر به تعليله في كري وغيرها ذلك بانها قد سبقت لها عادة ونسيتها
وهو لا يشمل ما نحن فيه والثاني مجرد اعتبار لا يصلح مدركا للاحكام الشرعية مع عدم تمامية في جميع الصور كما لو لم يحصل لها الا مرة واحدة واختلفت بها نسائها او رأت
بالمرة الثانية وايضا مثله وارد في المبتدأة بالمعنى الاخص اذا اتفق تميزها بالدورين الاولين مخالفا للنساء لها ولم يثبت لها عادة فانها اذا فقدته في الدور الثالث رجعت
الى نسائها وان ثبت اختلافها معهن ودعوى الفرق بين الاختلاف بالتميز وغيره ممنوعة لكون التميز عندهم يجري مجرى الحيض المعلوم ولذا تثبت العادة به لو
اتفق تكرره جامعا لشرائطها فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى ثبوت هذا الحكم للمبتدأة بالمعنى الاعم فضلا عن المعنى الاخص وما في رواية السنة من ظهور رجوع
المبتدأة بالمعنى الاخص فضلا عن الاول الى التحيض في علم الله في كل شهر بستة او سبعة لا بد من تقييده لعدم مكافاته لما تقدم من كثيرة من الاخبار التي ستسمعها في الشرح
المرتبة الثالثة وهو التحيض بالروايات بل احتمل في كري ان المراد بعلم الله اي فيما علمت من عادة النساء فانه الغالب عليهن وهو وان كان بعيدا في نفسه لكن لا
باس به في المقام فما يظهر من المتن في المعتبر من التردد في الحكم وتبعه بعض متاخري المتاخرين ضعيف كالمنقول من الخلاف فيه كما تقدم من الغنية فتامل ثم ان ظاهر
النص والفتوى لاطلاقها الرجوع الى عادة النساء او الاهل من غير تقييد بالموتى والعدالة خاصة سوى ما عن المسالك من التقييد بالثاني لكنه لا يخلو من نظر لما عرفت

من الاطلاق القاضي بالزامها بالرجوع الى عادة نسائها فيهما معا وكانه اشاره من تبادر العدد في خصوص المقام على انه لو اعتبر الاتفاق فيهما لكفى في صدق الاختلاف
الذي علق عليه زوال هذا الحكم بالوقت فقط وان انضبط العدد والا وجب الرجوع الى الوقت عند انضباطه وان اختلف العدد وهما معا بعيدان الا انه قد يرجح ذلك بانه لا
تلازم بين تحقق الرجوع الى الوقت والعدد عند الاتفاق فيهما للتشبيه وعدم صدق الاختلاف الا بالعدد خاصة وان اتفقن في الوقت فتامل فانه دقيق ثم انه هل يعتبر في
هذا الحكم اتفاق جميع نسائها من الابوين او احدهما كما عساه يشعر به قول المصنف ان اتفقن وهو ظاهر المعتبر واختاره بعض متاخري المتاخرين وتعطيه بعض عبارات الاصحاب
كظاهر المنقول عن نهاية الاحكام من انه لو كن نسائها عشرة فاتفق تسع رجعت الى الاقران او يكفي اتفاق الاغلب منهن كما هو صريح كرى او يكفي البعض ولو واحدة كما نسائها
يقتضيه الموثقان المتقدمان او يشترط عدم التمكن من استعلام الباقي احتمالات لكن ينبغي القطع بفساد الاول منها لتعذره او تعسره سيما ان اريد الاحياء والاموات و
القريب والبعيد كما انه ينبغي القطع بفساد الاكتفاء بالواحدة ولو علم الاختلاف لعدم القائل به مع عدم العلم بالاختلاف فضلا عن ان يكون معه مع ظهور لفظ النساء
وتعليق الحكم على الاختلاف في خلافه نعم لا يبعد في النظر الاكتفاء بالاغلب مع عدم العلم بالخلاف بل وبالبعض المعتد به سيما اذا كان الطبقة القريبة وان لم تكن
اغلب لظهور الموثقين السابقين فيه وشمولهما لما لا نقول به لا يخرجهما عن الحجية مع عدم صراحة قوله لفظ النساء بارادة شرطية الاستغراق بل قد عرفت انه ينبغي
القطع بعدمه نعم يستفاد من قوله فان كن مختلفات ان الاختلاف مانع لا ان الاتفاق شرط بل لم يثبت كونه مانعا مع اتفاق الاغلب لالحاق المشكوك فيه بالاعم الاغلب
بل لظ تناول لفظ النساء لذلك فكان الاظهر ح الاكتفاء بالاغلب مط وبالبعض المعتد به مع عدم العلم بالاختلاف سيما مع قرب الطبقة او عدم التمكن من استعلام حال
الباقي فتامل كما ان الاقوى ايضا عدم اعتبار اتحاد البلد في ذلك وان ظهر من الشهيد في كرى اختياره لاطلاق ما سمعته من الادلة السابقة ودعوى تبادره من لفظ
نسائها كدعوى ظهوره في غلبته بالنسبة الى الامزجة ممنوعتان وان الاقوى ايضا مع تحقق صدق الاختلاف المعتد به لا بشرط اتفاقهن على العدد المشترك بينهن من العدد
بل يرجع اليه وان كان محتملا الا ان الظ ذلك لصدق اسم الاختلاف الذي علق الانتقال الى المراتب عليه وكذا لا يشترط اتفاقهن في الوقت كما اشار اليه سابقا
[illegible] ونحوه وقيل كما هو خيرة الناصريات والمبسوط ومن تبعهما تعتبر في الاول بالبلد وعن الخصم وظ المنقول عن المهذب او عادة ذوات اسنانها من بلدها بل هو
بتلك وتحصيلا الا انه بالترتيب على فقد النساء او اختلافهن وان اختلفت عباراتهم بالنسبة الى ذلك اختلافا بين معولة عليهما معا بدلا كالمبسوط والقواعد والارشاد
وتحرير الانتصار بالاحكام والخر على الاول خاصة كالوسيلة والتحرير والمخ وعن جمل الشيخ والاقتصاد وغيرهما لكن مع التقييد باتحاد البلد في الاولين كالكتب
المتقدمة عليهما وتارة على الاخير خاصة كاللمعة ولعله الجوهر من غيره اللهم الا ان يراد بفقد النساء فقد العلم بعادتهن بموت ونحوه وكيف كان فلا دليل على
اصل الحكم سوى ما يتوهم من حصول الظن بالمساواة معه لاحتمال شمول لفظ نسائها لصدق الاضافة بادنى ملابسة وقول الصادق في مرسل يونس ان المراة اول ما
تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام لظهوره في توزيع الايام على الاعمار وما عن بعض النسخ من تبديل
المستمرة في اقرانها في مقطوعة سماعة وموثقة ابن مسلم بالنون وترجيح بظهور قوة الدخول تحت نسائها كل ذلك مع الانجبار بالشهرة وفي الكل نظر لعدم ثبوت اعتبار مثل
هذا الظن في خصوص المقام بل ثبوته هنا يقضي بسقوط الرجوع الى الروايات لشدة اختلاف غالب اقرانها ان اعتبرناه فضلا عن مطلق البعض ان قلنا بالاكتفاء وصدق
الاضافة بادنى ملابسة لا يقتضي تبادرها على ان ذلك يقضي بالاكتفاء بالاتحاد بالسن او البلد كما انه يقضي بعدم الترتيب وهو خلاف المشهور كما عرفت ومنع اشعار
المرسل بحيث يصلح للحجية كما انه ينبغي القطع بفساد ما نقل عن بعض النسخ في نحو مقطوعة سماعة كما لا يخفى على من تاملها على تقدير ذلك نعم لعل اندراجها في مثل الموثقة المتقدمة
مع شهادة لفظ نسائها للقصر بل هو المناسب للتفريع كما لا يخفى على المتامل فيها وايضا فلا يصلح شيء مما ذكر للترتيب بل قضيتها التخيير وهو خلاف المشهور كما انه لا شيء
يقضي باعتبار اتحاد البلد سوى دعوى انه المتيقن وان له تاثيرا في اختلاف الامزجة ودعوى استفادة الترتيب من تبادر الاهل من لفظ نسائها ومن اتفاق الاعتبار على
الاهل دونه والتصريح به في خبر ابي بصير كما ترى نعم قد يقال ان جانب الظن بالاهل اقوى فانه طريق الجمع بين الاخبار على تقدير قراءة النون وغير ذلك من التعليلات له
ولاصل الحكم التي يشكل الاعتماد عليها سيما على الخنثى ومن عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد فمن هنا انكره في المعتبر والمنتهى وتبعهما جماعة ممن تاخر عنهما بل في
المنتهى ان الصدوق والسيد لم يذكرا الاقران قلت وكذا في الجامع كما عن الكافي لابي الصلاح وهو الذي كما يقتضيه مقطوعة سماعة المتقدمة وغيرها من اخبار
الروايات التي ستسمعها بل عن الشيخ في الخلاف الاجماع على مضمون مقطوعة سماعة فتجيدا الاولى اسقاط هذه المرتبة والاقتصار على التمييز وعادة النساء فان
فقد العلم بعادتهن او كن مختلفات اختلافا يمنع الرجوع معه جعلت المبتدأة بالمعنى الاعم بل والمتحيرة عند المصنف في جميع ادوارها حيضها في كل شهر سبعة ايام او
عشرة من شهر وثلثة من اخر مخيرة فيهما لكن التخيير في القسم الاول بين الستة والسبعة كما ستسمع واقتصر على الثاني هنا وكان الاولى له العكس لما ستعرفه
قيل عشرة من كل شهر ولم نعرف قائله نعم يرشد اليه ما نسب الى ابن زهرة من جعل العشر حيضا والاخرى طهرا وقيل ثلثة ثلثة وهو المنقول عن ابي علي ومال اليه في
المعتبر وبعض متاخري المتاخرين والاول اظهر لانه بعد كون الفرد الاول من فردي التخيير الغالب في عادات النساء يجمع بين ما ورد من الاخبار في المقام من
قوله في مرسل يونس الطويل الذي هو كالصحيح لكون الارسال فيه عن غير واحد وكون يونس الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه على انه يقال قد نقل الشيخ في
في الاجماع على روايته في خصوص ما نحن فيه مضافا الى ما يظهر من ملاحظتها من كثرة الشواهد الدالة على صحته السنة تحيض في كل شهر في علم الله ستة او سبعة ايام
ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما ثم قال الصادق فيه بعد ذلك وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرين وقال ايضا وان
لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلثة وعشرون وفيه ايضا في التي اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لم تقف منها على
حد ولا من الدم على لون فانها ان اطبق الدم عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين
قالت اني اثجه ثجا وبين موثق عبد الله بن بكير قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من
الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المراة الصلوة وتجلس

أقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي تحلت من طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض وموثقة الأخرى عن الصادق عليه السلام قال المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوما فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوما وفي الخلاف الإجماع على روايته ومضمرة سماعة قال سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام أقرائها قال أقراؤها مثل أقراء نسائها فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة وأقله ثلاثة أيام وقول أبي الحسن في خبر الحسن بن علي بن رباط الخزاز قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة وكم تدع الصلاة فقال أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وتجمع بين الصلاتين وما في المعتبر من المناقشة بكون الروايتين ضعيفتين يعني بهما مرسلة يونس ورواية ابن بكير الأخيرة معللا ذلك بما ذكره ابن بابويه عن ابن الوليد أنه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس وبأن ابن بكير فطحي لا يلتفت إليها للمعرفة من قوة تلك المرسلة من وجوه متعددة بل في كرى أنها مشهورة النقل مفتى بمضمونها حتى عد إجماعا وفي الخلاف دعوى الإجماع على مضمونها بالنسبة للمبتدئة كرواية ابن بكير مع أن الفطحية لا تمنع من العمل عندنا بما عنده أيضا كما لا يخفى على من لاحظ كتابه مع أن ما نقله عن ابن الوليد معارض بما نقل عن النجاشي أنه جليل في أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف مع أن ما يظهر عن الأصحاب قوة وأصلا من إنكار ما ابن الوليد بل في حاشية المدارك للأستاذ الأعظم أنه اتفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم قدح ذلك انتهى فمن العجيب طرحه لهذين الروايتين ورجوعه إلى الثلاثة مطرحا ثم قال والوجه عندي أن تتحيض المبتدئة بما اتفق الأعم ثلاثة أيام لأنه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالأصل في لزوم العبادة كالمنقول عن أبي علي مع ما فيه منه من الإشكال منع اقتضاء القواعد لما ذكره بعد طرح الروايتين لعدم اطراد أصالة لزوم العبادة بل قد يكون الأصل البراءة منها سيما بعد ملاحظة استصحاب الحيض وقاعدة الإمكان ونحوهما ومعارضة الاحتياط في العبادة بمثله بل العمل المنقول عن ابن زهرة وغيره من جعل الحيض عشرا والطهر كذا أولى وإن كان فيه أيضا طرح لما عرفته من الأخبار المعمول بها بين الأصحاب ومنافاة لما دل من الأخبار على أن الحيض في كل شهر مرة التي يشهد لها الوجدان على أنه لم أعرف لهما مستندا صالحا بالنسبة إلى تعيين الثلاثة والعشرة في أول الشهر وغيره ومقتضى القواعد فيه ترك جميع ما كان في تركه الاحتياط في سائر زمان الدم مما عدا الصلاة من دخول المساجد والوطي وقراءة العزائم ونحوها وأما الصلاة ونحوها مما تعارض فيه الوجوب والحرمة فيحتمل تغليب جانب الحرمة كالعكس في الصلاة لشدة أمرها وأنها عماد دينكم ودعوى احتمال الرجوع إلى اختيارها في التعيين لا دليل عليه لكون الغرض طرح العمل بالأخبار كدعوى احتمال التعيين في أول الحيض لمكان استيقنه كدعوى احتمال التمسك بما يقتضيه الأصل بالنسبة إلى جميع ما مر لرجوعه إلى الشبهة الغير المحصورة فيجوز دخولها المساجد ونحو ذلك أما بالنسبة للصلاة والصوم فبأصالة براءة ذمتها من حرمة ذلك فيما أرادت تعيينه فإنه كما ترى ومن ذلك كله يظهر ما زيادة ضعف ما لأن ما فيه من العسر والحرج في بعض الأحوال ومنافاته لسهولة الملة وسماحتها مع أن الباري جل من أن يجعل مثل هذا الحكم العام البلوى مخفيا ولم يبينه على لسان صاحب الشريعة كنحو المنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة أو ثلاثة عملا بالرواية واليقين فإنه لا يكاد يفهم لهذا الجمع وجه يعتد به مع استلزامه لطرح ما سمعته من خبري ابن بكير وغيرهما ومنه يظهر ضعف ما اختاره في الرياض تبعا لبعض متأخري المتأخرين من التحيض لهما بسبعة سبعة للمرسل المتقدم وطرح ما سواه قائلا بعد ذكره روايتي ابن بكير وليس فيهما مع اختصاصهما بالمبتدئة دلالة على التحيض بذلك في جميع الأدوار بل ظاهرهما الاختصاص بالدور الأول ومع ذلك تضمنتا لبعد العشرة ولم أر عاملا بهما سوى الإسكافي على ما حكاه بعض وربما حكي عنه القول بتعيين الثلاثة مط فالروايتان شاذتان فلا استدلال بهما لذلك والقول بالتخيير بينهما وبين ما تقدم للجمع بينهما وبين ما مر ضعيف مضافا إلى عدم تكافؤهما للأول ولا تعدد بل التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فيبطل القول الأول متعين ولا تخيير انتهى وفيهما أولا ما عرفت من أن المرسل قد اشتمل على التردد بين الست والسبع مكررا صريحا وضمنا وهو يقتضي التخيير كما عن جماعة الفتوى به بل عن كري نسبته إلى المشهور وفي ف دعوى الإجماع على روايته ومع شهادة ملاحظته له يندفع احتمال كونه من الراوي كما أنه يندفع الإشكال فيه من جهة استلزامه التخيير بين الواجب وتركه بالتخيير في سبب الوجوب ولا مانع منه كما تقدمت الإشارة إليه سابقا وكذا يندفع ما عساه يقال من التأييد للسبع بقول الصادق عليه السلام بعد ذلك في المبتدئة أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون إذ لو جاز الاقتصار على الست لما كان ذلك أقصى بل الأربع والعشرون وبقوله أيضا في المضطربة فوقتها السبع والثلث والعشرون بناء على اشتراكهما في ذلك كما عساه يشعر به أيضا التشبيه بقصة حمنة إذ بملاحظة ما سمعت يقوى كون مراد الصادق عليه السلام ذكر أحد الفردين إتكالا على ما سبق وأنه أقصى إذا كان الحيض سبعا كما يشعر به مقابلته له فيه أو يراد به أقصى بالنظر إلى ما دون بالعمل إرادة التفضيل منه بعين ذلك كما أن إرادته من قوله أيضا وقتها سبع يشعر بوجود مرتبة أخرى دونها فيقوى إرادة العهد بما ذكره في المضطربة إلى ما تقدم في المبتدئة من كون السبعة أحد الفردين ويجعل التشبيه مؤكدا لذلك نعم ينبغي أن الأحوط اختيار السبع للاتفاق على جوازها عند القائلين بذلك كما أنه يمكن القول بأن الأولى للمبتدئة اختيار الستة في شهر والسبعة في آخر بناء على التخيير لها بذلك عملا بالثلاثة في شهر وعشرة في آخر حتى يتوافق عدة أيام حيضها في الشهرين بالنسبة إلى مجموع الروايات فتأمل جيدا وأما ثانيا فلما قد عرفت من أن رواية ابن بكير مما لا يسوغ للفقيه طرحها وكيف مع اشتمالها على شرائط الحجية ونقل الشيخ في ف الإجماع على مضمونها بل لعلها أولى من المرسل لمخالفتها للعامة بخلافه ولذا قال ابن بكير بعدها هذا مما لا يجدون منه بدا من يريد به التعريض بهم في ذلك وقد أفتى بمضمونها في الجملة جماعة من رؤساء الأصحاب بل العمل مشهورهم ذلك إن لم يكن إجماعا سوى من لا يعتد بخلافه في ذلك وإن اختلفوا في فهم المستفاد منها وأما ما ذكره من أنه لا شاهد لهذا الجمع المقتضي التخيير فهو مع ابتنائه على الأمر به التخيير الحكمي لا العملي يمكن القول بعدم الاحتياج إليه في خصوص المقام لانتقال الذهن إلى التخيير عند الأمر بشيئين متضادين في وقت واحد من أمر واحد هو ما هو بمنزلته كما يندفع ما عساه يقال أيضا أن الظاهر منهما الاختصاص بالدور الأول لظهور إرادة المثال مع إمكان استفادته من مضمرة سماعة وخبر الخزاز بعد صرفهما عن ظاهرهما من إرادة التخيير من الثلاثة إلى العشرة في كل الأدوار وإن نقل الفتوى به عن المرتضى وظاهر الصدوق ولكنه لمعارضته ما سمعت يقوى تنزيله على ما ذكرنا كل ذا مع عدم القول بالفرق بين الدور الأول وغيره من الأدوار في ذلك سوى ما نقل عن ابن علي من الفتوى بمضمون مقطوعة ابن بكير أي التحيض بعشرة في الدور

فقال القرء انهلم

الاول ثم ثلثة ثلثة لكنه مع انه نقل عنه خلاف ذلك من التحيض بثلثة ثلاثة فقط معرض عن دليله بين الاصحاب مع عدم صراحته فيما ادعاه لاحتمال الارادة التحيض
بالعشر في الشهر الرابع فلاحظ وتامل ومما ذكرنا يظهر لك اندفاع المناقشة ايضا بتضمنها التقدير بالعشرة مع عدم ظهورها في ارادة الالزام بل لعله من جهة جلوسها في اول
الدم وعشرة من جهة استظهارها انقطاع الدم واستمراره نعم قد يشكل الحكم المذكور بالخصوص رواية ابن بكير في المبتدأة بالمعنى الاخص دون المتحيرة والقسم الثاني
من المبتدأة ومن هنا قد يقوى اختصاص التخيير دونها وقصرها على المرسل لكن قد يستفاد المساواة بينهما بعدم تنبيهها المشهور من بعضهم بل ارسل الخوض فيه الاجماع
على تحيض المتحيرة بالستة او السبعة او عشرة من شهر وثلثة عن آخر الا اني لم اجده فيه بل الموجود فيه الاجماع على السبعة خاصة من التشبيه بقصة حمنة في المرسل الا فاده
انها كالمبتدأة ومن خبر الخراز بعد التنزيل المذكور ومع ما عرفته من قرب مدلول المرسل للروايتين بالنسبة الى ايام الحيض في الشهرين اذ هي ثلثة عشر يوما او اربعة عشر
فيقوى في الطرح ان المراد قيام الثلثة والعشرة في الشهرين مع مواضعها للاعتبار في الجملة بالجمع بين الاول والاكثر المواضعين لقاعدة الامكان واليقين مقام
السبعة في كل شهر شهر افتتح جيدا الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة ولعله الاقوى وان كان سابقا قد خوطر منه وفاقا للمصنف في الكتاب والنافع والعلامة في عدة والشهيدين
في شرح اللمعة والبيان وغيرهم والمحكي عن الثاني في جامع المقاصد وغيرهما بل لعله المشهور نقلا وتحصيلا بين متاخري المتاخرين على الخلاف في عباراتهم بالنسبة
الى الفرد الاول من فردي المتحيرة في الاقتصار على السبعة والتخيير بينه وبين الستة وقد عرفت ان الاقوى الثاني وبقي في المقام مضافا الى ما عرفته في مطاوي البحث
اقوال منشئة لا يعتد بها في مقابلة ما ذكرنا على شيء منها كالمنقول عن الاقتصار من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتدأة
بسبعة خاصة وهو كالمستغرب بالنسبة الى المبتدأة والى تخصيص الاول بالثلثة والثاني بالعشرة وكالمنقول عن الحلي والعقود والمهذب والاصباح من العكس وهو
وان خلى عن الاستغراب الاول لكنه غير خال عن الثاني اللهم الا ان يريد والمثال فيقرب الى ما عرفت ويظهر من المنقول عن عرف من تحيض المضطربة بسبعة خاصة والمبتدأة بستة
او سبعة او بثلثة وعشرة ويظهر لك وجهه مما تقدم مع ما فيه وكالمنقول عن موضع من ط من القطع بتخيير المبتدأة بين السبعة والثلثة والعشرة مع الرابعة المتحيرة العمل على الاحتياط
والجمع بين عمل الحيض والاستحاضة كما عن النهاية والاستبصار في المتحيرة انها تدع الصلوة كلما رأت الدم وتصلي كلما رأت الطهر الى ان ترجع الى الحال الصحة وفعله عن
موضع آخر من ط في المبتدأة الى ان تستقر لها عادة ولعله لخبري ابي بصير ويونس بن يعقوب المتضمنين لذلك وقد تقدم البحث فيهما سابقا غيرهما مع انهما انها تصنع ذلك ما بينها
وبين ثلثين يوما ثم هي مستحاضة ولا مقاومة فيهما لما ذكرناه من وجوه متعددة كما لا يخفى مع قصورهما عن افادة تمام ما ذكر بل عن الشهيد في البيان ان العمل بالاحتياط
ليس مذهبا لنا الى غير ذلك من الاقوال التي لا فائدة مهمة في التعرض لها وربما انهاها بعضهم الى ثمانية وعشرين قولا اربعة عشر في المبتدأة ومثلها في المضطربة وكيف
كان فقد عرفت فيما مضى انه لا اشكال في التخيير بين الستة والسبع كما هو ظاهر المرسل اذ هو تخيير في سبب الوجوب والحرمة من التحيض وعدمه فما وقع للعلامة في المنتهى
وغيره من الاشكال في ذلك حتى انه حمل لفظ او في المرسل على التفصيل في الرد الى اجتهادها وانها تحيض ما يغلب على ظنها انه اقرب الى الحيض اما من عادتها او عادة نسائها
او ما يكون اشبه بلونه ضعيف جدا لمع عدم اطراده اذ قد تفقد ذلك كله ومنه يرتفع الاشكال في التخيير في غيره من الاعداد نعم هل يلتزم ذلك بمجرد اختيارها قبل
العمل بمقتضاها او لا وجهان اقواهما العدم للاطلاق والاستصحاب كما انه لا اشكال في انها لا تلتزم برواية السبع مثلا بمجرد اختيارها في سائر الادوار بل لها ان تعدل الى رواية الثلاث
والعشر نعم يحتمل قويا القول بالزامها بذلك بالنسبة الى الشهر الثاني ان اختارت السبع في الاول كما انها اذا اختارت الثلث في الاول تلتزم العشرة في الثاني فكون
تمام دورها الشهران وبعد تمامهما ترجع الى التخيير بين رواية السبع او الثلث والعشر للاطلاق والاستصحاب فما وقع في جامع المقاصد من ان تخيرها في ذلك منحصر
في الدور الاول دون غيره ضعيف كدليله ومثله احتمال الجواز لمطلق الدورين من الروايتين كان تجلس في شهر عشرة وفي آخر سبعة فتامل ثم ان الظاهر ثبوت التخيير لها وان
لم يستمر الدم شهرا فضلا عن شهرين وان كان ظاهر الروايات ذلك لكنه مورد الا شرطا كما لو انقطع على الحاد ي عشر مثلا فيحيض اما بسبع او بثلث او بعشر على اشكال
في الاخير فتامل وكيف كان فهل يتعين عليها وضع ما تختاره من العدد في اول الدم كما عن كري واختاره كاشف اللثام او هي مخيرة في سائر الشهر كما هو المنقول
عن جماعة قولان احوطهما بل اقواهما الاول لاقتضاء الجبلة ولما عساه يظهر من رواية ابن بكير ومن مرسل يونس عدة من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام
ثم هي مستحاضة ولان جعلها اول ما ترى الدم يحتمل كونه ايضا حيضا ان تحيض به على انه قد يشكل الحكم بجواز جعلها خارج العشرة وبما عرفته سابقا من الرجوع الى معرفتها لما
يجري وتجاوز الدم العشرة من التمييز او عادة النساء مثلا او الروايات والا فلا ينبغي منتظرة الى تمام الشهر فتامل جيدا ومن هذا الاخير ينقدح الكلام في مسئلة غير محررة في كلام
الاصحاب في ما اشرنا اليها فيما سبق وهي ان رجوع ذات الروايات اليها هل هو بمجرد تجاوز الدم العشر او بعد تمام الثلثين وعلى الاول فهل يتعين عليها وضع ما تختاره
من العدد في ضمن العشرة او لها جعلها في خارجها وان لم تعلم باستمرار الدم وعلى الثاني فهل تعمل في هذه المدة عمل المستحاضة ونحوه مما يقتضيه الاحتياط او لا
عليها شيء منه كل ذلك غير منقح في كلماتهم وان كان الاقوى الاول كما انها بالعدد الثاني كذلك ما لم تصادف عينه او علما بعادة نساء كما صرح به بعضهم وان اطلق
آخرون فتامل جيدا ثم ان الظاهر ان ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد في العشر الاول الى ان ارادت وضعه في العشر الثاني على اشكال هذا كله في المبتدأة والمتحيرة واما ذات
العادة وقتا وعددا فتجعل عادتها حيضا اذا استمر بها الدم وتجاوز العشرة ولم يعارضها تمييز اجماعا محصلا ومنقولا في المعتبر والمنتهى وغيرهما ونصوصا وحكم
ما سواه استحاضة حتى ايام الاستظهار كما تقدم تحقيقه سابقا وبما تحقق الكلام ايضا في المستقرة احدهما لكن ينبغي ان يعلم ان الظاهر ان رجوعها الى عادتها انما
هو في ضمن كل شهر لا بمجرد فصل اقل الطهر عملا بما دل على انه في كل شهر مرة نعم لو وطئنا بامكان استقرار العادة في الطهر كما مر سابقا امكن مراعاته هنا فقد تكون لها
حيض في ضمن شهر حيضتان فتامل فان اجتمع لها مع العادة تمييز وكان معارضا بحيث يستلزم حيضية كل منهما نفي الآخر قيل كما هو المشهور نقلا وتحصيلا تعمل على العادة
وقيل على التمييز ونسب للشيخ في النهاية ولم نتثبته نعم هو الظاهر منه في ف وط وقيل بالتخيير كما هو ظاهر الوسيلة والاول اظهر لعموم ما دل على الرجوع اليها المؤيد بما
تسمعه من الشهرة العظيمة وبان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وبان العادة افيد للظن لكونها من الامور الجبلية ولاطرادها في غير المقام اجماعا دون التمييز
اجماعا ايضا ولما عساه يشعر به موثق اسحق بن جرير الوارد في التمييز من اشتراط الرجوع اليه بفقد العادة كما هو ظاهر مرسلة يونس الطويلة بل كاد يكون صريحها لو

وفي بيان ذات العادة

بذلك كله يقيد اطلاق ما دل على التمييز وان كان بينه وبين اخبار الرجوع الى العادة عموم من وجه لما عرفته من الرجحان من وجوه سيما الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا لرجوع الشيخ عن المخالفة في باقي كتبه كما قيل بل قيل انه في الخلاف بعد ذلك انه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا وعليها بوهن ما ادعاه من الاجماع في الثاني على التمييز لعدم امكان تحقق معقده لقوة الثاني كما انه يجمع ما تعدد بوهن ما سبق للقول بالتخيير من الجمع بين الامارتين والعمومين ثم ان قضيتهما ذكرناه كما هو قضية اطلاق الفتاوى وصريح بعضها انه لا فرق في العادة الحاصلة من الاخذ والانقطاع او التمييز لكن صرح في جامع المقاصد بتقديم التمييز على الثانية ولعله لعدم زيادة الفرع على الاصل مع الشك في تناول الادلة السابقة وهو لا يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه نعم قد يشكل الحال في تقديم العادة على التمييز اذا كانت وقتية خاصة لظهور الادلة في غيرها هذا كله مع فرض التعارض بحيث كان الحكم بحيضية احدهما يستلزم نفي الاخر كما سمعت من تقييد العبارة بالنص اما مع عدمه كان فصل اقل الطهر بينهما او كان مجموع العادة والجامع للتمييز لم يتجاوز العشرة فقد صرح جماعة بحيضيتهما معا بل ارسل في الرياض الاجماع على الثانية كما في ظاهر التنقيح نفي الخلاف فيه وقد تشعر به عبارة المنتهى ايضا كما انه نقل عن ظاهره الاتفاق في الصورة الاولى وقد تشعر به عبارة المدارك وكانه لقاعدة الامكان ولعدم التنافي بين عمومي العادة والتمييز فيعمل بهما معا وظهور ادلة الاقتصار على العادة او التمييز في غير ذلك ولان اقصى ما يمكن اثباته ان العادة مثبتة لحيضية ما فيها لا انها تنفي ما عداه ولانه كما اذا لم تر الدم متجاوزا للعادة وفصل اقل الطهر ثم رأت لكنه قد يشكل بعموم اخبار العادة وتعليق غير واحد من الاصحاب الرجوع اليها خاصة مع التجاوز والاستحاضة فيما عداها الشامل لبعض صور المقام ولعل الاول لا يخلو من قوة كلا الصورتين واذا تبين فنقول هنا مسائل الاولى اذا كانت عادتها مستقرة عددا ووقتا فرأت في تلك العادة متقدما على ذلك الوقت او متأخرا عنه تحيضت به تقدمت العادة على الوقت او العكس لاستقرار عادتها بدون الوقت لان العادة قد تتقدم وتتأخر اتفاقا كما هو الظاهر على ما كشف اللثام وليشهد له الوجود والاعتبار وقاعدة الامكان والنصوص منها مضمر سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت الا انه عن الشيخ في مبسوطه متى استقر لها عادة ثم تقدمها الحيض بيوم او يومين او تأخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تأخر بمثل ذلك الى تمام العشرة لم يحكم بذلك ولعله اراد انها اذا رأت العادة مع ما قبلها او ما بعدها كان الجميع حيضا ان لم يتجاوز الجميع والا فالعادة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحكم بناء على ما تقدم من قاعدة الامكان سواء كان ما رأته بصفة دم الحيض او لم يكن نعم قد يشكل بالنسبة الى تحيضها بمجرد الرؤية او التربص الى ثلثة وقد تقدم في المبتدأة ان التحقيق التفصيل بين الجامع وعدمه وانه لا فرق بينها وبين ذات العادة اذا رأته متقدما او متأخرا وان ظهر من بعضهم ذلك لكن قد عرفت ضعفه كضعف الفرق بين المتقدم والمتأخر بكون الثاني يزيده انبعاثا فتحيض بخلاف المتقدم الا ان تقديم التسامح اشترط كون التقدم والتأخر معتدا به الا ما يتسامح بمثله بالنسبة للعادات كاليوم واليومين ونحوهما ولصدق الرؤية في وقت الحيض بنحوه وبما يشير اليه خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وما في الروض من ان ذلك يستلزم جوازه مطلقا لانحصار الخلاف في المنع مطلقا وعدمه كذلك فالتقييد باليومين احداث قول ثالث ضعيف اذ المدار في حجية ذلك على القطع برأي المعصوم وهو مما ينقطع بعدم حصوله في مثل هذه المسائل ولذا قال في جامع المقاصد بعد ذكره الخبر السابق انه يمكن الفرق بين ذات العادة وغيرها اذا تقدم دمها العادة اليوم واليومين عملا بهذه الرواية لتقييدها واطلاق غيرها ولا يبعد ذلك فقال بذلك تمسكا الثانية اذا رأت دما قبل العادة واستمر في تمام العادة فان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بلا خلاف معتد به احده لكن بشرط الاتصال بل كذا اذا كان منفصلا ويتخلل مع كون السابق اقل حيض اما مع عدمه كما اذا رأت قبل العادة بيوم او يومين ثم فصل بينهما فيشكل الحكم بحيضية الجميع لما تقدم سابقا من اشتراط تقدم اقل الحيض فاطلاق المصنف كغيره منزل على ذلك وان تجاوز جعلت العادة خاصة مراعية للوقت العدد مع فرضهما والا كان المضبوط منهما حيضا وكان ما تقدمها استحاضة لما عرفته سابقا من الاجماع والنصوص اذ الفرض معارضتها تمييزا وان عارض على الاقوى كما انك قد عرفت الكلام في صورة عدمه المعارضة فتجيد وكذا الكلام لو رأت في وقت العادة وبعدها فانه ان لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض لقاعدة الامكان وغيرها خلافا للمنقول عن ابي حنيفة فقصره على العادة وهو ضعيف وان زاد على العشرة فالحيض العادة والطرفان استحاضة خلافا للمنقول عن الشافعي بناء على قوله بان اكثر الحيض خمسة عشر فاعتبر مجاوزتها ولابي حنيفة فجعل العادة وما بعدها حيضا ان لم يتجاوز مجموعهما العشرة ولعل وجه استصحاب الحيضية فيه مع عدم الفرق بين المتقدم والمتأخر عنها لكنه بناء في ما سبق له انفا ولا ريب في ضعفه عندنا لاطلاق الادلة في الرجوع للعادة الثالثة لو كانت عادتها في كل شهر مرة واحدة عددا معينا تعين الوقت مع ذلك ام لا فرأت في شهر مرتين بعدد ايام العادة وفصل اقل الطهر كان ذلك حيضا من غير ريب لقاعدة الامكان ولقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وغيرهما بل وكذا لو جاء في كل مرة ازيد من العادة لكان حيضا لما تقدم لم يتجاوز العشرة فان تجاوز وتحيضت بقدر عادتها وكان الباقي استحاضة بلا اشكال في جميع ذلك كما هو المستفاد من كلمات الاصحاب في المضطربة العادة الناسية لها وقتا وعددا او لم تحفظ شيئا منهما ترجع الى التمييز بشرائطه المتقدمة فتعمل عليه بلا خلاف اجده لاطلاق ادلته ولرواية السنن الصريحة في ذلك وما ينقل عن ابي الصلاح من رجوع المضطربة الى النساء ثم التمييز ثم سبعة وهو ضعيف كضعف المنقول عن ابن زهرة من عدم الالتفات الى شيء من ذلك بل تتحيض بعشرة بعد الفصل باقل الطهر لكن قد يشكل ما في عبارة المصنف ونحوها من اطلاق ان المضطربة هي التي اختلط عليها الدم ونسيت عادتها امما وقتا او عددا او وقتا وعددا كما نص عليه بعضهم وقد يشعر به كلامه الاتي في الحكم برجوع الجميع للتمييز لا يستقيم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو فاقد تمييزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة وكذا القول في ذاكرة الوقت الناسية العدد وربما اعتذر عن ذلك بان المراد برجوعهما الى ما يطابق تمييزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة واعترض في المدارك بانه لا يظهر لاعتبار التمييز حينئذ فائدة قال ويمكن ان يقال باعتبار التمييز في طرف المنفي خاصة فتخص المضطربة بالناسية للوقت والعدد ولعل هذا اولى قلت لكن ينافيه تقسيم المصنف بعد ذلك للمضطربة عند فقد التمييز الى الاقسام الثلثة وكيف كان فقد ظهر لك ان الكلام في جميع صور

المستحاضة ان يقال انها مبتدئة بالمعنى الاعم اى من لم تستقر لها عادة وقتا ولا عددا سواء سبقت بالدم ام لا واما ذات عادة فيهما او في احدهما واما مضطربة ناسية لها الوجه
اما الاولى فقد عرفت انها ترجع الى التمييز والا فعادة النساء والا فتخيرة في كل شهر بين سبعة سبعة او عشرة من شهر وثلاثة من آخر والاحوط لها تقديم العشرة في الدور الاول
والاحوط منه الاقتصار على الاول سيما القسم الاول واما الثانية وهي ذات العادة فتاخذ عادتها في وقتها وتجعله حيضا اذا لم يعارضها تمييز بل وان عارضها كما
تقدم الكلام فيه وفي صور وقوع العادة ضمنا باستحاضتها بالنسبة الى كل شهر فعادتها دون ما لم تستقر لها عادة في الطهر ان قلنا به والا اتبعته هذا مع مطابقة الوقت
للعدد واما اذا لم يتم العدد في الوقت كان تكون عادتها في اول الشهر عشرة وقد رأت قبله الدم مثلا بعشرة الى اليوم الخامس وانقطع لتحيضت ما كان في الوقت واكملت
بالمتقدم وكذا اذا كان ابتداؤه بعد تخيلها في اليوم الخامس من الشهر ثم استمر فانه تكمله ببعض المتأخر ونحوهما ما لو كان يتخللها جميع الدم خارج الوقت لتحيضت العدد في غير
الوقت فيكون الحاصل انها ترجع الى الوقت مهما امكن والا اقتصرت على العدد اما لو تعارض اخذ تمام العدد وملاحظة الوقت بمفهوم امكان التلفيق كما لو تخلل بها
فهل تقتصر على تحيضها ما في الوقت مع امكانه تلفيقه من غيره وان لم يبلغ تمام العدد او انها تاخذ تمام العدد من غيره فتلغي اعتبار الوقت احتمالان وعنه يعلم اشتراط
ما قدمناه من الصور السابقة في التلفيق من السابق او اللاحق بما امكن فيه ذلك بحث جيد فان في المقام صورا متشتتة لا تخفى على من له خبرة باصول الباب هذا كله
في الوقتية العددية اما اذا كانت وقتية خاصة فقد ظهر انه يجب عليها مراعاة ذلك الوقت مهما امكن وقد عرفت سابقا الاشكال في تقديمها على التمييز
مع فرض المعارضة لكن هل تتحيض بالنسبة الى العدد بالروايات ما فيه ثبت او انه تتبع عادة النساء لا يبعد الثاني وهل تتخير في الروايات وتقتصر على رواية الست او السبع
اشكال بل لعل الاصل يرجعها الى الروايات لا تخرج من اشكال العدد ظهورها في شمولها فينبغي فيها ملاحظة القواعد ولعله يقتضي التحيض بالعشرة بناء على قاعدة الامكان
والاستصحاب لكان يقتضي تحيضها بالنسبة الى اول الوقت وربما الحق هذه بمن نسيت العدد وحفظت الوقت وستسمع الكلام فيها كله هذا اذا رأت في الوقت اما اذا رأته خارج الوقت
فيحتمل رجوعها الى المبتدئة في المراتب كلها فليتنبه واما اذا كانت ذات عادة عددية خاصة فلا اشكال في تبعيتها عددها للنساء والخبار وذات العادة لها وهل يلزم وضعه في الجامع
للتمييز مع موافقته لتمام العدد بل ومع عدمها فتكمل من غيره مع النقصان وتنقص مع الزيادة وان لم يتجاوز العشر بناء على ترجيح العادة عليه في مثل ذلك ايضا كما تقدم
او لا لا يبعد الاول للجمع بين الادلة ولعله الظاهر من رواية اسحق بن جرير الواردة في التمييز كما انه لا يبعد وضعه في اول الدم مع عدم التمييز على ما تقدم منا سابقا في الحيض
بعد الروايات واما المضطربة فهي التي ذكرها المصنف هنا وقد عرفت ما في اطلاقه الرجوع الى التمييز في جميع صورها كاطلاقه التربص ثلاثة ايام فقال ولا تترك هذه الصلوة
الا بعد مضي ثلاثة ايام على الاظهر لعدم تمامية في الضابط للوقت المناسبة للعدد اذ هو تحيض بغيبة الدم فيقطعها نعم هو متجه بالنسبة لناسيتهما معا او ناسية الوقت خاصة
بل قد عرفت ان الاقوى مساواتها للمبتدئة في التفصيل بين الجامع للصفات وعدمه وربما فرق بعضهم بينهما فخصها في المبتدئة بالثلاثة وجعل المدار هنا على الظن مستدلا
برواية اسحق بن عمار عن الصادق (ع) في المرأة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض بتقريب ان الحكم بذلك انما هو لمكان الظن من جهة التقدم الا انه
وفيه انه قد يقبل الحيض بما في ما يحمل فيمن المضطربة نعم هو في العمل بحكم المعتادة مع التقدم باليومين فتامل جيدا وكيف كان فان فقدت التمييز فالرجوع الى عادة نسائها
او اقرانها لعله الاصل بل هو على العدم موجود ولذا قال فهنا مسائل ثلاث الاولى لو ذكرت العدد تاما او نسيت الوقت فلم تذكر شيئا منه وكان العدد المذكور نصف الا
فصحيحة لا يزيد ذلك المذكور على نصف ما وقع الضلال فيه بل هو اما مساو له او ينقص عنه كالخمسة او الاربعة في ضمن العشرة قيل كما في ط و ق بالاحتياط وهو
بان تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه وتقضي بعد ذلك صوم عادتها العدد لتحيضها في وقت خاص
ادلة الاحتياط المعقول وهو المشهور كما في الحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الشهر وللاخبار في الخ وعدم المرجح وعدم الاتفاق في
كرى وقد اشترط في ذلك عدم الامارة المفيدة للظن بموضع خاص وفي الذخيرة انه لو قيل بجلوسها في الشهر الاول من اول الدم ثم مقدار حيضها ثم انها تجري الاحكام في
الشهور لم يكن بعيدا لما فيه من الجمع بين ما في قدر من الناسية الوقت والعدد بترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتغتسل وتصلي الباقي وتقضي صومها بعد انقضائها
عليها الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فظاهره لا ينبغي التوقف في رجوعها الى عددها في كل شهر لما في التكليف بالاحتياط من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية بل قد
يقطع بعدمه اذ لو خلط خلو الاخبار عنه مع اشتمالها على ما هو في ذلك في التي هي اسوء حالا منها كالناسية الوقت والعدد على ما صرح به في مرسلة يونس الطويلة بل قد يدعى
شمول بعض ما فيها كقوله تجلس في ايام اقرائها وايامها ونحو ذلك لمثلها كالاخبار المستفيضة الامرة بالجلوس ايام الحيض وعلى الاقراء وقد يكون المراد منها معلومة او
منسية وان كان ربما يظهر من ملاحظة مرسلة يونس الطويلة فانه لا اشكال عندهم في الحكم لمستقرة العادة مما سقط في البراءة من نحو عليه ولاحتمال الفرق بينهما
بالنسبة لما نحن فيه تعدد الاستقرار في ذلك ضعيف مع انا لو اعرضنا عن ذلك كله كان في اقتضاء القواعد العمل بالاحتياط ما ان تكلف باحكام الحائض من ترك اللبث
ونحوه سيما الاحكام المتعلقة بالزوج كالوطي ونحوه نظر وتامل نعم قد يقال بوجوب اغسال المستحاضة عليها خاصة حتى يمضي الشهر فاذا مضى قضت صوم عادتها خاصة فتامل
جيدا وكيف كان فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا نعم لا يبعد ايجاب وضع العدد عليها في اول الدم مع عدم التمييز كما قلنا في السابقة وفاقا لكاشف اللثام ولعله المنساق
من التدبر في الاخبار بعد فرض شمولها ولاستلزام التخيير في ذلك احكاما كثيرة لم يدل على شيء منها الاخبار بل لعلها تدل على عدم بعضها انها تتخير في التحيض به
في نفس العشرة فغيره نعم لو حاضها في الاثناء فقيل انكشف فساد حكمها الاول مع احتمال العدم اذا كان بعد مضي العشرة كما ذكرنا في المبتدئة سابقا فتامله جيدا فان كلام
الاصحاب غير منقح كما اشرنا الى بعضه فيما تقدم هذا كله مع فرض كون العدد المحفوظ ناقصا عن نصف ما وقع الضلال فيه او مساويا اما اذا كان زائدا فهو مثل الا
ابقى بالنسبة الى الاحتياط في العدد في كل ايام لم يتيقن فيه الحيضية او عدمها نعم يفرق بينهما بانه لا بد وان يحصل اليقين بشيء من الحيض وهو ما زاد به على النصف و
ضعفه ولو كسرا دون الاولى حيضا عدة مطردة فلو اضلت اربعة او خمسة في ضمن عشرة فلا يقين اما لو اضلت ستة في ضمن عشرة فالخامس والسادس يقين حيض في
سبعة في ضمنها فالرابع والخامس والسادس والسابع يقين حيض وهكذا من غير فرق بينما كان الزائد يوما او كسرا فلو اضلت خمسة في ضمن تسعة كان الخامس يقين حيض
وضوء ذلك ما لو فرض ان تحيضه عشرة والثاني عشر حيض بيقين فيما وقع الضلال فيه تسعة عشر يوما من الشهر المقطع بطهرية اليومين الاولين والتسعة الاخيرة لعشرة

كتاب الطهارة

زائدة على النصف بنصف يوم فيوم كامل حيض وهو الثاني عشر هذا نظير مسائل الامتزاج المسماة بالخلط عند العامة منها لو قالت حيضي ستة وكنت امزج احد الشهرين بالآخر بيوم فهذه اضلت ستة في العشرة الاواسط فلها يومان يقين حيض وهما الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى طهر بيقين ولو قالت لي في كل شهر حيضتان كل واحدة ثمانية فلابد بينهما من الطهر فاصلة ما اقله ستة ايام من الثالث الى الثامن لانه لا يمكن تأخر الحيض الاول عن اول اليوم الخامس ولا تأخره بعد الثاني عن الثالث والعشرين والمتيقن في الحيضة الاولى من اول الخامس الى آخر الثامن وفي الثانية من الثالث والعشرين الى السادس والعشرين والمتيقن من الطهر من اول الثالث عشر الى آخر الثامن عشر والضال من الحيض ثمانية من كل واحدة اربعة وقد ترجع هذه الى القاعدة المتقدمة ايضا عند التامل وذلك لانها تؤول الى انها اضلت ثمانية في اثني عشر فهي تزيد على النصف بيومين فهما وضعفهما حيض وهو من اول الخامس الى آخر الثامن فتجيد ولو قالت كان حيضي عشرة وكنت امزج شهرا بشهر لست كنت آخر الشهر واول ما بعده خاصة فالمتيقن من الحيض لحظة من آخر كل شهر ولحظة من اوله والمتيقن من الطهر اللحظة الاخيرة من اليوم العاشر الى اول لحظة من اليوم الحادي والعشرين فتضل العشرة في عشرين يوما تنقص لحظتين وهي ما بين اللحظة من اول الشهر واللحظة من آخر العاشر وما بين اللحظة من اول ليلة الحادي والعشرين و اللحظة من آخر الشهر فتزيد عن نصفها بلحظة فلحظتان ما قبلها الى غير ذلك من مسائل الامتزاج وقد اكثر منها الاصحاب تبعا للشيخ في ط من اراد ها فليراجعها ومن المعلوم انه في جميع ما ذكرنا يختلف الحال بالنسبة الى الاحتياط وعدمه فانه قد يبلغ في اليوم الواحد ثمانية اغسال مع عدم التداخل لاحتمال انقطاع الحيض ما لم تكن عالمة بوقت انقطاعه كالطهر مثلا وبناء على التخيير تكون مخيرة بين اكمال ما علمته من السابق او اللاحق او مع التلفيق مع الامكان كما انه بناء على المختار تتعين عليها الاكمال من السابق مع الامكان ايضا المسألة الثانية لو ذكرت الوقت ونسيت العدد فيها صور اربع الاولى ان ذكرت اول حيضها اكملته ثلثة لتيقن كونها حيضا و بقي الزائد الى تمام العشرة مشكوكا فيه ما لم تعلم انتفاء بعضها فيصح اقتصارها على الثلاثة فقط وتعمل فيما عداها عمل الاستحاضة لاصالة شغل ذمتها بالعبادة والحاقه في البيان وعن المعتبر واستحسنه في لك كما انه احتمله في كري واعله الظ من موضع من ط وابن حمزة في الوسيلة فيحتمل رجوعها الى الروايات ما ابتدأت المضطربة تعيينا كما هو ظ الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع او التخيير بين الستة والسبعة او ثلثة من شهر وعشرة من آخر واختاره الشهيد الثاني وغيره من بعض متأخري المتأخرين لصدق الناسية الموجب للحكم في جملة السنن ويحتمل القول بالاحتياط بان تجمع بين عمل الاستحاضة وانقطاع الحيض فتجمع ح عليها مع كثرة الدم [illegible] ثمانية اغسال وهو ظ ابن سعيد في الجامع وحكي في كره بل نقل عنه في جملة من كتبه كما انه نقل عن الشيخ في ط وفي كري ان الاحتياط في هذه ونظائرها اشهر وقلت لكن لا ينبغي ح تقديم غسل الحيض لوجوب المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة وتحتمل تحيضها بالعشرة في كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها والا فبالممكن منها لاستصحاب الحيض وقاعدة الامكان وغيرها مع عدم المراد العمل بالروايات هنا في كل وقت كما ستسمع وهو لا يخ من قوة الثانية ان تذكر اليوم الذي هو آخره وهي التي اشار اليها المص بقوله فان ذكرت آخره جعلته نهاية الثلاثة اذ هي حيض قطعا وعملت في بقية الزمان السابق واللاحق ما تعمله المستحاضة اما اللاحق فلانه طهر قطعا وعملت في بقية الزمان السابق واللاحق ما تعمله المستح اما اللاحق فلانه طهر قطعا واما السابق فكذلك عدا المكمل للعشرة منه واما فيها فللاحتياط او الحكم بالاستحاضة ما عدا الثلاثة ولم نظفر هنا بين هذين القولين بالنسبة الى الاغتسال لعدم احتمال انقطاع الحيض فيما مضى لمكان حفظ الآخر فتقول المص و تغتسل للحيض في كل زمان يفرض فيه الانقطاع اما يتصور بالنسبة لليوم الثالث والليلة الاخيرة ان لم تعلم وقت الانقطاع منه بالخصوص نعم تظهر الثمرة بالنسبة الى باقي الامور التي ذكرناها على القول بالاحتياط الا التكرار للبث في المساجد ونحوها وفي انها تقضي صوم عشرة ايام احتياطا ما لم يقصر الوقت الذي عرفته من العشرة على القول بالاحتياط واما بناء على التحيض بالثلث فلا وكذا لو على القول بان تحيضها باكمال ما علمته من الحيض بالروايات على الاختلاف المتقدم الا اذا اختارت التحيض بالعشرة بها يجب عليها قضاء ذلك في وقت الطهر لكن تظهر الثمرة ح بينه وبين السابق بامور اخر كثيرة وقيد او تظهر كذلك في الجميع مما تقدم كما انه تظهر ايضا التحيض بالعشرة لما عرفت سابقا ان الاقوى الرجوع الى الروايات لكن قد يشكل هنا لو علمت انتفاء مضامينهن من السبع او العشر ولاحتمال القصر هنا ح على رواية الثلثة فيها اي الثلثة انما تصح اذا صح التحيض بالعشر في الشهر الآخر فيتجه ح اما القول بالاحتياط او بحيضية الثلاثة فقط لا من جهة الاحتياط او الحكم بحيضية ما امكن فقط الصورة الثالثة ان تعلم اليوم الذي هو وسط الحيض فان علمت انه وسط بمعنى انه محفوف بمثليه كما تقدم في الوسط في الكفاية فهي معلومة الحيض ح من غير فرق بين ان يكون المذكور يوما او اثنين وان علمت انه وسط بمعنى كونه محفوفا بمتساويين فهو مع سابقه ولاحقه يقين حيض وما عداها مشكوك فيه يجري فيها ما تقدم منها الا اكمال الروايات قيل لكن ينبغي هنا ح اختيار السبعة او الثلاثة ليوافق الوسطية المحفوظة وفيه ان اختيارها الثلاثة في شهر يوجب عليها العشر في آخر مع انه قد يكون المحفوظ وسطا لا يوافق شيئا من الروايات كما اذا انضم الى اليوم بعض المكسور فلعل ذلك مما يؤيد ما تقدم سابقا من ان المصير الى الاحتياط او الى تحيضها فيها تقدم بما امكن بناء على قاعدة الامكان مراعية لحفظ الوسطية المتقدمة وان استلزم تكسيرا بيوم و زيادة على ما تقدم انه قد يكون المحفوظ من عادتها مما لا يطابق شيئا من الروايات كما لو علمت انها لا تزيد على التسعة ولا تنقص عن الثمانية ولا تزيد عن الخمسة ولا تنقص عن الاربعة او مع انضمام بعض الكسور في العادة ونحو ذلك وفي الرياض انها ان علمت وسطه المحفوف بمتساويين ونحو انه يوم حفت بيومين ولخارت السبع لتطابق الوسطية ويومان حفتهما بمثلهما فتعيث السبعة ولخارت ستا مع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعيين السبعة وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فيحصل قبل المتيقن يوما او يومين او ثلثة وبعده كذلك انتهى وكانه لا يرجع الى محصل الا ان يريد ما ذكرنا واما ان علمت انه وسط بمعنى انه في اثناء الحيض يحيضه به وبما علمته من سابقه ولاحقه وجرى في الزائد ما تقدم هذا اذا لم تكن حافظة معه شيئا يحصل به العلم بتمام حيضها كما اذا قالت اني كنت ثاني الشهر حائضا وخامسه طاهرة فان ذلك تعلم به ان حيضها الثلاثة فقط الصورة الرابعة ان تعلم انه يوم حيض من غير معرفة لسبق من او بكونه كالاولية والآخرية والوسطية جعلته حيضا حكم ما تقدم من الوجوه وغيره فتجيء المسألة الثالثة نسيتهما جميعا او الوقت والعدد فلم تحفظ شيئا منهما فهذه تتحيض في كل شهر مع عدم ثبوت عادة لها في طهرها ان قلنا بذلك بسبعة ايام او ستة ايام او عشرة ايام في شهر وثلاثة من آخر ما دام الاشتباه باقيا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا في المبتدئة وفي كشف ل وطلبنا ان رجوعها الى الروايات هو المعروف من المذهب بل في الاولى انه ادعي في ف الاجماع عليه وفي

في ذاكرة الوقت ناسية العدد

كرى ان ظاهر الاصحاب العمل بالروايات ثلث وفيها اقوال اخر قد اشرنا الى بعضها فيما سبق لكن اكثرها مشتركة في الضعف سيما القول بالرد الى سبع الاحتمالات فهو
فرض الحيض بالنسبة الى ما يحرم في حالة او يجب عليها الصوم والصلوة وفرض الاستحاضة بالنسبة الى كل ما يجب عليها عند انقطاعه اذ هو مع ما فيه من العسر والحرج
مناف لما تقتضيه حكمة الباري ونقله الفاضل بل يظهر البناء انه ليس قولا لنا ويؤيده ما عن المنتهى من نسبته الى الشافعي ان فيه طرحا للمرسل المعمول بين الاصحاب كثرة
الشواهد منه ومن غيره على صحة مضمونه وقد تقدم الكلام فيه سابقا وما في الذخيرة من عدم دلالته على المضطربة غفلة عن ملاحظة اخره نعم لا يبعد الاقتصار في العمل
عليه خاصة بالنسبة الى المضطربة فيختص بالفرد الاول من فردي التخيير بالسبعة منه لما عرفت سابقا من عدم وضوح دليل على ثبوت فرد الاخر اعني العشرة من شهر
وثلثة من اخر في غير المبتدئة الا انه قد تقدم منا سابقا ما يحصل منه الظن بالمساواة سيما مع ملاحظة ما سمعته الان من التهذيب نصا حب المدارك وان ادعوا الروايات
في كلامهم ما يشمل الروايتين لا يجعل الروايتين في مقابلة القول بالرد الى سبع الاحتمالات وان كان هذا اظهر في كلامهم لعدم عثورنا على الاجماع الذي نقله في المدارك
عن الخلاف على غير مضمون المرسل وقطع الشهيد الاول العمل عليه خاصة فتدبر لكن لا باس بالعمل بالاحتياط مع امكانه وهو يحصل بثمانية امور او باثنى عشر تتضح بالتأمل
وان كان بعضها مرجوحا فتدبر هذا وليعلم ان المهم في جميع هذه الصور المتقدمة تنقيح ما تقتضيه القواعد العامة حتى يرجع اليها عند الشك في كثير من الصور في شمول
الادلة لها قد اشرنا الى الجملة منها سابقا ولعل المتحصل في كل ما لا يأتي استصحاب الحيضية او قاعدة الامكان بعد البناء عليها بشرط عدم معارضتها بجريان مثلها
في باقي الدم البناء على الطهارة في نفس الشهر وقضاء متيقن الحيض بعده في متيقن الطهر لا الاحتياط لعدم الدليل على وجوبه هنا وباب المقدمة لتشكل جريانه
في مثل زمان الذي يقصر منها والرجوع الى متيقن الحيض خاصة في نفس الشهر يحتاج الى دليل بالنسبة الى تعيينه في خصوص ايام ذلك الشهر فتدبر جيدا اذ فرغ
من بيان اقسام المستحاضة شرع في بيان احكامها فقال واما احكامها فنقول ان دم الاستحاضة مراتب ثلثة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل الشهرة كادت
تكون اجماعا والمستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار كما ستسمعها في مطاوي المبحث صغرى ووسطى وكبرى فما عن ابن ابي عقيل من انكار القسم الاول فلم يوجب له
وضوءا ولا غسلا ضعيف نادر بل في جامع المقاصد ان اجماع الاصحاب بعده على خلافه كضعف ما نقل عنه ايضا وعن ابن الجنيد وعن الفاضلين في المعتبر والمنتهى
من ادخال الثانية في الثالثة في وجوب تعدد الاغسال فيها كما ستطلع على ذلك كله انشاء الله تعالى نعم في كثير من الاخبار قصور عن افادتها تماما لكنه صريح المنقول عن الفقه الرضوي
ويقرب منه خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقول عن ج ب قال فيه وتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان دما سائلا
فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد الخبر فلا فرق فيما ذكرنا من المراتب الثلثة بين الدم والصفرة فما يظهر من جملة من الاخبار ان ليس في الصفرة
الا الوضوء بل كاد يكون صريح موثقة سماعة محمول على القليلة اذ الغالب فيها قيل انه ان كانت صفرة تكون قليلة بخلاف الدم والا كانت مطروحة للاجماع بحسب الظاهر على
عدم الفرق فتدبر ثم انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب اختبار الدم عليها ومعرفة اي حال له لمكان العلم بالحدث اجمالا وامكان تعرفه من اي الاحداث مع اختلاف
الاحكام وللامر بالاختبار في بعض الاخبار لكن ينبغي القطع بعدم ارادتهم انها ان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها ولو كان ما فعلته موافقا للواقع مشتملا على نية
التقرب لعدم وضوح دليل عليه كما انه يشكل دعوى وجوب التعرف عليها حتى لو ارادت العمل باسوء الاحتمالات ويشكل ايضا دعوى الوجوب عليها لو كان معها
استصحاب يشخص حالها لو اختبرت حالها قبل الوقت فكانت صغرى كذلك مع امكانها التعرف والاختبار اما مع تعذره اما لعمى مع فقد المرشد او لظلمة او لاجل برد
ونحوه فلا اشكال في سقوط ذلك عنها مع عدم سقوط الصلوة لكن هل لها الاخذ بالمتيقن من نحو الوضوء ونفي الزائد بالاصل وانها يتعين عليها الاخذ باسوء
الاحتمالات تحصيلا للفراغ اليقيني وجهان اقواهما الثاني وكيف كان فلا اشكال في ثبوت ما ذكرناه من المراتب الثلثة لان دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف
او يثقبه ولا يسيل او يسيل كما في الفقيه والمقنعة والسرائر وس وغيرها ولعله يرجع الى ذلك ما في عبارات البعض من التعبير عن الاولى بعدم الظهور والرشح والثانية بالظهور
عليه من الجانب الاخر او الرشح مع عدم السيلان على اشكال بالنسبة الى الرشح نعم قد يظهر المخالفة في مثل التعبير عن الاولى بعدم الغمس وعن الثانية بالغمس مع عدم السيلان
كما في عبارة اللمعة وغيرها لكون الثقب اعم من الانغماس فنقيضه اخص من نقيضه فيدخل في الصغرى بعض افراد الوسطى لكنه قطع في جامع المقاصد ان مراد الجميع واحد وان
المراد بالثقب والظهور استيعاب ظاهر القطنة او باطنها فيكون بمعنى الانغماس ونحوه ما في ك ويؤيده تعبير بعضهم عن الصغرى بعدم الثقب وعن الوسطى
بالغمس مع عدم السيلان ولعل التعبير بما في الكتاب اولى لانه الموافق لخبر الجعفي عن الصادق ع وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت
كل صلوة ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت ودعوى اقتضاء النفوذ الاستيعاب لكونه ماخوذا من نفذ السهم من الرمية اذا خرقها ممنوع مع عدم دلالة ما ذكر
من التعليل عليه نعم لو امكن دعوى ارادة الجميع معنى واحدا بحمل الغمس على ما يشمل الثقب وان لم يستوعب تمام الكرسف لكان متجها الا انه بعيد والمراد بالكرسف القطن كما
نص عليه في القاموس وغيره من الاصحاب فهو صريح كقول ابي الحسن قال ابو عبد الله ع وتستدخل قطنة الا انه قد يلحق به ما كان مثلها الا بمنع صلابته او صلابة جزء
منه نفوذ الدم ومن هنا قيد بعضهم القطنة بكونها منتفشة وان كان في استفادة مثل هذا القيد من النصوص تامل بل لانه من المعلوم ان ذلك انما هو عند الاختبار
بحالها والا فهي حيث يكشف حالها لا اشكال في جواز احتشائها بغير القطن كما انه لا ينبغي الاشكال في الاجتزاء بالتقدير مع عدم القطنة بمعنى تقدير انه لو كان
المحتشى به قطنا لثقبه الدم مثلا ولم يتعرض في شيء من الفتاوى على تقدير زمان ابقاء القطنة او مقدارها ولعل الثاني مستغنى عنه لاحالته على المتعارف واما الاول
فالذي يظهر من ملاحظة اخبار الباب انه لا تقدير له بل يتحقق عقيبه بحيث ينتقل من حالة الى اخرى ان كانت ونحوها عند كل صلوة كما ستسمع وكيف كان ففي الاولى
وهي المسماة بالصغرى عندهم يلزمها تغيير القطنة وتجديد الوضوء عند كل صلوة اما الاول فقد نص عليه في الناصريات والغنية والمنتهى وكره والارشاد والمعتبر
والنافع والجامع وير وكرى واللمعة وس وجامع المقاصد وغيرها وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل في صريح عبارة الاولين الاجماع بل قد يدخل تحت صريح الاجماع
في غيرها كالثاني ايضا وفي الثالث نفي الخلاف عنه وفي الرابع يجب تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة ذهب اليه علماؤنا وفي مجمع البرهان كانه اجماعي ويدل عليه مضافا
الى ذلك والى عدم ثبوت العفو عن قليل هذا الدم وكثيره كما عن الغنية دعوى الاجماع على الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض في عدم العفو كما عن ظ نفي الخلاف فيه

احكام المستحاضة

منعطف



بعض الاخبار المعتبرة الدالة على وجوب التغيير في الوسطى والكبرى مع عدم تعقل الفرق بل قال بعضهم انه لا قائل بالفرق وفي الرياض انه يتم بالاجماع المركب منهما قول
ابي الحسن في خبر صفوان بن يحيى هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وقع من بعض متاخري المتاخرين الاشكال
في هذا الحكم لعدم الدليل على بطلان الصلوة بحمل النجاسة مطلقا مع انهما مما لا تتم الصلوة بهما منفردة وكون النجاسة ملحقة بالبواطن لا يلتفت اليه في مقابلة ما تقدم
نعم قد يناقش فيه بقول ابي جعفر في صحيح الجعفي وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت
الكرسف وبخبر الحلبي عن الصادق قال قال ابو جعفر سئل رسول الله عن المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة و
تستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب وبقول ابي عبد الله في صحيح الصحاف في حديث طويل الى ان قال فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر وتصلي
الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف
عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف
صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة الحديث
وبقول الصادق في خبر ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وبمفهوم قول
الباقر في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروي عن قرب الاسناد فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي الى غير ذلك مما يشعر باطلاق بعضها ابقاء كل
ذلك مع ما في وجوب الابدال في نحوها من المشقة مع عدم ظهور فائدة لذلك اذ بوضع الجديدة تتنجس كنجاستها فمن ذلك كان القول بعدم الوجوب لا يخلو من قوة ولعله
لذا لم يذكره الصدوقان والقاضي على ما قيل فتأمل ومنه يظهر انه ينبغي القطع بعدم وجوب تغيير الخرقة كما هو ظاهر المصنف وغيره وصريح جماعة خلافا للمقنعة وظ ور
وعمل وغيرها بل نسبه في كشف اللثام الى الاكثر للعلم منه من عدم وصول الدم في القليلة اليها مع اصالة البراءة وخلو الاخبار عنه لكن قد يقطع بعد ارادة الوجوب التعبدي
حتى لو لم تتنجس الخرقة فينزل على الغالب وصول النجاسة اليها ولو على بعض ما تقدم من التفسير للقليلة مما لا ينافي وصول الدم الى الخرقة فيتجه وجوب الابدال او الغسل
ان لم نقل بالعفو عن مثل ذلك فتأمل جيدا كما انه يتجه القول بوجوب غسل ما تنجس من ظاهر الفرج وان كان ظاهر الابناء على عدم العفو عنه ولعل عدم تعرض المصنف له
للحالة على وجوب ازالة النجاسة عن البدن لكن نص عليه هنا المفيد في المقنعة والشهيدان في البيان والروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد الاردبيلي في مجمع البرهان
بل في الاخبار انه كان اجماعي ولعل مقصود الجميع ما ذكرنا والمراد بظاهر الفرج هو ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين كما في الروض وشرح المفاتيح واما تجديد
الوضوء لكل صلوة او فريضة فهو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الناصريات والغنية الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم وفي جامع
المقاصد الاجماع بعد ابن ابي عقيل والجنيد على خلافهما وفي التذكرة نسبته الى علمائنا فلعله كذلك اذ لم اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن العماني من عدم ايجابه
الغسل في كل يوم وليلة واما ما نقل في الذكرى عن المفيد من الاجتزاء بالوضوء الواحد للفرضين فالظاهر انه اشتباه كما لا يخفى على من لاحظ المقنعة فانحصر الخلاف في العماني
وهما نادران ضعيفان محجوجان بما تقدم وبقول الباقر في موثق زرارة عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة
فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وبقول الصادق في صحيح معوية بن عمار المستحاضة تنظر ايامها
الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء الخبر الى غير ذلك من الاخبار التي قد تقدم بعضها كصحيح الصحاف على السند
الوجهين فيه وغيره والاخبار الكثيرة الامرة بالوضوء في الصغرى الشاملة لنحو المقام بل قد عرفت سابقا ان الغالب كما قيل فيها ان تكون قليلة بل كاد بعضها يكون
صريحا في ذلك هنا لاشتمالها على نفي الغسل وبذلك كله ينقطع ما قد يستدل به للاول من الاصل ومن حصر موجبات الوضوء ونواقضه في بعض الاخبار في غيرها ومن
مفهوم قوله في خبر ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف توضأت وصلت مع احتمال ان يراد بالظهور
على باطن القطنة فيكون نصا فيما نحن فيه والا فهو لا يوافق ما نقل عنه من ايجاب الاغسال الثلثة عند ظهور الدم على الكرسف وقد يستدل له ايضا بقول الصادق في صحيح ابن
سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح من حيث ترك التعرض لما يوجب
الوضوء فيها مع انه في مقام البيان فدل على عدمه وفيه ان ذلك لا ينافي الثبوت بغيره من الاخبار ولو قرر الاستدلال به انه يظهر منه تعلق الحكم بالاغتسال على المتعمد
المستحاضة كان الجواب عنه انه محمول على غيره من الاخبار اذ هو لا يوافق بظاهره المنقول عنه من عدم الايجاب في تلك الحالة ايضا فيجب تقييده بغير القليلة قطعا ثم هو موافق
لما الحمل من عبارته في كشف اللثام من ايجابه الاغسال الثلثة في جميع الاحوال وكيف كان فلا اشكال في ضعفه وان امكن الاستشهاد له باطلاق بعض الاخبار لكنها
منزلة على الكثيرة قطعا كضعف ما سمعته عن ابن الجنيد وان امكن الاستشهاد له ايضا بمضمرة سماعة المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا
وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة مع عدم صراحته فيه بل هو ممكن التنزيل على المتوسطة كما ستسمعه فيما يأتي ان شاء الله كما هو المشهور بل
كاد يكون صريح قوله ولا تجمع بين صلوتين بوضوء واحد مؤكدا لما سبق من عبارته عدم الفرق في ذلك بين الفرض والنفل فكما لا يجوز جمع فرضين بوضوء كذلك
الفريضة والنفل بل هو ظاهر معقد الشهرة في الاجماعات المتقدمة منعقد الخلاف لتقييده عدم جواز الجمع بالوضوء الواحد للفرضين بخلاف غيره فاوجب الوضوء لكل
صلوة من غير تقييد بل صرح في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد وكذا بل في الاخير لا تجمع المستحاضة بين صلوتين في وضوء واحد عند علمائنا سواء كان فرضين
او نفلين وقيل عليه عندنا الى ذلك فانها مستمرة الحدث فتقتصر على مقدار الضرورة المتيقن استباحتها له وهو الفرض الواحد الموثق بالصحيح المتقدم ان تصلي كل
صلوة بوضوء لكن قال في ط انه اذا توضأت المستحاضة للفرض جاز ان تصلي معه ما شاءت من النوافل وتبعه في المهذب وربما كان نظيره من لم يوجب مقارنة الصلوة للوضوء
كالعلامة في لف وتبعه الطباطبائي في مصابيحه وهو مع مخالفته لما سمعت لا دليل عليه سوى بعض اطلاقات في الامر بالوضوء لا تصلح للمعارضة مع ما تقدم
انه لا يقول بمقتضاها بالنسبة للفرضين اللهم الا ان يفرق بينهما بدعوى دخول نوافل كل فرض في اسمه فلا ينافي قوله كل صلوة بوضوء سيما بعد احتمال ارادة

كل صلوة بل قد يدعى ظهوره ولكنه ينبغي تخصيصها بارادة النوافل لكل فرض لا مطلق النوافل ويؤيده سهولة الملة وسماحتها اذ في التجديد لكل ركعتين كما يقتضيه العموم المتقدم من المشقة ما لا يخفى واحتمال تجدد مشروعية النوافل بالنسبة اليها ضعيف بل مقطوع بعدمه وقد يستأنس لهما مضافا الى ذلك ببعض ما دل في غير هذه الحالة على جواز صلوتها الفريضة والنافلة بغسل واحد وبما ستسمعه من ان المستحاضة متى فعلت ما هو الواجب عليها كانت بحكم الطاهر فتأمل ومن ذلك كله يعلم الكلام في شيء قد اشرنا الى نظيره في المسلوس وهو انه هل يستباح بمثل هذا الوضوء باقي ما اشترط فيه الطهارة كمس كتابة القرآن وكذا الكلام بالنسبة الى الغاية المستحبة كقراءة القرآن وغيرها او ما يعتاد او ما يستباح منه ولو امكن القول بعدم نقض حكم هذا الوضوء بعد حصول مثل هذا الاستمرار بالحدث ما كان بعيدا كما ادعاه بعضهم في المسلوس وبما يومي اليه من جواز الفصل بين الوضوء والصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة كالاقامة في اقتدائه بالائمة انتهى وان قلنا بوجوب تجديده هنا للفرض الثاني لا بد فتجديدا في الثاني اي ثقب الدم الكرسف وغمسه او الظهور عليه على الاختلاف المتقدم في التعبير عن الوسطى وهي الحالة الثانية يلزمها مع ذلك ما تقدم في الصغرى من تغيير القطنة بلا خلاف صريح اجده فيه هنا سوى ما سمعته من المناقشة السابقة لبعض متأخري المتأخرين من جهة كونه مما لا تتم به الصلوة بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام اجماع المسلمين عليه وهو الحجة مضافا الى ما تقدم سابقا في القليلة من نفي الخلاف غير انه لا الله هنا بطريق اولى قطعا كل ذلك مع سلامته هنا مما سمعته منا من تأخري المتأخرين من المناقشة في الاولى من جهة الاخبار لظهور بعضها في المقام بوجوب الابدال للظهور كاد يكون صريحا في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال فيه فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وفي خبر الجعفي عليه السلام فاذا طهرت اغتسلت وان هي لم تطهر اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف مضافا الى ما دل عليه في الكبرى لعدم القائل بالفرق كما انه لم يقل احد به ايضا بالنسبة الى الصلوة فلا يضر عدم دلالة الخبرين المتقدمين عليه سيما بعد انجبارهما بما يقوي بالنسبة الى ذلك وبما دل عليه ما في النسبة الى كل صلوة من خبر ابي بصير في الكبيرة كما عرفت من عدم القائل بالفرق كما لا يضر اشتمال بعض الاخبار بعد وجوب الابدال منها لما تقدم سابقا في الاولى او عدم الركون اليه في مقابلة ما سمعت في ذلك كله فيتضح الدليل على ما ذكره المصنف وجماعة بل نسب في كشف اللثام الى الاكثر من وجوب تغيير الخرقة اذ هو اولى من القطنة قطعا لصغرها ولكونها كالمحيطة بالبواطن بخلافها فيها من غير فرق بين تنجسها بكثير الدم او قليله بناء على عدم العفو عنه خصوصا في المقام ولا دلالة في عدم ذكر السيد له كما عن القاضي على عدم الوجوب ومع فرضها فهم محجوجون بما تقدم كما انه لا دلالة في خلو الاخبار عنها على ذلك ايضا فقد يرجع الوضوء لكل صلوة كما في المقنعة والمبسوط والوسيلة وعامة من تأخر عنه واللمعة والروضة وغيرها وهو المشهور بل لعله لا خلاف فيه بالنسبة الى غير الغداة كما يرشد اليه دعوى الاجماع في الناصريات والغنية على ما ينادى لها بل ولا فيهما وان اوهمته هذه الكتب الثلثة وكذا المنقول عن الصدوقين والقاضي وابي الصلاح وغيرها لما اقتصارهم على الامر بالوضوء لغيرها لكنها تحمل جميعا ارادة انما يجب عليها الغسل لصلوة الغداة وانما يجب عليها لغيرها الوضوء فلا ينافي وجوب الوضوء لها كما ذكره المحقق في نكت النهاية على ما نقل عنه في تفسير عبارتها وان ابيت فهم محجوجون بقول الصادق عليه السلام في موثقة سماعة الاتية وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ونحوه مضمر الاخر وبكثير مما ذكرناه سابقا من وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة منها قولهم في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وما في كشف اللثام من انه لا بدل على الجنابة كل صلوة مدفوع اولا بما في الرياض من الاجماع المركب فتأمل وثانيا بانه قد دل الخبر على ان كون كل موجب للاكبر موجبا للاصغر لا يجزي عنه بالغسل يجب الوضوء مع الصلوة الغداة وقد عرفت انه لا اشكال في غيرها مع امكان تقدير الدليل فيها ايضا كل ذا مع ضعف ما عساه يتمسك به للخصم لو كان من الاصل الذي يمكن معارضته بمثله و النواقض في الاخبار في غيرها وفيه مع عدم صلاحيته لمعارضته ما سبق ان الحصر فيها اضافي سيما بالنسبة الى موجبات الكبرى مع الصغرى ومن لفظ كل غسل واجب على ما ذهب اليه السيد فيه مع ما عرفته في محله انك قد عرفت ان السيد هنا صرح بالوضوء لغير الغداة بل قطعا في الجمل كما حكاه في كشف اللثام ولعل ترك بعضهم التعرض له هنا انما هو لاتكاله على ما تقدم سابقا من ايجابه مع كل غسل فتجديد او كيف كان فيجب عليها مع ذلك الغسل لصلوة الغداة كما في الفقيه والهداية لكن مع ضم الصلوة معها والمقنعة والناصريات والغنية والخلاف والمبسوط والوسيلة وشرح الجامع والنافع والتذكرة ومعقد نسبة الارشاد والذكرى واللمعة والروضة وجامع المقاصد وغيرها وظاهر الجميع بل صريحهم عدم وجوب غيره من الاغسال فيكون ذلك هو ما في الناصريات والغنية من الاجماع حجة على ما ينقل عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد من وجوب الاغسال الثلثة فادخلوا هذا القسم في الثالث وان اختاره المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وتبعهما بعض متأخري المتأخرين كصاحب [illegible] شيخنا المعاصر [illegible] مضافا الى ما تقدم والى الاصل صحيح زرارة في النفساء فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد والمناقشة فيه باضماره مع ان مثله غير قادح عندنا سيما من مثل زرارة مدفوع بان الشيخ قد اسنده الى ابي جعفر عليه السلام في اثناء الاستدلال لكن المناقشة في الدلالة بشموله للاستحاضة القليلة او خروجها بادلة السابقة غير قادح في الحجية في غيرها وكذا المناقشة فيه ايضا بعدم صراحته بكون الغسل للغداة بل ولا الاستحاضة بل لعله للنفاس لا تدفع الاول بعدم القول بعد ثبوت الغسل الواجب لغيرها ويكفي فيه الاجماعات السابقة والثاني بظهوره ظهورا كاد يكون كالصريح في كون الغسل للاستحاضة كما يقتضيه ذكر النفساء وغيرها على ان في اشتراط الاغسال الثلثة بتجاوز الدم الكرسف الذي هو ظاهر في [illegible] كاف في اثبات المطلوب وفي مضمر سماعة في الموثق قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الى ان قال هذا ان كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء وهو ظاهر في المدعى لان المراد بالجواز انما هو التعدي وفيه انه كان اعم من الوسطى لكن لا يقدح في المطلوب على انه لا بد من تنزيله على الوسطى لعدم القول بوجوب غسل في الصغرى سوى ما سمعته عن ابن الجنيد وهو ضعيف جدا لا ينبغي حمله عليه فيثبت المطلوب ويراد بالثقب في صدره انما هو التعدي ولذا اوجب الاغسال الثلثة ولعل الامر بالوضوء في الصفرة في ذيله كناية عن الصغرى المعروفة سابقا من غلبة العلة فيها فيكون الخبر مشتملا على بيان الاقسام الثلثة للمستحاضة فتجديد او صحيح الصحاف المتقدم سابقا وفيه مواضع للدلالة على المطلوب منها ما في اخره من اشتراط الاغسال الثلثة بما اذا كان الدم

يسيل من خلف الكرسف بحسب الاعم في مهاما في اوله فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة اذ هو مساوق للوسطى لعدم تحقق السيلان فيها ولا ينطبق ذلك الا على مذهب الشيخ من عدم ايجاب الغسل عليها للمغرب والعشاء كالقليلة فما في المدارك من محل الدلالة فيه وان طرحت الكرسف فسال الدم فعليها الغسل وهو غير محل النزاع اذ هو مما لم يحصل السيلان ثم مع انه لا اشعار فيه بكون الغسل للفجر ويمكن حمله على الحيض ويكون ثمة الخبر كالمبين لسابقه على ما ينبغي للمعرفة انه قد يقال ان الدلالة فيما ذكره ايضا من جهة الاشتراط بالسيلان بل قد يدعى ارادة المتوسطة منه لا اشعار بكونه سيلا اما قليلا او لذا تحقق مع طرح الكرسف ويشعر به ايضا مقابلتها لما بعده فيكون حينئذ مساويا للمتوسط لانها هي التي يظهر دمها من الكرسف مع احتشائها به ولو طرحت لتحقق مثل هذا السيلان لظهور الفرق بين حالتي الاحتشاء وعدمه وينبغي حمله على التعرض فيه لكون الغسل للفجر بما سمعته سابقا في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الذي هو كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال وان كان قرؤها فيها خلافا فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد الخبر وهو كالصريح في ارادة الوسطى من قوله ان ظهر بقرينة مقابلته بالدم السائل مع ان فيه دلالة اخرى من جهة الشرطية بالنسبة للصلوتين بغسل وموثق زرارة عن الباقر عليه السلام وفيه تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت لظهور صلته بالغسل الواحد للغداة كخبر الجعفي عنه ايضا وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف ومنه يعلم قول الصادق عليه السلام في خبر يونس بن يعقوب فان رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة كخبر محمد بن مسلم المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الباقر عليه السلام تصبغ القطنة دما لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وموثق سماعة عن الصادق عليه السلام غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث والتقريب كما سبق ويؤيد الجميع ما في الفقه الرضوي فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل وهو مع الاجماعات السابقة والاجماع المركب دال على ان المراد بالغسل انما هو غسل الغداة كل ذا مع ضعف تمسك الخصم اذ هو ليس الا اطلاقات جملة من الصحاح في ان المستحاضة تغتسل ثلاثة اغسال وهي كما انها عند الخصم مقيدة بالقليلة كذلك عندنا بالمتوسطة لما سمعت ان لم نقل انها من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق وسيما في بعضها من ايجاب الاغسال الثلثة عند ثقب الدم الكرسف منها ما تقدم في صحيح مضمر سماعة السابق ومنها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحتبي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء الخبر ولعل الظاهر ان المراد بالثقب فيه انما هو الجواز والتعدي كما عرفته سابقا في مضمر سماعة وان كان بعض ما فيه خلافه لكن قد يشعر به هنا هو الامر بالاحتشاء المفسر بوضع قطنة محشوة للتحفظ من تعدي الدم والاستثفار والنهي عن الاحتباء وضم الفخذين في حال السجود وسائر جسدها خارج واشعار جواز الدخول للمسجد في مقابلها عدمه وكانه لكثرة الدم وعدم الامن من التلويث هذا والجواب عنها وعن سائر ادلتهم من المطلقات في مقابلها عدمه وكانه لكثرة الدم وعدم الامن من التلويث هذا والجواب عنها وعن سائر ادلتهم من المطلقات في شرح المفاتيح وتبعه في الرياض ان المتوسطة من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق اذ قلما يكون الدم ثاقبا للكرسف ولم يتعده ولذا خلى كثير من الاخبار عن التعرض لها وكذا القليلة انتهى وعلى تقديره ان ذلك يقتضي نفسها اكثر من الادلة السابقة على المطلوب من المفاهيم وغيرها وقد امر سندا لانها ايضا لكن لعل في غيرهما من الاجماعات وغيرها مما لا يأباه فيه ذلك كفاية في ثبوت المختار فتدبر جيدا ثم ان الظاهر عدم الزامها في هذا القسم بتقديم الغسل على الوضوء او العكس للاصل واطلاق الادلة فما عساه يظهر من المقنعة من ايجاب التقديم ضعيف كما تقدم سابقا في البحث عن الوضوء مع غير غسل الجنابة وكذا احتمال الزامها بالتأخير حذرا عن الفصل بينه وبين الصلوة بالغسل لعدم الدليل على قدح مثله للتأمل فيه عرفت من الاطلاق يقضي بخلافه وكيف كان ففي الحال الثالثة وبه تسمى الكبرى يلزمها مع ذلك اي ما تقدم من تغيير القطنة والخرقة او تطهيرهما من غير خلاف اجده فيها هنا لما تقدم سابقا مع الاولوية في المقام مضافا الى ما دل عليه هنا بعض الاخبار ومن الوضوء لكل صلوة وفاقا للسرائر مع وفع وعد وكرى وضه وجامع المقاصد وغيرها بل في المدارك ان عليه عامة المتاخرين وعن الروض انه اشهر بين الاصحاب خلافا لما عساه يظهر من ترك التعرض له والاقتصار على الاغسال من عدم وجوبه لشيء من الصلوة من الصدوقين والشيخ في شيء من كتبه والسيد في الناصريات والحلبي وابني حمزة والبراج وزهرة على ما نقل عن بعضهم بل لعله يكون حينئذ داخلا تحت معقد محكي الاجماع من بعضها كالناصريات والغنية وما اليه بعض متاخري المتاخرين وللمفيد والمص في المعتبر وعن السيد في الجمل واحمد بن طاوس من تعدده بتعدد الاغسال دون الصلوة واختاره في شرح المفاتيح والرياض وبالغ المحقق فيما حكي في المعتبر في انكار القول الاول فقال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال الوضوء لكل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء انتهى وهو منه عجيب بعد ما سمعت مع انه هو مختاره هنا والنافع وظاهره لنسبته الى المشهور بل قد يظهر منه في المنتهى انه لا خلاف فيه وكان قد احتج للاول بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وبما تقدم سابقا من ايجاب الوضوء مع سائر الاغسال عدا الجنابة كقوله عليه السلام في كل غسل وضوء وباولوية هذا القسم من السابقين في ايجاب ذلك ورد بمنع الاولوية لقيام هذا الغسل عن الوضوء لكن قد يناقش في الاول بعدم العموم في الاية بل اقصاها الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث اعني الحدث الاصغر بل قد قيد في المعتبرة بتفسيرها بالقيام من النوم بل نقل عن المفسرين ذلك ايضا ولو سلم فلا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص لكون المستفاد منها الحكم بالنسبة الى الرجال فالحاق النساء بهم انما هو بالاجماع وهو مفقود في المقام وفي الثاني بان اقصاه تعدد القول فيه بايجاب الوضوء في كل غسل لا لكل صلوة وفي الثالث بمنع الاولوية بعد ايجاب الغسل في المقام وفي الرابع بانه انما يتجه بعد ثبوت الدليل على الالزام بالوضوء اما مع عدمه فالاصل وقد يدفع الاول بعد تسليم ارادة الحدث الاصغر ان استمرار حدث الاستحاضة بعد الغسل منه الظاهر في الاتفاق على حدثيته في هذا الحال

مع عدم ايجاب الغسل لمضمتين من كونه اصغر بالنسبة الى ذلك فى الحاق النسوة انما هو بالاجماع على اصالة الاشتراك فى التكاليف الا ما لا يقبل فى موضع الخلاف فى المقا
كالحضور والغيبة والثانى بظهور ما قدمناه سابقا فى محله ان الغسل لا يغنى عن الوضوء كالظهور وقولهم فى كل غسل وضوء ان كل موجب للاكبر موجب للاصغر فهو مما يظهر
من الجملة الاولى ان دم الاستحاضة حدث بل فى لف ثانيه الاجماع عليه بربط البعض فا الى ذلك ايجاب الغسل والوضوء لهذا الدم المستمر كالمغرب مثلا على انه لو
حدثية الابتداء دون الاستدامة فيحصل ح مجموع ذلك ايجاب الوضوء والغسل عند كل صلوة وسقوط الثانى بالاجماع ونحوه لا يقضى بسقوط الاول على ان اسقاطه
الوضوء اما لاغناء الغسل عنه او لاغناء الوضوء الاول عنه او لانه لم يثبت حدثية هذا الدم فى هذا الحال والكل كما ترى قد ظهر لك بطلانه كما انه ظهر لك منه ايضا
بطلان ما بقى مما تقدم من المناقشات الاخر وبطلان ما عساه ينسب للثانى من الاصل والبناء على الاجزاء بالغسل كما ذهب اليه علم الهدى من خلو النصوص عن التعرض للوضوء
واقتصارها على الاغسال الثلثة فى مقام البيان كما انه قد يشعر التفصيل فى بعضها بذلك لكنك خبير ان ذلك لا يعارض ما دل على وجوب الوضوء مع كل غسل بل العمل التارك
فيها كترك التعرض لهذا من بعض قدماء الاصحاب انما هو للاتكال على ما ذكروه من ايجاب الوضوء مع كل غسل عدا الجنابة ومن جميع ذلك ظهر مستند القول الثالث فهو لا
بالغسل والوضوء للصلوتين لما دل على نفى كل غسل وضوء مع عدم الدليل على الزيادة وربما يؤيده تعليق الامر بالوضوء لكل صلوة على عدم ثقب الدم الكرسف فى صحيحة
معوية بن عمار وغيرها وهو لا يخ من قوة وان كان الاول اقوى للمعروف وكيف كان فيجب عليها مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع
بينهما بلا خلاف اجده كما نفاه عنه غير واحد بل حكى عليه الاجماع مستفيضا كالسنة وقد تقدم سابقا جملة منها وفيها الصحيح وغيره وهل يعتبر فى ايجاب الاغسال الثلثة استمرار
الدم الموجب لذلك الى العشائين مثلا فان استمر الى الظهرين فاثنان والا فواحد كما عساه يشعر به عبارة المتن فى عد واصرح منها عبارة جامع المقاصد كالمنقول
عن الروض وحق الحدائق انه الظاهر من الاخبار او يكفى فيها الاستمرار او الحدوث قبل فعل الصلوة ولو لحظة كما فى الرياض حيث قال ويجب الثلثة مع استمرار الكثرة من الفجر
الى الليل او حدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة ومع عدم استمرارها او حدوثها كذلك فاثنان ان استمر او حدث الى الظهر او واحد ان لم يستمر ولم يحدث كذلك انتهى او انه
يكفى فى ايجاب الثلثة استمرار الدم ولو لحظة بعد كل من غسل الصبح والظهرين مثلا ما لم يكن الانقطاع للبرء كما انه يكفى فى ايجاب الغسلين استمرار الدم ولو لحظة بعد
غسل الصبح مع عدمها فغسل واحد كما فى كشف اللثام نقلا له عن كرة قال فيها لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل
آخر عند الزوال لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء وان كان لا له وجب لتحقق السيلان الموجب للغسل واطلاق النصوص والفتاوى كما انها اذا اتفق عندها حدث
الاغسال من غير عود لم يجب غسل آخر لانتفاء موجبه والاخير لا يخ من قوة بل لعله مراد الجميع سيما ما عساه قد يقصر العبارة عن ذلك لما سمعته من اطلاق النصوص
والفتاوى وما يقال ان ظاهر الاخبار الاستمرار فقد يمنع اوله وربما اشعر بعضها من الامر بالاحتشاء والاستثفار واطلاق الدمية ونحو ذلك
لكن لا ظهور فيها بالاشتراط اشتراط المعتبر الاغسال بالاستمرار المتقدم حتى تصلح مقيدة لغيرها سيما مفهوم قوله ع فى خبر الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين
المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وفى كشف اللثام ولا يدفعه قوله فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف
صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلث مرات فانه لا يفيد الاستمرار والكلية انتهى فتأمل بل لولا خوف خرق ما عساه يظهر من الاجماع ويشعر به بعض
الاخبار لامكن القول بايجاب الاغسال الثلثة وان لم يستمر لحظة بعد الغسل للاطلاق المتقدم فيكون ح هذا الحدث موجبا للاغسال الثلثة وان لم يستمر نعم قد
يتجه بناء على المختار عدم الفرق بين كون الانقطاع للبرء وعدمه اذا لم يتعقبه غسل بعد انقطاعه كما اذا انقطع للبرء بعد فعل الصلوة مثلا ولم نقل بوجوب اعادة
الطهارة والصلوة او كان فى خارج الوقت بالنسبة للصبح مثلا سيما بعد ثبوت كون هذا الاستمرار فرد من الاستحاضة حدثا وعدم ثبوت اجزاء الغسل المتقدم عليه
عنه اللهم الا ان يثبت اجماع على عدمه والظاهر عدمه كما تأتى الاشارة اليه انشاء الله فى البحث عن الغسل للانقطاع للبرء على انه لم يعقل الفرق بين الانقطاع للبرء وعدمه لانه ان كان
الموجب للغسل انما هو ما وقع من الحدث قبل انقطاعه فهو موجود فى الحالين والا فلا يعقل ما يجوز بحثه من الحدث اللهم الا ان يقال ببقاء الوصف الحدثى مع تكبيره مثلا
فى الثانى دون الاول والنظر فيه مجال سيما مع عدم ما ينافيها بالعمومات جيدا ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من ايجاب الغسل بذلك مبنى على الاجزاء بوجود الدم الموجب لذلك قبل فعل
الصلوة التى يقع الغسل لها سواء كان فى الوقت ولا كما فى سائر مراتب الاستحاضة فيجب الغسل للظهرين بمجرد حصول الكثرة قبل الوقت وان طرقت القلة فيه وفاقا لجماعة من
متأخرى المتأخرين منهم الشهيد الثانى وربما مال اليه فى جامع المقاصد هنا للاطلاق المتقدم من النصوص والفتاوى ولانه كغيره من الاحداث التى لا يشترط فى تأثيرها
دخول الوقت ولعله الظاهر من خبر الصحاف السابق خلافا لما عساه يظهر من الشهيد فى س وربما مال اليه فى جامع المقاصد فى مبحث الغايات فقال انه الذى يلوح من الاخبار
ان الاول وفى الاعتبار بكمية الدم باوقات الصلوة وبناه فى خبر الصحاف فى ذكرى بعد ان ذكر خبر الصحاف هذا يشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله وامره
سامر لما الخوعنه بانه لا ظهور فيه بذلك بل ظاهره العكس كما عرفت ذلك فهو كذلك الا ان يكون مقصوده امرا آخر يصعب استفادته او يكون لشده ما فى اخر من اشتراط الكون
ما صبيبا لا يرقى ونحو ذلك من الامارات لو تشكل الاعتماد عليها وقلنا كان ظاهر فى البيان ما قلناه قال فيه ولو اختلف دفعات الدم على الكثرة ما لم يكن ابتداء لكن
لا يخ ما فيه من التعقيد عن النظر سيما اذا كان لا لاختلاف فى الدفعات التى تعقبها البرء بعد الوقت بل قد يظهر منه فيه انه خلافه فلاحظ وتأمل وقال فى ذكرى فى المقام
قبل الاعتبار فى الكثرة والقلة باوقات الصلوة فلو سبقت القلة وطرأت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثيرة بعد الصبح اغتسلت للظهر الى ان قال اما بالنسبة الى الظهر
فيجب ان كثر بعدها غسل لها بل اذا استمر الى العشائين فلها ايضا وكذا ان انقطع مظنونا عوده او مشكوكا فيه لاصالة البقاء وان شفيت منه بنى على ما مر ولو سبقت الكثرة
فى الصبح اغتسلت له فلو قل عند الظهرين توضأ ولو جوزت عود الكثرة فالاجود الغسل لانه كالحاصل فان علمت الشفاء كفاها الوضوء انتهى وفيه مواضع للتأمل
يظهر بعضها مما تقدم وبعضها مما يأتى ح حيث ينجر بنا الكلام الى البحث فى ان انقطاع دم الاستحاضة يوجب شيئا او لا فنقول فاطلاق الشيخ فى مبسوطه ومنه الانقطاع كالحاصل
والمهذب ايجاب الوضوء للانقطاع قبل الشروع فى الصلوة وظاهره عدم الفرق بين مراتب الاستحاضة وبين كون الانقطاع للبرء والشفاء وعدمه وان كان فى كلامه
ما عساه يشعر بالثانى وعلله فى عد وغيره بالبرء كما ان الشهيد فى البيان قيده بما اذا كان قبل الانقطاع موجبا للوضوء والا فالغسل وقد اعترف الشهيد فى الذكرى

اغسال الكثيرة ثلثة على المستحاضة

حكم انقطاع دم الاستحاضة في اثناء الفريضة

بعد الوقوف على نص في المسئلة وهو كذلك وتفصيل الحال فيما يقتضيه التوفيق ان يقال انه لا اشكال في حكم الانقطاع دم الاستحاضة قبل ان تفعل ما يجب من وضوء او غسل سواء كان الانقطاع انقطاع فترة او برء وذلك لانه يجب فعل المخوطب به من الوضوء او الغسل حينئذ من غير زيادة للانقطاع سواء كان ذلك في الوقت او قبله على ما تقدم من المختار واما اذا كان الانقطاع بعد فعل الصلوة فان كان برء احتمل وجوب الاعادة لانكشاف فساد الاول ولحتمل العدم لحصول الامتثال و اقتضاء الامر الاجزاء واطلاق الادلة ولعله الاقوى وان كان لفترة فلا اشكال حيث لا تسع الطهارة والصلوة واما اذا كانت تسع فهي كالاول بل عدم الاعادة فيها اولى ثم انه بناء على عدم الوجوب بالنسبة الى الصلوة السابقة فهل يجب للصوم لا يوجهان اختار اولهما في كرى وفيه نظر لتبعية الصوم للصلوة فلا يجب له مستقلا فتم ولما اذا حصل الانقطاع بعد فعل الطهارة قبل فعل الصلوة فهو اما ان يكون الانقطاع برء او فترة او لم تعلم فان كان الاول فقد عرفت ان قضية كلام الشيخ وغيره وجوب تجديد الوضوء عليها وعلله في المبسوط بان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء ومراده انه يظهر بانقطاعه حكم حدثيته اي استمراره الفاصل بين الانقطاع والطهارة لا ان الانقطاع والطهارة فيه حدث كما ظن و ثبوت العفو عن مثله في حال الاستمرار كما هو المنساق من الاخبار لا يستلزم ثبوت العفو عنه في حال الانقطاع ولا اولوية ونفى في كرى في الرد على المحقق لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع انتهى قلت لكن قضية ذلك كله ايجاب موجبه سابقا من غسل او غيره لا الوضوء خاصة ومن هنا كان الاقوى كما اختاره في كرى والبيان وتبعه في الثاني وغيره عدم الاقتصار على الوضوء الا اذا كان موجبه سابقا كذلك والا فالغسل بل قد يظهر من الاول كونه مجمعا عليه حيث قال لعل هذه المسئلة لم تنظر فيها بنص خاص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليتم انتهى فلعله يمكن تنزيل كلام الشيخ على ارادة القليلة كما عسى ان يظهر من ملاحظة كلامه لكن في كاشف اللثام بعد نقله كلام الشيخ وابن ادريس وغيرهما ولم ار احدا منهم الغسل للانقطاع ونص المص في النهاية على العدم قلت ولعله للاصل والفرق بينه وبين الوضوء لان هذا الدم يوجب الوضوء مطلقا ولا يوجب الغسل الا مع الاستمرار الخاص فعلا او قوة ويظهر التعميم في غير موضعه مما تقدم كضعفه في المعتبر من انه يمكن القول بان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث وربما يظهر من الجامع موافقته لقد تقدم لك سابقا من انه لم يثبت العفو في هذا الحال مع عدم شمول الاطلاقات لمثله ان لم تكن ظاهرة في عدمه ولا اولوية ولا استصحاب للطهارة ولا للعفو عن هذا الدم للانقطاع الاول بحدثية هذا الدم الصحيح مع علمها بحصول النقض لعسر ان دم الاستحاضة حدث اجماعا واوضح منه ذلك في شرح المفاتيح فقد مكان جريان الثاني هذا لكن الانصاف انه لا يخلو من قوة لولا ظهور اتفاق الاصحاب على عدمه كما سمعته من الشهيد في الذكرى والذي يؤيده مع عدم سابقة في شيء من النصوص اليها اشارة الى من قولهم اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر وامكان تصحيح الاستصحاب بين المقدمتين على انه قضية كون الامر يقتضي الاجزاء مع انه لم ينصوا الفرق بين الانقطاع بعد الصلوة وبينه بعد الصلوة وبينه بعد الطهارة فتجيد او اما اذا كان الانقطاع للفترة فهي انها لم تكن تسع الطهارة والصلوة فلا يلتفت اليه قطعا وكان اطلاق الشيخ وغيره منزل على غيرها واما اذا كان يجب تسع الطهارة والصلوة فالاقوى وجوب الاعادة كما عن الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما في الاحكام وربما يظهر من بعضهم العدم وهو ضعيف مما ذكرنا بل قد يتجه انه يجب على المستحاضة انتظار الفترة حيث تكون لها الا مع حصول المشقة لارتفاع عذرها وامكان فعلها الصلوة مرفوعة الحدث مع الشك في تناول الاخبار لمثلها ان لم يكن ظاهر العدم واما اذا لم تعلم انه انقطاع برء او فترة فيحتمل القول بوجوب الطهارة كما عساه يظهر من المنقول عن نهاية الاحكام تمسكا باصالة عدم عوده والاحتياط لعدم العلم بصحة ما وقع من الطهارة الاولى ويحتمل العدم تمسكا بالاستصحاب صحة ما وقع واصالة عدم الشفاء والاستصحاب العفو عما وقع من الدم ولعله الاقوى ومثل هذا الحكم ما لو علمت انه لفترة لكن لم تعلم انها تسع الطهارة والصلوة او لا بل لعل عدم وجوب الاعادة هنا اولى لما في التكليف بمجرد هذا الاحتمال من المشقة والحرج الذي لا يحتمل عادة مع انه اصل مشروعية هذا الحكم للتخفيف بل لعل الاخبار المكتفية بافعال المستحاضة ظاهرة فيما قلنا لتحقق الفترات غالبا مع انها لم تعتبر فيها وصل الينا من الاخبار ثم انه هل يجب عليها اذا انكشف بعد ذلك انه انقطاع برء اعادة ما فعلته من الصلوة بالطهارة الاولى او لا وجهان ايضا ينشآن من اقتضاء الامر الاجزاء ومن انه تكليف ظاهري وفي الاقتصاد انكشف فساد طهارتها بذلك الفصل الذي تعقبه هذا الانقطاع ولعل الاقوى ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من الحكم بعدم الاعادة لو حصل الانقطاع بعد الصلوة فلعله الاقوى ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا بعد الصلوة لظهور الفرق بينهما بشمول الاطلاقات القاضية بالاجزاء للاول وما نحن فيه فتجيد او كما ذكرنا من المختار هنا يظهر الحال فيما تقدم ايضا وهي ما علمت انه انقطاع فترة لكنها لم تعلم انها فترة تسع الطهارة والصلوة او لا ثم انكشف بعد ذلك انها كذلك مع احتمال الفرق بينهما بان الفترة انما تعتبر لو علمت بها الملتبع عدم العلم وتجويزها لحي الذي كل آن فلا مع اصالة براءة الذمة من القضاء فيه ولعله الاقوى ايضا ولعله يشعر به ما عن العلامة في نهاية الاحكام حيث قال ولو انقطع الا انه من كان من عادتها العود او اخبرها به العارف فان قصر الزمان عن الطهارة والصلوة لم تجب اعادة الطهارة بل تشرع في الصلوة ولا عبرة بهذا الانقطاع لان الظاهر عدم دوامه فان صلت فطال الزمان فالوجه الاجزاء لانها دخلت في الصلوة بامر شرعي فكان مجزيا انتهى ويقرب منه ما في كرى ايضا هذا كله اذا انقطع الدم بعد الطهارة قبل فعل الصلوة اما لو انقطع في اثنائها فقضية اطلاق الشيخ في خ وغيره الصلوة وعدم ايجاب الطهارة مع حكمه بفساد الطهارة لو حصل قبل فعل الصلوة ووافقه عليه في المنتهى والتلف والشهيد في البيان وانكر عليه ابن ادريس ذلك معللا بانه اذا كان انقطاع دم الاستحاضة حدثا فهو مفسد للصلوة مع تخلله فيجب الاستيناف قلت فهو في محله اذ لا نعرف وجها يختص به الانقطاع في اثنائها عن الانقطاع قبلها اذ هو ان كان الطلاق ما دل على العفو عن هذا الدم فهو مع عدم شموله عبث الطلاق لمثل هذا الفرد النادر الذي قل ما يتحقق الاطلاع عليه في اثناء الصلوة جار في الحالين فلا ينبغي الفرق من جهته وان كان لمكان الاستصحاب فهو متجه لمكان المناقشة في جريانه في مثل تخلل الحدث في اثناء الصلوة لانقطاعه بما دل على بطلانها به ويظهر الفرق بعد الاجماع المحكي وغيره بين ما نحن فيه وبين وجدان الماء للتيمم في اثناء الصلوة لعدم الحدث فيه بخلافه هنا مع استمرارها النجاسة المغلظة هنا دونه بناء على بطلان الصلوة للتيمم لو كان على ثوبه او بدنه نجاسة كذلك جار ايضا فيهما من غير فرق بين حالي الانقطاع في الاثناء او قبله على انه بعد ما كان الادلة الدالة على

العفو عن هذا الدم ظاهر في غير هذا الفرد فلم يثبت صحة تلك الطهارة حتى يستصحب فليس الا الرجوع لغيرها وهو يقتضي فسادها لان الدم الاستحاضة حدث والتمسك
باستصحاب صحة الصلاة غير صحيح على انه لا يستلزم الصحة مطلقا بل قضاء قاعدة البطلان وقد يكون من تكليفها الطهارة ثم البناء او غير ذلك فتأمل جيدا وان كان لانه قد دخل
في صلاته دخولا مشروعا فوجب عليه الاكمال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فهو مع عدم صلاحيته لمعارضة ما دل على بطلانها بحصول الحدث في اثنائها وعدم شمول الآية
للبطلان القهري بعد الغض عن صحة التمسك في اصل ذلك بالظهور سيما انها في ارادة النهي عن احباط العمل بالارتداد ونحوه انها لا تستلزم الصحة على الاطلاق فلم يحرج
الطهارة والبناء مثلا ولعله لذا اختار المصنف في المعتبر فساد وفرق بين الانقطاع في اثنائها وبين السابق عليها لكنه في عدم الناقضية والعفو عنه ومال اليه في الذكرى مستدلا عليه بعموم
الاذن لها في الصلاة بعد الوضوء المقتضي للعفو عما يخرج من الدم بعد ذلك وقد عرفت فيما تقدم ما فيه بل في كشف اللثام لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد
الطهارة مع تعقبه الانقطاع وانما العفو عنه مع قيد الاستمرار قلت وما سمعته من المدارك من دعوى العفو بعضه اما الموجب في الادلة عموما بيننا ولعل ما نحن فيه فلذا كان المصر
ح الثاني بينهما الكن في الناقضية كما هو صريح جماعة منهم الشهيد في س والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن نهاية الاحكام وظاهره في عد والتحرير بل وصرح بعضهم ب
بطلان الصلاة بل لعله على من احتمل الصحة ثم الحلية والبناء هنا كما ذكره في المطلب ولعله لان الانقطاع ليس حدثا حتى يكون من قبيل الحدث المتخلل بين الطهارة والانقطاع
في اثناء الصلاة ليجري فيه ذلك على احد الوجهين بل هو مظهر لحكم حدثية الدم المتخلل بين الطهارة والانقطاع فيفسد المتقدم فما عساه يظهر من شيخنا الاكبر في شرح
المفاتيح من جعله كالحدث المتخلل في اثناء الصلاة لم يتضح لنا وجهه فتأمل جيدا هذا بالنسبة الى البحث في اصل الفرق بين الاثناء والسبق بقي الكلام في البحث عن نقض الانقطاع
انه لبرء او غيره ولا اظنه يخفى عليك شيء بعد ملاحظة ما سبق لنا من التفصيل كما انه لا يخفى عليك حال الانقطاع في اثناء الطهارة ثم كما انه بقي الكلام في عدة امور ينبغي
التنبيه عليها منها انك قد عرفت ان حدث الاستحاضة انما يوجب افعالها بالنسبة الى ما يعقبه من الصلاة دون ما تقدمه فلو رأت الكبرى بعد صلاة الصبح مثلا لم يجب
الغسل لها قطعا نعم يجب بالنسبة الى الظهرين ان استمر اليهما او لم يستمر بناء على ما اشرنا اليه من الحدثية بما بعد الوقت فلو رأت الوسطى بعد صلاة الصبح فالغسل لها قطعا كما انه
ولكن هل يجب الغسل للظهرين اذا استمر اليهما او لم يستمر على الوجهين وكذا العشائين مع استمراره اليهما او حصوله بعد الظهر ظاهر كلام الاصحاب عدمه كما صرح به في جامع
المقاصد في بعض الغايات والشهيد في شرحها بل لعله الشامل في كلامهم يمكن تحصيل الاجماع على ذلك لتخصيصهم الغسل بكونه للغداة مع عدم تعرض احد منهم لذكر
تعدد الاغسال فيها بالنسبة الى شيء من صورها فقد سمعت فيما تقدم سابقا ان جماعة من الاصحاب نقلوا الاجماع على ذلك كما انهم حيث استدلوا بالاخبار على ايجاب
الغسل الواحد فيها تمسكوا بها على كون المراد الغسل للغداة بالاجماع منهم الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لما ذكر موثقة سماعة الدالة على الغسل في كل يوم مرة ان
لم يجز الدم الكرسف قال اما كون الغسل لصلاة الغداة فلعله ثابت بالفصل اذ لم يقل احد بان المتوسطة عليها غسل واحد لغير خصوص صلاة الصبح فكل من قال
بالمتوسطة وهم المعظم فالكل قال بذلك والشاذ الذي جعلها من الكثيرة اوجب الاغسال الثلاثة بل ربما كان بديهي المذهب انه لو كان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح انتهى وهو
كالصريح فيما قلنا وقال العلامة الطباطبائي في مصابيحه المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد لصلاة الغداة وظاهرهم في المقام ان هذا الغسل غايته خصوص
صلاة الغداة فلا يتوقف صحة باقي الصلوات وربما احتمل ان يكون ذلك لجميع الخمس فيتوقف عليه صحة الجميع وعلى هذا القول فلو رأت في غير وقت الفجر احتمل وجوب الغسل
والاصل والعموم ينفي ذلك وقد صرح بعضهم بنفيه وهو ظاهر كلام الباقين انتهى وهو كالصريح ايضا فيما ذكرنا وكان الحكم من الواضح الذي لا يعتريه الشك نعم قد يستشكل
في ايجاب الغسل لصلاة الغداة المستقبلة فيما ذكرنا من الفرض مع عدم استمراره اليها لحصوله قبلها من دون تخلل صلاة فرض والظاهر لاطلاق ما دل على ايجاب الغسل المنزل
على ارادة الغداة سيما لو تخلل الفصل بصلاة غيرها بينه وبينها او لا بناء على عدم اعتبار دخول وقت الصلاة في حدثيته اللهم الا ان يدعى انسياق غداة ذلك اليوم والفرض حصول
الحدث بعدها فلا غسل لها ومن العجيب ما وقع للمولى في الرياض من الحكم بوجوب الغسل للظهرين والعشائين في الفرض المتقدم فالغسل في المتوسطة بعد ان اختار عدم دخولها
تحت الكثيرة في الحكم خلافا لابن الجنيد ومن وافقه ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالقلة قبله ومع عدمه لا حكم له نعم قد يجب الغسل للظهرين والعشائين اذا استمر اليهما او
حدث قبلهما كالصبح من اليوم الآخر اذا استمر اليه استنادا في ذلك الى كونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غايته الامر لزومه في وقت الصبح
لا بل على الخصوص حدثيته بالنظر اليه خاصة قلت هو كما ترى مع مخالفته لما سمعته للاصل وظاهر الاخبار الموجبة غسلا واحدا [illegible] لها على غيرها مما نحن فيه بلا دليل
عليه وقد عرفت ظهورها في المستمر دمها مع انه لا يقتضي كون ابتدائه بالنسبة اليها على الصبح وهو الذي يتم في تضمنها الاكتفاء بالغسل الواحد لها مصادرة محضة على انه
لو سلم منه خلة هذا الحدث في باقي الصلوات فهو لا يقتضي ما نحن فيه من اشتراط صحة باقي الصلوات بالغسل لو حصل قبله فلو اخلت به لم تصح صلاتها بل يجب ان تغتسل
للظهرين لبقاء الحدث بالنسبة اليهما اشكال فيه ايضا لعدم ثبوت مشروعيته بعد فوات المحل الموظف شرعا لانه يوجب غسلا او حدث بعد انقضاء الصبح كما هو المفروض لعدم
ثبوت الاحتياج الى الغسل في هذا الحال حتى يحتاج الى ايجاده فتأمل وبذلك يظهر لك ما في تأييده لما ادعاه من كونه حدثا بالنسبة الى جميع الصلوات بالامر بالجمع بين
الصبح وبين صلاة الليل بالغسل في الرضوي ولا يخفى عدم ثبوته لاحرفية الاكتفاء في صلاة الليل بالوضوء فيه مضافا الى ما تقدم وبعد الغض عما في الاعتماد
عليه خصوصا في المقام ان ملاحظته تقضي بكونه الظهر فيما قلنا لاطلاقه الحكم بغسل واحد لصلاة الليل والغداة من غير تعدد الاغسال لباقي الصلوات [illegible]
التي فيها [illegible] ولا تعيين لانه لو حدث الدم قبل العشائين او قبل الظهرين او غير ذلك فهو باطلاقه حجة عليه اذ المصير على مختاره تعدد الاغسال اللهم الا ان
ينزله على وقته هذا [illegible] بعد العشائين وهو تحكم على انه ظاهر في كون الحكم بذلك لاجل الغسل لصلاة الليل والغداة في جميع الليالي وكانه مقطوع بعدمه للمستمر
فيما يأتي ان المستحاضة متى فعلت ما يجب عليها من الافعال كانت بحكم الطاهر ولا اشكال في استباحتها صلاة الليل في الليلة الثانية بالوضوء مجردا ونزله على
اول ليلة خاصة واضح الفساد فتعين حمله على ارادة الرخصة من الامر فيها في تقديم الغسل على الفجر مقدما لصلاة الليل كما في مقام توهم الحظر ويؤيده ما لعله
من ظهور كلام من تعرض لجواز تقديمها الغسل في الرخصة دون الشرطية في صحة الصلاة او انه يحمل على تأكد ندب غيره ومنه يظهر ما في تأييده لمختاره بما
ذكره بعده ايضا من انه يومي اليه اطلاق الامر بالغسل هنا فانه قد وقع في مقابلة الامر بالاغتسال مع التجاوز فكما ان موجبه حدث بالنظر الى الصلوات مع الاستمرار فكذا

موجبه ما تنسد بالنسبة اليها والفارق بينهما الاكتفاء بالغسل الواحد فيجمعها في الثاني مع الاستمرار وتعدده ولزوم الثلثة معه نعم في الاولى لا فرق بينها
مع نقيته التي تمكن في وقت الصلوتين ظهرين او عشائين كما انه لا فرق بينهما مع نقيته كذلك في وقت الصلوة الصبح انتهى وفيه ما عرفته لا اظنك تصغي الى شئ
من ذلك بعد ما تقدم اذ مرجعها الى تقييد الصلوة النصوص والفتاوى الدالة على ايجاب الغسل الواحد بما اذا كان سابقا على الصبح من غير دليل صالح لذلك
وكيف يتصور اغفال الاصحاب والاخبار لمثله واطلاق الحكم بالغسل الواحد من غير اشارة لمثله كما اليه وان هو الا تلبيس ومن العجيب ذكره ذلك هذا الحكم
مسلما ولا يبعد ان يكون ذلك من بعض الامثلة واشتبه الناسخ فيها الا مثله وبعض نسخ الرياض خرج ذلك كله والله اعلم ومنها انه قد يستظهر من عبارة المصنف وما ماثلها
كظاهر الاخبار ايجاب الجمع الكثيرة بين الصلوتين بغسل فليس لها ان تفعل كلا من الصلوتين بغسل مستقل وربما كان صريح المفيد في المقنعة وما اليه في الرياض لظاهر
الاخبار لكن صرح جماعة من الاصحاب منهم منهم في المنتهى والمحقق الثاني في جامع المقاصد صاحب المدارك والذخيرة وشيخنا الاكبر في شرح المفاتيح بجواز ذلك
بل في جامع المقاصد والمدارك انه جائز قطعا وقد يقال انها ممن لا يعمل الا بالظنيات تجري مجرى الاجماع وقد يؤيده بما في بعض الروايات الموثقة تغتسل عند كل
صلوة وفي مرسلة يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل في كل صلوة وبقوله في خبر الحلبي تغتسل المرأة الدمية بين كل صلوتين مع انه قد يقال
ان المنساق من اخبار الجمع كونه رخصة للارفاق بحالها لا عزيمة والا فتعدد الغسل اولى لكونه ابلغ في التطهير ومن هنا جعله في المنتهى وغيره مستحبا مستدلا عليه
بقوله الطهر على الطهر عشر حسنات ومما ذكرنا يظهر الاشكال فيما اتفق حدث الكثيرة بعد الظهر او المغرب فيجب الغسل حينئذ للعصر والعشاء وكان الاحوط
فيه وان قلنا بعدم جواز التفريق في السابق نية ومنها انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب معاقبة الصلوة للغسل بل لم اعرف فيه خلافا كما عساه يشعر بنفيه ما في
المدارك من نقله في القليلة بالنسبة للوضوء دونه كالمحكي عن الحدائق وغيرها كما انه يشعر به الحكم بما في النص والفتوى بالجمع بين الصلوتين بتأخير الظهر وتعجيل العصر
اذ لو كان ذلك سائغا لم يكن في التأخير المعتبر عن الظهر باس ولا ايماء في ذلك بما تقدم سابقا من ظهور ارادة الرخصة في اخبار الجمع دون العزيمة اذ ذاك بالنسبة
الى اتحاد الغسل وتعدده مع الاطلاق في ظهورها في المدارك ارادة الوجوب الشرطي بمعنى انه يعتبر في الصلوتين بغسل واحد كان هذا الجمع واجبا قلنا اما
وقد يؤيده ايضا ما في اخبار الجمع من الباء كقوله تجمع بين صلوتين بغسل لا شعارها بمقارنة الغسل لها وما في خبري ابي المعزا واسحق بن عمار انها تغتسل عند كل
صلوتين ونحوه غيره وفي خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل
عند الفجر فتصلي الفجر وجمع اشتماله على لفظ عند التي ستسمع فيها ما في ان ابن ادريس ادعى صراحتها في ذلك عند الكلام في وضوء القليلة حتى انه من اخر عنه من
خالف في ذلك من لم ينكر عليه ذلك بل انكر وجود رواية مشتملة عليها لما اشتمل على لفظ الفاء التي هي للتعقيب من غير مهلة ويؤيده مع ذلك كله انه الموافق لمقتضى الحكم
بحدثية دم الاستحاضة فيقتصر فيه بالنسبة للمعفو عنه على محل اليقين هذا مع ما عرفته سابقا من ظهور عدم الخلاف فيه سوى ما في كشف اللثام وتبعه الطباطبائي
من جواز التفصيل بينه وبين الصلوة ولعله للاصل واطلاق بعض الاخبار وقول الصادق عليه السلام في خبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عن الحميري في قرب الاسناد فاذا كان
صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وخبر ابن بكير فاذا مضى عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فعلى الرخص
ولانه دخول المسجد والطواف قبل الصلوة ولان سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم والوطي على القول بتوقفه على الغسل يجوز فيها الفصل ولان اكثر
الغايات مما لا يجتمع في وقت واحد فاذا اغتسلت لها وللصلوة فلا بد من تحقق الفصل في البعض والقول بتعدد الغسل وافراد كل عبادة بغسل خلاف الاجماع كما قيل
وفيه ان الاولين لا ينافيان ما ذكرنا وكذا الثالث اذ هو مع الغض عن سنده لا دلالة فيه على ازيد من جواز الفصل بركعتي النافلة وقد نلتزمه اما في سائر النوافل
لكونها من توابع الصلوة ومقدماتها وقد صرح جمع من الاصحاب بعدم القدح في الفصل بشيء من مقدمات الصلوة كالستر والاجتهاد في القبلة والاذان والاقامة
من مقدماتها او في خصوص المقام لمكان ظنها ويحتمل ما اسمعه من جواز تقديم الغسل في خصوص الغداة لصلوة الليل وكذا الرابع مع احتماله في المنتهى في
ضعفه مع ارادته نفس الترتيب من غير ملاحظة التراخي ولعله المنساق هنا ويظهر لك الحال فيما ياتي انشاء الله عند البحث في ان المستحاضة متى فعلت ما وجب عليها من الاغسال
والوضوء للصلوة كانت بحكم الطاهر فتستبيح غيرها من الغايات من غير تجديد غسل مثلا او تفرع منع ما ينبغي ان يمنع مما ادعي هنا من الخامس وما بعده وما ينبغي
منعه مع عدمنا فيما سلمناه فيه فتجديد اظهر من ذلك ان الاقوى الاول وعليه تعرف عدم جواز تقديم الاغسال على الوقت مع استمرار الدم الا ان يدخل عند
الفراغ فان الظاهر حينئذ ما عرفته الاحكام من الاجزاء لكن ينبغي ان يستثنى من ذلك التقديم لصلوة الليل كما ذكره جماعة من الاصحاب ونسب في كشف اللثام الى
الصدوقين والسيد والشيخين والاكثر بل في الذخيرة اني لا اعلم فيه خلافا ونسبه غيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لكن قد استشكله بعض متأخري
المتأخرين بعدم الدليل عليه وضعف ما استدل له باطلاق ما دل على الجمع بين كل صلوتين بغسل وهو كما ترى نعم قد يستند له بما في الفقه الرضوي لكنه مع اختصاصه بالمتوسطة
يشكل الاعتماد عليه لعدم ثبوت حجيته الا انه قد عرفت كون الحكم مسلما عندهم بل لعله يدخل تحت معقد اجماع الخلاف فانه لما ذكر الاحكام المستحاضة التي من
اقسامها الكثيرة قال انها تجمع بين صلوة الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل والفجر وصلوة الليل بغسل قال وتؤخر صلوة الليل الى قرب الفجر فتصلي الفجر
بها الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى ومما ذكره يعلم انها ليس لها ان تقدمه زائدا على الغرض من صلوة الليل ويؤيده الاقتصار فيما خالف الاصل
على المتيقن لكن ذكر في الروض انها لو اخلت على ذلك فعلت يجب اعادة يحتمل لما مر في الجمع بين الصلوتين وعدمه للاذن في التقديم وعيبه انه لم يجد الا ما في ذلك
حتى يستند اليه سوى الفقه الرضوي مع انه ليس فيه الا انها تغتسل لصلوة الليل والغداة بغسل ولعل المنساق منهما سمعته ومن ثم ان الظاهر قصر جواز التقديم
المذكور على الغاية المتقدمة اعني صلوة الليل فليس لها ان تقدمه لغير ذلك بل لو فعلته بهذه النية الا انه عرض لها مانع منها من فعلها مثلا لم تكتف به في
الصلوة واحتاجت الى اعادته على اشكال فيه وفيما يقابله اذ يمكن ان يقال ان هذا الحكم مما يكشف عن جواز تقديم الغسل لهذا المقدار من الزمان لا لاجل صلوة الليل كونها
محلله ان لم تصل وليس بعيدا ان صلت ثم هذا كله بالنسبة الى الغسل اما ما اوجب منها الوضوء كالاستحاضة القليلة او الوسطى بالنسبة الى الظهرين والعشائين فلا فرق

انه كان الغسل فحتى توضّأت اول الوقت ثم صلّت في آخره مثلاً لم يضر كما صرّح به في الروضة والمسالك وجامع المقاصد وجامع البناء وغيرها وعن الوسيلة والاصباح بل الجعفي خلافه
فيتبع الامر به في المختلف وتبعه العلامة الطباطبائي في مصابيحه مدعياً فيها انه ظاهر الاكثر لم ينصوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة والصلاة وقضاء بينها المتعددة مع اكتفائهم
بالطهارة الواحدة في الجميع ويرشد الى الاول مضافاً الى الاحتياط اللازم مراعاته في حصول المقام في تحصيل البراءة اليقينية والى عدم ظهور الفرق بينه وبين الغسل
في ذلك وما تقدم مما يدل عليه هناك والى عدم ثبوت العفو عن هذا الدم في الزائد على هذا المقدار والى احتمال الدخول في تخفيف الحدث بالنسبة الى الصلاة كالخبث والى
دعوى انه المنساق الى الذهن من الامر بالوضوء لكل صلاة سيما ما كان منها مقروناً بالباء كقوله تصلي كل صلاة بوضوء فيفيد ايجاب تجديد الوضوء لكل صلاة اذ لو لم يفد
الفاصل لم يجب اعادته والظاهر مجرد استمراره حدثاً يجب فصل الصلاة لا مع عدمه كما ترى وقوله في خبر الصحاف فلتوضأ ولتصل عند كل صلاة بناء على تعلق الظرف
بالاول فلم يجد غيرها من الاخبار بل اشتملت على لفظ عند لكن في ثم بعد ان ذكر وجوب المعاقبة قال لان هو لم يجب الوضوء عند كل صلاة يقتضي المقارنة لان عند في لسان
العرب تقتضي ذلك هي المقارنة فكل عند لانها مع تنزيل التصغير بمنزلة بعيد وقبل في التصغير ولعل حتى ما لم نعثر عليه من الاخبار بل لا وجه للانكار عليه بعد الوجدان
كما وقع من بعضهم ويؤيده زيادة على ذلك ما قد يظهر من ف من دعوى الاجماع عليه حيث قال المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلاة
ثم ذكر احكام المستحاضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم قلت قد يعين ان مراده دخول ذلك تحت الاجماع قوله حيث تعرض لخصوص ما نحن فيه من المسئلة
ثم قال دليلنا ما قدمناه من انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلاة وذلك يقتضي ان تعقبه الصلاة انتهى فان استدلاله بما تقدم من العبارة الاولى كالصريح
في كونها مدلوله للاجماع والاخبار فتأمل وبذلك كله يظهر لك الحال فيما عساه يستند به للثاني من الاصل والعموم وقد يؤيد الاخبار بالوضوء للصلاة او عنده وفيها وخبر
ابن بكير المتقدم مطلقة ما نقله المصنف ثم صلّت ثم للتراخي وفي المصابيح انه قد تعرض في محله ما يدل عليه في الجمع بين الفريضة والنافلة بوضوء واحد وكذا ما دل على
جواز الطواف مع صلاته بوضوء واحد انتهى لعدم صلاحية الاول لمعارضة ما ذكرنا كالثالث لم يدع المنساق انها ما ظنناه وتقدم الكلام في الرابع وفي المنتهى بعد ذكره
هذا الخبر على جواز الفصل قال لان الرواية ضعيفة السند وابن بكير لم يسنده الى امام مع تحري في هذا من الموفقين ونحوه عن المعتبر وفيه انه لعل المانع من العمل بها ذلك
انما هو ظهورها في ارادة الترتيب خاصة من غير تعرض لغيره كما ذكرنا والا فغيرها من الروايات مثلها موجود كقول الصادق في خبر يونس في النفساء وان رأت صفرة
فلتوضأ ثم لتصل فتجديد او سعر فيما اي حال ما ذكره في المصابيح على انه لا يستفاد منه مطلق جواز الفصل ثم انه قد صرّح جماعة من الاصحاب بانه لا يقدح الاشتغال
ببعض مقدمات الصلاة كالستر والاجتهاد في تعرف القبلة وهو حسن ما لم يستلزم طول زمان لكن فيه منع ويظهر من الشهيد في ذكرى انه لا اشكال في جواز
الفصل بالاذان والاقامة وهو كذلك واما انتظار الجماعة فقد استثناها ايضاً بعض الاصحاب وهو لا يخلو من نظر والاولى حد الفصل بما يعتد به عرفاً وفيما في المقام
العرفية ملحوق فيما يتعلق بالصلاة حد ما يكون التلبس بها ملتبساً في الصلاة كالاذان والاقامة ونحوهما ثم ليعلم ان ما ذكرناه هنا والمسئلة السابقة من عدم جواز
الفصل انما هو مع استمرار الدم لا مع انقطاعه قبل الوضوء ولو لغير برء فلو توضأت ولم تصل وقع مع ذلك لم يخرج شيء من الدم فلا اشكال في صحة صلاتها بذلك الوضوء
ولعل اطلاق بعض كلمات الاصحاب مما ينافي ذلك منزل على الغالب وعلى بعض الوجوه التي لا تنافيه فتأمل جيداً ومنها انه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع خروج الدم بحسب
الامكان كما في المنتهى بحشو الفرج بقطن او غيره بعد غسله فان احتبس والا فبالتلجم والاستثفار بان تشد وسطها بتكة مثلاً وتأخذ خرقة اخرى مشقوقة
الراسين تجعل احدهما قدامها والاخر خلفها وتشدهما بالتكة كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين بل لم اجد فيه خلافاً بل لعله يقضي به بعض الاجماعات الآتية في تغيير
الخرقة ونحوها ويدل عليه مضافاً الى ما دل على اشتراط الطهارة في البدن في الصلاة ووجوب تقليل النجاسة في اقوى الوجهين المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة و
وقد تقدم اكثرها في مطاوي الباب وعن بعضهم تعليله زيادة على ذلك بعد تبيينه هذا الدم فيجب عليها الاستظهار في منعه وقضيته بطلان الطهارة بخروجه اذا كان
للتقصير في الشد كما صرح به في ذكرى قال لو خرج دم الاستحاضة بعد الطهارة اعيدت بعد الغسل والاستظهار وان كان لتقصير فيه وان كان لغلبة الدم فلا حرج انتهى وفي
استفادة ذلك من الادلة نظر بل مقتضاها العفو عن جهة بعد الطهارة نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبة للصلاة خاصة فلعل الاقوى ح عدم كما ان الاقوى ايضاً
عدم ايجاب كون الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة بالنسبة الى غير الغداة وان ذكره بعضهم قائلاً انه قضية الاخبار نعم قد يستفاد من صحيح الصحاف وخبر
عبد الرحمن المرسل عن ج ب كونه بعد الغسل لعطفه عليه بثم ومع ذلك فالمناقشة فيه ايضاً عن نظر الاولوية فضلاً عن اثناء الصلاة الغسل عليه بعده ولا انصراف الذهن الى مجرد
ارادة الايجاب من ذلك بل هو لغلبة حصول شغفة القطن في الاثناء والعطف في كثير من الاخبار بالواو فان تعدد منها ذكر الغسل عليه مرتباً بثم على غيره ولعله وقع
من بعض حتى قال ان قضية الاخبار وكلام الاصحاب كون الاستظهار بعد الغسل وعلله مع ذلك بعدم امكان الغسل مسبوقاً بالاستظهار وفيه منع واضح كمنع ما
وقع في ذكرى ايضاً ما يشير الى قطع الفاضلين بوجوب هذا الاستظهار تمام النهار على الصائمة نظراً الى اشتغاله توقف صحة الغسل بتأثيره بالدم اذ لا دليل عليه بل قد
تشعر الادلة بخلافه نعم هو واجب الى تمام الصلاة فلو ظهر الدم في الاثناء لتقصير في الشد اتجه البطلان اما اذا كان لغلبة الدم فهو وان لم يمكن لا انتقال الاستحاضة الى الاعلى
منه فلا بأس به على الاظهر ولذا اذا كان لكثرة الدم الوسطى مثلاً على الصغرى او الكبرى عليها او على الوسطى اتجه اعادة الطهارة والصلاة حتى اذا اتفق في الاثناء لكون
حدثاً آخر لا يجزي عنه الاول فيجب الغسل بحدث حدث الكبرى مثلاً في اثناء الصلاة او قبلها وان كان اغتسلت للوسطى سابقاً وكذا الوضوء بالنسبة الى
عروض الوسطى على القليلة بالنسبة الى صلاة الظهر مثلاً وربما احتمل الاجزاء مع اتفاق الاثر غسلاً او وضوءاً والعدم مع تغييره كون الغسل مثلاً منه وهو ضعيف
فتأمل جيداً ثم انه نص جماعة هنا منهم الشيخ ومن والشهيد على وجوب الاستظهار ايضاً في المبطون والمسلوس والنص في الثاني فتواه وبعض ما تقدم سابقاً في الاول
ونحو المسلوس بل لا ما يفطن به الله المتقدمة لكن صرح جماعة بالفرق بينهما وبين الاستحاضة في وجوب تبديل الشداد فيهما دونهما معللين ذلك بالنص فيها
والعكس فيهما وبتعذر سابقاً ما يرشد اليه في تبديل الخرقة لكن ينبغي تقييده بما اذا لم تتضرر كما عرفت فيما مضى والاحوط التبديل ايضاً فيهما كالمستحاضة لا ان الاولى ايضاً حشو
الاحليل بقطن مكانه ثم ان الاقوى في النظر عدم وجوب حصول الاستظهار مع امكان نوقه بغيره مما يساويه في المنع لاطلاق الامر بالاستثفار في بعض المعتبرة و

وانصراف النفس عن الامر بالتلجم والاستثفار الى ارادة منع خروج الدم كما ان الاقوى ان يجب حشو الاسناد بالدليل الخبرية انه يجب الاستثفار بل ينبغي القطع
به فلعل ما في رواية الحلبي من انها تستدفر بثوب ثم تذهب الاستثفار او يحمل على الاستحباب لكن في اخرها ان الاستدفار وان تطيب وتستجمر بالدخنة وغير ذلك ح الا ان استثفار
ان يحمل مثل غيره الدابة وظاهره ان ذلك عن الامام ع لكن يحتمل قويا ان ذلك عن الكليني كما احتمل في الوافي وقال فيه ايض وربما يقال باتحاد معنييهما وانما قلب
الثاء ذالا انتهى والامر سهل بعد امكان القطع بعدم وجوبه من خلو الفتاوى واكثر النصوص عنه اللهم الا ان يتوقف عليه التوقي من خروج الدم كما ان الظاهر عدم
وجوب الحشو المفسر بان تحشو فرجها بخرقة محشوة بالقطن يقال لها الحشو على حجيتها للاصل وخلو الفتاوى والنصوص عنه عدا خبر ابن عمار عن الصادق ع من انها تغتسل
للصبح وتحتشي وتستثفر وتحتشي وتضم فخذيها وسائر خبر الخارج الا ان يتوقف عليها التوقي كما تقدم وفي بعض النسخ تحتبي بالتاء المثناة من فوق
والباء الموحدة من الاحتباء وهو جمع الساقين والفخذ الى الظهر بعمامة ونحوها ليكون ذلك موجبا لزيادة تحفظها من تعدي الدم وفي بعض النسخ ولا يحتقي
بزيادة لا والنون وحذف حرف المضارعة ومعناه لا تختضب بالحناء وارسل عنه ع انها بالياء من الحناء المثناتين بزيادة لا والنون وحذف حرف المضارعة ومعناه لا تختضب
بالحناء وارسل عنه ع انها بالياء من الحناء المثناتين او انهما مشددة اي لا تصلي تحية المسجد فهي مع هذا الاضطراب فخلو غيرها من النصوص وكلام الاصحاب
غير صالحة للحكم من جهتها بالايجاب لا مع التقييد المذكور والاولى حملها على الاستحباب كضم الفخذين طلبا للتحفظ ومنها ان المستحاضة اذا فعلت جميع ذلك فيما تقدم
من الواجبات عليها بحسب حالها من قلة الدم وكثرته كانت بحكم الطاهر فيما لها وعليها ما عليها بغير خلاف اجده سوى ما سمعته من ابن حمزة وعن الشيخ خاصة ما نسبه
الى دخول الكعبة بل حكي عليه الاجماع ح والذي يظهر بعد امعان النظر في عبارة المص وما ماثلها من عبارات الاصحاب المحكي عليها الاجماع من بعضهم وفيما
تقتضيه الضوابط الشرعية في الباب وغيرها ان المراد ان المستحاضة مطلقا صغرى كانت او غيرها اذا فعلت ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر فيما كانت مبتلية به من حدث الاستحاضة
وارتفع بما يثبت ما تعتبيه منه على حسب حالها من القلة والكثرة فلا دلالة في هذه العبارة ونحوها على انها مع الاخلال بشيء من افعالها فلو كانت صغرى مثلا تكون
بحكم الحائض مثلا او انه يتوقف جواز وطئها على فعل الوضوء حيث تكون كذلك كما ان المراد بحيث انها مع فعلها لما وجب عليها حتى تغيير الخرقة والقطنة تكون بحكم
الطاهر من كل وجه مثل التي لم تبتلس بشيء من هذا الدم مع الاخلال بشيء من ذلك لا تكون كذلك وان جاز لها مس كتابة القرآن وقراءة العزائم مثلا بدون التغيير المذكور
بعدم الدليل على اشتراطه فيهما الصلوة به فيكون المراد رفع الايجاب الكلي الذي يكفي في صدقه عدم تحقق بعض الصلوة مثلا وان المراد كونها بحكم الطاهر بالنسبة
الى الصلوة التي وجبت هذه الافعال لها على معنى انها لا يقدح استمرار الدم فيها وح فالمفهوم بطلان الصلوة ان اخلت بشيء من ذلك من دون التعرض لغيره وهذا
هو المناسب للمحكي من الاجماع ونفي الخلاف ضرورة كونه بهذا المعنى مفروغا منه منطوقا ومفهوما بل لعله متيقن من عبارة المص والقواعد ح ما شابهها النص في على
الصلوة الدال على ارادته في المنطوق هذا كله ان لم نقل ان المراد بالشرطية في عبارات الاصحاب انما هو منطوقها خاصة لكونه معقد الاجماع وامر متيقن بالنسبة الى حكم
كالطاهر من غير نظر الى المفهوم وهو كثيرا ما يستعمل في عبارات الفقهاء الا ان عبارات الاصحاب في المقام لا تخلو عن اجمال لكنها لا تأبى الانطباق على بعض ما ذكرناه
عبر بنحو عبارة المص وفي لك في شرحها ان المشار اليه بذلك فيها جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة بحسب اختلاف حال الدم والمراد من كونها بحكم
الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها فتصح صلواتها وصومها ودخولها المساجد ووطء زوجها لها ونحو ذلك وفيه ما لا يخفى ونحوه ما عن ابن العلا
ثم ذكر الاختلاف في جواز وطئها قبل ذلك اشار اليه بالنسبة الى دخول المساجد وفي الغنية ولا يحرم على المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحائض ومنها بل حكمها
حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه للدليل الاجماع المشار اليه وفي المعتبر اذا فعلت ذلك صارت طاهرا مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان
بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا والاغسال ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث لا محالة ويجوز لها استباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلوة والطواف ودخول المساجد
وحل وطئها وان لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة ونحوه عبارة المنتهى وفي ذكرى اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من
الاغسال والوضوءات وتغيير القطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا اجمع الى غير ذلك من عبارات الاصحاب التي يقرب بعضها من بعض والوجه فيها
جميعا بحسب الظاهر ما تقدم والانصاف يسبق الى بعض الاذهان من ملاحظة بعضها ان المستحاضة ولو كانت صغرى لا يجوز لها دخول المساجد مثلا ولا الصوم ولا قراءة العزائم
متى اخلت ببعض ما وجب عليها ولو بتغيير قطنة مثلا نظرا الى مفهوم الشرط في بعضها انها متى اخلت بشيء من ذلك كانت كالحائض وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه كما ترشد
اليه زيادة على خلو الادلة عن الاشارة الى شيء من ذلك مع الاصول حصرهم غايات الوضوء في غير ذلك من دون اشارة احد منهم الى شيء من هذه الامور وتسامح
نص بعضهم عليها بالنسبة الى احكام المستحاضة الى غير ذلك من القرائن الكثيرة التي تدل على ما ذكرنا اللهم الا ان يقال انما لم يذكر ذلك في الغايات لكونه في الحقيقة ليس
غاية اذ هو امر تابع للمحافظة على افعال الصلوة والا فلا تشرع هذه الافعال ابتداء لغيرها فتأمل جيدا فانه من المحل ستسمع له مزيد تحقيق وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في
صيرورتها بحكم الطاهر مع اتيانها بالافعال المقتضية لما يجب عليها وعليها ما عليها بل لا خلاف اجده سوى من ابن حمزة في الوسيلة وفيما نقل عن الشيخ حيث حرم عليها
دخول الكعبة وان اتت بالافعال ولعله لما في مرسل يونس عن الصادق ع المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وهو مع مخالفته لما سمعت من الاجماعات
المنقولة والاصول الشرعية قاصر عن اثبات ذلك لمكان ارساله وفقد الجابر فلذا كان المتجه حمله على الكراهة وفاقا لابن ادريس وسعيد وغيرهما اشد الاعتنا في التحفظ
قبلها من التلويث وغيره ذلك كما انه لا ينبغي الاشكال في توقف جواز وقوع ما كان مشروطا بالطهارة منها مع اخلالها بما يحصل به صغرى كانت او غيرها كالصلوة والطواف
ومس كتابة القرآن ونحوها انما الاشكال في توقف بعض الامور على ذلك فلا اشكال في ما تعتبيه حدث الاستحاضة منه حتى يتوقف على فعلها منها اللبث في المساجد والجماع
في المسجد فالمشهور بين الاصحاب كما في موضع من المصابيح توقف جواز دخولها على الغسل وفي اخر فيه تحقق انه مذهب الاصحاب فحرم دخول المساجد وقراءة العزائم
على المستحاضة قبل الغسل الا ان نقل بعض الاقوال المتنافية لذلك منها جواز دخولها ذلك من دون توقف كقراءة العزائم ايضا ثم قال ولا ريب في شذوذ هذه الاقوال
وحكي هو عن حواشي الشهيد انه لو احدثت الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض وعن شارح النفلية الاجماع على تحريم الغايات الخمس على الاكبر

معتمد عن المرتضى قال وظاهرهما الاجماع على وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقراءة العزائم ويستفاد ذلك ايضا من الغنية والمعتبر والذكرى وغيرها مما تقدم من عباراتهم
انتهى قلت ويؤيده ايضا اطلاق جملة من الاصحاب كالمرتضى وغيره وجوب الغسل للغايات الخمس في مبحث الغايات من غير فرق بين الاسباب الموجبة له عن اخرين ابن حمزة
استثنوا من البيت خاصة ومع ذلك كله فقد اختار في الرياض جواز الدخول لها بدون الاغسال تبعا للمدارك والذخيرة وشرح المفاتيح لشيخنا الاعظم وجمع
وعن بعض الجنان ناسبا له في الاخير الى ان اطلق الجواز وربما استدل بخبر زرارة عن ابي جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت
الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي ص عن الطواف بالبيت والصلاة فقال لها منذ كم ولدت
فقالت منذ ثماني عشرة فامرها رسول الله ص ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك لكنه كما ترى لا دلالة فيها على ذلك نعم هو في الدلالة على
جواز ادخال النجاسة المسجد لم يتعد ما لعدم خروج الاصل مع عدم دليل معتد به مخرج عنه مما سمعته من النسبة الى الاصحاب انها مع عدم الغسل كالحائض وفيما
فيه ما فيه مع ابتنائه على المفهوم الذي قد يفيد الكلام فيه ان جملة من العبارات كعبارة المصنف لا دليل فيها سوى انها ان لم تفعل لم تكن بحكم الطاهر في الامور الاخرى لا من
فيها ايضا لا ظهور فيها انها مع عدم الاغسال يحرم عليها سائر ما يحرم على الحائض ومن العجب نسبة العلامة الطباطبائي استفادة الاجماع على ذلك مما سمعته من عبارة
الغنية والمعتبر والتذكرة على انا لم نعثر على مثل هذا المفهوم بعد الاقتصار على حدث الاستحاضة الموجب للغسل خاصة لشمول المفهوم حدث الاستحاضة الموجب
للوضوء خاصة ولم اعرف احدا قال بوجوبه بالنسبة الى دخول المسجد وقراءة العزائم ونحو ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعف الظن الحاصل من النسبة المذكورة
كالذي نقله عن حواشي التحرير بعد ان علم ان مأخذها من نحو هذه العبارات بل وكذا ما احكاه عن شارح النجاة مع امكان ارادة غير غسل الاستحاضة نعم لا يخ
بعض عبارات الاصحاب من نوع اشعار به الا انه لا يبعث بكون مدركا شرعيا يقطع الاصل الشرعي لا يخ من اشكال سيما من لم يقل بحجية كل ظن حصل للمجتهد ولكن
الاحتياط لا ينبغي ان يترك سيما مع ذلك بل يظهر ان الحال في قراءة العزائم ونحوها فتجيد او منها جواز الوطي وفي توقفه على اغسالها مطلقا كانت او كثيرة او غيرهما
كانت وغيرها او على الغسل خاصة او مع تجديد الوضوء وعدمه فلا يتوقف على شيء منها اقوال نسب اولها في الرياض الى الشهرة العظيمة بعد ان اختاره وفي كشف
اللثام عن ظاهر الاقتصاد والمقنعة والجمل والعقود والكافي والاصباح وشرح المعتبر والذكرى نسبته الى ظاهر الاصحاب معللا بذلك بانهم قالوا يجوز لزوجها
وطؤها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كما هنا بل ظاهره من المنتهى في احد موضعيه او نسبته والثاني الى ظاهر الصدوق في الرسالة والهداية وربما احتمل نسبته الى غيره
لا سيما مع تخلية نقل الغسل عن الوضوء وغيره في حلية الوطي والثالث الى الشيخ في المبسوط والرابع الى جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد وغيرهم ولعل الاقوى
لكن على كراهة مع ترك الاغسال كما صرح بها بعضهم اما الجواز فللاصل واطلاق ما دل على اباحة وطي النساء خصوصا بعد نقائهن من الحيض قبل الغسل
منه او بعده من الكتاب والسنة وخصوص قول الصادق ع في صحيح ابن سنان وهذه بانها يأتيها بعلها الا في ايام حيضها وصحيح ابن سنان ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء
الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها وقول ابي الحسن ع في صحيح صفوان لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها
زوجها ان اراد ونحوها غيرها وقد يقال ان المراد من هذه الاخبار انما هو بعد فعلها الاغسال كما عساه يشعر به تعقيبه ذكر ذلك على ذكر اباحة الوطي فيها ولما سمعته
من دعوى الشهرة العظيمة حتى نسب الى الاصحاب من جهتها ولقول الصادق ع في خبر عبد الرحمن حيث سأل عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت تقعد قدر ايامها التي
كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او بيومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا الى ان قال بعد ذكر عمل المستحاضة وكل شيء
استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وقول احدهما في خبر زرارة وفضيل المستحاضة تكف عن الصلاة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او بيومين ثم قال بعد
ان ذكر عمل المستحاضة فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها وقول الباقر ع في صحيح ابن مسلم المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الحائض اذا رأت
دم لا ينقطع دما بعد ايامها الى ان قال بعد ذكر ايامها الا ان تغلبها فان صنع العطيفة فلتجمع بين كل صلاتين بغسل ويأتيها زوجها اذا احب فقد حلت لها الصلاة وقول الصادق ع في
خبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عن قرب الاسناد وفيه فليأتها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد وفي المضمر في موثق سماعة وان
اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل ومما عن الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف
لان غسلها يقوم مقام الغسل للحائض وقول الباقر ع في خبر مالك بن اعين عن النفساء ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها
ان احب وخبره الاخر قال سألت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام
من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد وما فيها من القصور في السند او الدلالة مجبور بما سمعت من دعوى الشهرة
المتقدمة لكن قد يناقش في ذلك كله بمنع ظهور التقييد المزبور فيما ذكرنا من الاخبار اذ قوله ع ويأتيها زوجها فيها هي اما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضة او معطوفة على
الجملة السابقة وهو على كلا التقديرين ظاهرة فيما قلنا والواو ليست للترتيب على الاصح وخبر عبد الرحمن مع الطعن في سنده لا دلالة فيه على الاشتراط المذكور الا
بالمفهوم الضعيف في نفسه فضلا عن المقام كما هو واضح مع احتمال ارادة تعليق الاباحة السالمة عن الكراهة او غير ذلك وكذا خبر زرارة الذي بعده مع انه قد يقال فيه
زيادة على ذلك بان المراد فاذا حلت لها الصلاة اي صارت مستحاضة بعد ان كانت حائضا الصادق عليه حلية الصلاة عليها حينئذ بسبب انقطاع مانع الحيض وان لم تكن تأتي
فعلا كالمرتضى المعذور بالاصغر مثلا بل لعله الظاهر منها فيكون للضارب عليه كصحيح ابن مسلم الذي بعده بان يجعل قوله ويأتيها زوجها فيه بيانا لحكم المستحاضة في نفسه وهو قريب
جدا مع امكان ثبوت ايضا انه لا بد من حلية الصلاة فعلا لكان لا يجوز ان توطأ المستحاضة مع فعلها الاغسال وصلت بها ثم دخل وقت الصلاة الثانية وذلك
لعدم حلية الصلاة لها حينئذ الا بوجوب تجديد الاغسال لها وهو مما لا يقولون لعلم انها اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر ودعوى تقييد ذلك بما لم يدخل وقت الثانية مثلا
لا وجه له ولا شاهد عليه اذ قصوى ما يستفاد من كلمات الاصحاب انها مع فعل الاغسال تكون بحكم الطاهر وهذا لا يعين صادق عليها في هذا الحال اذ الغرض انها لو
لم تغتسل قد مبادرتها لذلك لا تكون بمجرد ذلك بحكم الحائض فلا ينقض حكم طهارتها الاولى بالنسبة للوطي ونحوه الا اذا خرج الوقت ولم تفعل ما وجب

عليها فتم ولعل الافصح ان تكون الرواية لنا الا انها مع انه لا دلالة فيها على توقف اباحة الوطي على غير الغسل ونحو خبر سماعة على بن عبد الخالق مع الطعن في سنده والتعليق على ما لا يقول به الخصم من طول الى الزمان بل كان حمله على الاستحباب اولى حتى منه قد دلت الطهر في كون المراد غسلا او وضوء للوطي فلا يكتفى باعماله سابقا وهو مجمع على بطلانه بحسب الظاهر وحمله على اشتغالها بالافعال المستحاضة تعبد لانه لم يكن منوطا وشيء وثقة سماعة اذ قولهم فيمن تغتسل لا دلالة فيه على المنع بدون ذلك لاحتمال كون المراد الجواز الذي لا كراهة فيه او غير ذلك كالوضوء كما يكون تعليله كالصريح في الخبار لما عرفت سابقا من جواز وطي الحائض قبل الغسل فمنه ما يمنع زيادة تامة لما قلنا اذ من المعلوم ان حدث الحيض اعظم من الاستحاضة سيما الصغرى ومع ذلك لم يمنع من جواز الوطي فالاستحاضة اولى مع احتمال ارادة الفرق بانقطاع الدم فيها دونها ضعيف لان الغسل والوضوء لا يزيل نفس الدم في المستحاضة انما يزيل حكمه وهو الحدث الحاصل منه فيكون المنع مستندا اليه فيتم ما ذكرنا ومنه يظهر فساد الاستدلال ايضا بكون دم الاستحاضة اذى فيمتنع الوطي معه اذ الافعال لا ترفع الدم انما ترفع حكمه وقد بان في الذكرى فقال الاقرب المخالف هنا من الخلاف في وطي الحائض قبل الغسل وخبر مالك الصحيح انما الجملة الخبرية ظاهرة في كون الغسل عن حدث الحيض فيصح حمله على الاستحباب لما تقدم في محله كخبره الاخر ولا دلالة فيه على كون الغسل غسل الاستحاضة الى غير ذلك من الامور الكثيرة التي تقدح في الدلالة فيها بالنسبة الى ذلك وكان المستند فيها الاحتياط في السند لا الدلالة اشعارا وانما يقدح عند الانصاف بل هو في كثير منها مبني على كون الواو للترتيب ونحوه من الامور المعلومة الفساد من غير نظر الى ما يقتضيه التامل فيها والا فيظهر عدم دلالتها على ذلك بل في بعضها الدلالة على المختار واما ما ذكر انجبارها بعد اصطلاح جميع ذلك مما في السند والدلالة بالشهرة العظيمة ففيه اما اولا فبامكان منع تحصيل الشهرة المنافية من نص المصنف الى زماننا هذا واما ثانيا فبمنع الشهرة المذكورة اذ كثير من الاصحاب عبر كعبارة المصنف اذا فعلت المستحاضة كانت بحكم الطاهر وهي مع تسليم ارادة المفهوم منها على الوجه الذي يريده الخصم فلا يقتضي الا انها مع الاخلال لا تكون بحكم الطاهر وهذا لا يستلزم حرمة الوطي لعدم اشتراط الطهارة فيه وجملة منها انها لا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض اذا فعلت ما يجب عليها وهو ايضا مع تسليم ارادة المفهوم فيها انها ان لم تفعل حرم عليها شيء مما يحرم على الحائض لا يقتضي حرمة الوطي لانه تقييد الحائض في المفهوم بوجود الدم وقد بعض عبارات من بعضهم ظاهرها ذلك لكنه ينبغي القطع بعدم ارادتهم شرطية وضوءات الصغرى وتغيير القطنة او الخرقة او الاستثفار او نحو ذلك للمحرم الا ان يريدوا ما ستسمعه قريبا من ان افعال المستحاضة انما غايتها الصلوة واباحة الوطي تبعا والا فلا يراد فعل هذه الامور ابتداء للوطي فتجديدا ولو سلم فدعوى وصول هؤلاء الى الشهرة العظيمة في ذلك لم نحققها بل العمل المتحقق عندنا عدمها وكيف كان فمن اعطى النظر حقه في المقام علم ان القول بمدخلية سائر افعال المستحاضة صغرى كانت او غيرها في جواز الوطي في غاية البعد نعم قد يقال ذلك بالنسبة الى خصوص الاغسال لكن الاقوى ما تقدم والاحتياط لا ينبغي تركه بل لعل الاحوط ايضا غسل جديد لخصوص الوطي اما الكراهة فيعرف وجهها مما سمعت من الاخبار كاستحباب الغسل المستقل للوطي مع الوضوء وقد يؤيد التشبث بما يأتي من الزمان في كتابة رسالة مستقلة في المسئلة تشتمل على عبارات الاصحاب وبيان ما يفهم من كل واحدة منها الا مع الاحاطة بجميع اطراف المسئلة وفيها فوائد مهمة ومما يتمم الاشارة الى بعضها انشاء الله التوفيق ثم ان العلامة الطباطبائي بعد ان ذكر نحو ما ذكرنا وغيره من الاصحاب على نحو عبارة المصنف من ان المستحاضة اذا اتت بالافعال كانت بحكم الطاهر قال ومقتضيه ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء والغسل لغير الصلوة من الغايات كالطواف والمس ودخول المساجد وقراءة العزائم ونحوها ويظهر مما قلناه من كلامهم في الصوم والوطي وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل ومن البعيد وجوب اعادة الغسل عليها للصلوة الطواف بعد الغسل للطواف ومن المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المساجد بغسل غير غسل الطواف وكلام الاصحاب غير محرر في هذا المقام فتدبر انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاب بعدم وجوب تجديد شيء من ذلك عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها من الافعال للصلوة لانها تكون ح بحكم الطاهر في هذا الدم ولا يؤثر استمراره اثرا محتاجا الى الوضوء او الغسل مع عروض اسباب اخر موجبة لهما من الجنابة والبول ونحوهما انما الاشكال في ان صيرورتها بمنزلة الطاهر من حدث هذا الدم موقوف على تلك الافعال للصلوة خاصة فلا يشرع فعلها تلك الافعال مستقلة لغير الصلوة ولا تفيد طهارة بالنسبة اليه ولا الى غيره قد يشعر به تصفح عباراتهم في المقام وفي توقف الصوم على ذلك باشتراطها فيها واستباحتها لسائر الغايات تابع للاستباحة الصلوتية نعم قد يلحق بالصلوة الطواف لكونه صلوة للاخبار الواردة بانه في نفاس ... وعلى هذا فلو استحاضت المرئة في غير وقت الصلوة لم يكن لها استباحة شيء من الغايات التي تتوقف على نفسه قبل ان يدخل وقت الصلوة فتعمل عليها من الاعمال ثم تستبيح بذلك غيرها ولا يجزيها الاغتسال والوضوء قبل ذلك لتلك الغاية مثلا وقد يرشد اليه زيادة على ما يظهر من مطاوي كلماتهم خصوصا في توقف الصوم والوطي عدم ذكر جملة منهم ما يتوقف على افعال المستحاضة ووضوئها في غايات الوضوء والغسل ولعله لما ذكرنا اذ ليست هي غايات مستقلة تشرع الافعال لها ابتداء بل هي موقوفة تبعية لتكليفها بالصلوة فتكون ح من قبيل الاحكام لها لكن الجرأة على الجزم بذلك اعتمادا على مثل هذه الاشعارات لا يخلو من اشكال وقد يظهر الاثر ويرتفع الاشكال بناء عليه في منافاة حكمهم بكون المستحاضة بحكم الطاهر مع الافعال لما تقدم من ان المشهور عندهم عدم جواز الفصل بين الوضوء والغسل عن الصلوة معللين ذلك بما يظهر منه انه مع التاخير ينتقض الوضوء والغسل مع امكان نفيه ايضا بوجه اخر وهو ان صيرورتها بحكم الطاهر مع الافعال لا ينافي ايجاب معاقبة الصلوة للفعلين تمسكا بما يظهر من الاخبار من الاغتسال عند الصلوة فح يتجه وجوب اعادة الافعال للصلوة مع الفصل وان جوزنا استباحة غيرها من الغايات بذلك الغسل مثلا ولا يبعد في كون هذه الطهارة كالمفوضة بالنسبة الى الصلوة دون غيرها ويتجه بناء على هذا الاخير انه يجوز فعل هذه الافعال ابتداء لغير الصلوة من الغايات فتستبيحها بها وان اخلت بها للصلوة لكن هل تكون بمنزلة الطاهر بالنسبة الى سائر الغايات غير الصلوة او يقتصر على خصوص تلك الغاية التي فعلت الافعال لها اقتصارا على المتيقن لا يبعد الاول كل ذلك في كلمات الاصحاب غير محرر وعباراتهم كتعليلاتهم في مقامات متعددة مضطربة الا ان الذي يمكن تحصيله من مجموعها ما تقدم سابقا من ان المراد ان فعلها للافعال المذكورة انما هو للصلوة واباحة الوطي ونحوه تبعا لها ابتناء على اشتراطها بها فلا يستبعد ح دعوى توقف جواز الوطي مثلا على تغيير القطنة او الخرقة او نحو ذلك لكون المراد به ما ينبه للصلوة لا لمجرده كي يلحظ انك الحال في ذلك وفي حكمها بالنسبة الى صلوة النوافل والعمل ونحو ذلك من الصلوة ولعل قضية قولهم انها مع الافعال تكون

بحكم الكل جواز ذلك كله من دون تجديد الغسل او غسل الوضوء اللهم الا ان يفرق بين الصلوة وغيرها من الغايات لما تقدم من الاخبار الامرة بالوضوء مثلا عند كل صلوة
في شمولها المثل المقام نظر وكيف كان فلا اشكال في انها ان اخلت بشيء من ذلك الذي قد اثبتناه سابقا وجوبه عليها لم تصح صلوتها فيجب عليها الاعادة او القضاء
للادلة المتقدمة الظاهرة في الوجوب الشرطي وما في مكاتبة ابن مهزيار الاتية من انها تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة شاذ معرض عنه بين الاصحاب او محمول على ما لا
ينافي ذلك وكذا لا اشكال في الجملة في انها ان اخلت بالاغسال اللازمة عليها لم يصح صومها من غير خلاف اجده فيه بل في جامع المقاصد وعن حواشي التحرير ومنهج السداد
والطالبية والروض الاجماع عليه مع التصريح في الاول بعدم الفرق بين حالتي الوسطى والعليا كالمحكي عن غيره فما في البيان وعن الجعفرية والجامع من التقييد بالكثيرة
شاذ او محمول على ما يقابل القلة مع ان الموجود في الاخير في المقام على ما حضرني من نسخه لا تقييد فيه وتدل على اصل الحكم مضافا الى ما تقدم والى الشغل في صحيح
ابن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل
صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك والمناقشة فيه بالاضمار
اولا وباشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء الصلوة ثانيا ومخالفته للاخبار المعتبرة الدالة على ان فاطمة عليها السلام لم تكن ترى من ذلك شيئا ثالثا مدفوعة بما مر
غير مرة من عدم قدح الاول في الاخبار سيما في المقام ومن ان خروج بعض الخبر عن الحجية لا يخرجها عما عداه اذ هو بمنزلة اخبار متعددة فلا يعتد بهم الراوي في بعض دون
بعض سيما في مثل الكتابة التي هي مظنة ذلك فان الحاجة الى ارتكاب التكلفات البعيدة ومجاز التي لا يسلب بها الدين في علاج ذلك كما وقع من بعضهم مع عدم صحة
بعضها ومع احتمال ان المراد بفاطمة انما هي فاطمة بنت ابي حبيش لانها التي كانت كثيرة الاستحاضة فتسئل عنها او ان المراد انه يأمر فاطمة ان تأمر المؤمنات كما عساه يظهر
من صحيح زرارة الوارد في قضاء الحائض الصوم دون الصلوة هذا مع ان المروي عن الفقيه والعلل خال عن ذكر فاطمة بل فيه لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه
بذلك فلا وجه للتوقف في هذا الحكم من نحو هذه المناقشات في الرواية كما وقع لسيد المدارك والذخيرة الا انه قد يظهر التوقف من الشيخ في ط في هذا الحكم حيث اسنده
الى رواية الاصحاب وهو في محله اذ قد عرفت انه في غير محله بعد ما سمعت من اتفاق الاصحاب على انما استظهر من الشيخ لتلك العبارة في محل منع سيما بعد ملاحظة
طريقته وطريقة مشاركيه من العاملين باخبار الاحاد حيث يسند الحكم الى رواية الاصحاب مع عدم التعرض لطعن او قدح انه في غاية الاعتماد عندهم بل ذلك
من الشيخ مؤيد للقضاء لكونه اما رواية مستقلة او اشارة الى الصحيحة المتقدمة وعلى كل حال فلا بد به متحتما ان المتصور لا يكون صومه كما هو ظاهر انما هو توقف
الصوم على خصوص الاغسال لكن قد يظهر من غيره كما عن صوم النهاية وط توقفه على غيره ايضا من افعالها النهارية او الغسل فيها على الاخلال بما عليها من تغيير الوضوء
القطنة والخرقة وكذا يظهر من طهارة توقفه على الاغسال وتجديد الوضوء سيما للقضاء مع الاخلال بذلك الى رواية اصحابنا ولعله للاشعار في سئوال الرواية
السابقة بان المدار على افعال المستحاضة وان اقتصر على ذكر جمع الصلوتين بغسل واحد والاقوى الاول وعلى كل حال فهل يتوقف صحة الصوم على الاغسال
النهارية خاصة او هي مع الليلة السابقة خاصة او اللاحقة خاصة او الليلتين او النهارية خاصة اوجه احوطها الاول واضعفها الاخير بل لم اعرف به قائلا على البت نعم
نقل عن نهاية الاحكام انه احتمله ثم دونه في الضعف ما قبله من الوجهين لمكان اعتبار غسل الليلة المستقبلة وقد قطع جماعة بعدم اعتباره لمكان سبق انعقاد الصوم وهو
كذلك وان امكن تجشم توجيهه مع ما يبدل باطلاقهم فساد الصوم باخلالها بالغسل نعم قد يتجه ثانيهما كالسابق عليه اولهما باعتبار الليلة الماضية على انه الادليل عليه
ايضا مع الاخير لما في النهاية عنه وعن الرضا عليه السلام انه فضل بتقديم غسل الفجر ليلا وعدم الاجتزاء بالاول عن غسل العشائين دون الثاني فيبطل الصوم لو لم تغسل الى
الفجر هنا وان لم يبطل لو لم يكن غيره والاقوى عدم التوقف على غير الاغسال النهارية كما ان الاقوى ايضا عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه وفاقا للعلامة المعظم وصريح
البعض لتبعية حصوله للصوم بحصوله للصلوة اذ لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك كما تشعر به الصحيحة السابقة ككلمات الاصحاب خلافا لما عن كري ومعالم الدين
من ايجاب التقديم لكونه حدثا للمستحاضة في صحة الصوم فيجب تقديمه كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر وبعضه منع التلازم بين المستحاضة المذكورة وجوب القضاء
اذ لا اشكال في توقفه على غسل الطهرين مع عدم صحة تقديمهم وبذلك حكم هذا الحدث عن حدث الحيض وقد تقدم في مبحث الغايات ما له نفع تام في المقام وياتي انشاء الله
في باب الصوم ما هو كذلك الفصل الرابع من الفصول الخمسة في النفاس بالكسر لغة ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء على ما في الصحاح والقاموس ومجمع البحرين عن الغريب
يقال نفست المرأة بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير كما قيل فهي نفساء والجمع النفاس بكسر النون مثل عشراء وعشار ولا ثالث لهما كما في الصحاح والقاموس ويجمع
على نفساوات من تنفس الرحم او من النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لمكان استلزام خروج الدم غالبا ولعله اولى من سابقيه بل عن المطرزي ان اشتقاقه من تنفس الرحم او
خروج النفس بمعنى الولد ليس بذلك لعل الدم كان في عرف الفقهاء على ما نص عليه غير واحد من الاصحاب وان كان في اثبات كونه كذلك شرعا نظر لانه سبقه الرحم بسبب الولادة
في ايام مخصوصة ومن هنا كانت الولادة من غير دم وان خرج الولد تاما ليست بنفاس اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة بل لعله متواتر وبه يخرج عن الاخبار
على شمولها لمثله لمكان بقائه على اللغو مع امكان المناقشة فيه ولو قلنا بذلك لكونها منصرفة الى غيره من الافراد الغالبة المتبادرة كما عساه يلوح من بعضها خصوصا صحيح ابن
يقطين لا اتى ابه لا امل من التالت فيقتصر فيما خرج عن الاصل على اليقين فما عن الشافعي في احد قوليه واحمد في احد الروايتين عنه مما لا خلاف فيه ذلك ليس في محله اذ لم نعثر
له على دليل يعتد به اجماعا محصلا ومنقولا في الغنية والخلاف والمعتبر والمنتهى وكري وغيرها مضافا الى الاصل فيجوز ان تكون بحكم واحدة في الخبر عن النفساء كم حد نفاسها
حتى يجب عليها الصلوة وكيف نصنع فقال ليس لها حد والمراد في جانب القلة للاجماع والنصوص في ثبوت الحد في طرف الكثرة وفي صحيح ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي في
النفساء يجب عليها الصلوة قال تدع ما ترى الدم العبيط فيدخل فيه ما لو لم تر الا لحظة كما انه قد تشعر بما نقله انه امرأة لو ولدت ولم تر دما في الايام التي يحكم به لو وجد
فيها لم يكن لها نفاس بلا خلاف اتفاقا كان الولد تاما كما مر بيانه وبدليله وكذا لو رأته قبل الولادة بان لم يوجد شيء من الولد فانه ليس بنفاس بلا خلاف كما
في ت واجماعا كما في المعتبر وعن وهو الحجة بعد الاصل والنصوص ففي موثق عمار المروي في الكافي عن الصادق في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما
قال تصلي ما لم تلد وكذا رواه الصدوق باسناده الى عمار مع تغيير ما وخبر زريق بن الزبير الخلقاني المروي عن مجالس الشيخ قال سأل رجل الصادق عن امرأة حامل رأت الدم

في حكم الاستحاضة

في النفاس واحكامه

فقال تدع الصلوة قال قلت فانها رأت الدم فقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة وكلما تركته من الصلوة في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال قلت جعلت فداك فما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض واما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق الرحم فلا اشكال حينئذ في كونه ليس بنفاس لكنه هل هو استحاضة او حيض مع امكانه اطلق المصنف فقال كان طهرا وهو متجه بناء على ما اختاره من عدم مجامعة الحيض للحمل كالذي في وقت الدم الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض مستندا الى ان قال فعليها الجماع العزم على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وكذا يتجه بناء على المختار من جواز الاجتماع اذا لم يمكن الحكم بحيضيته كما اذا فقد التوالي ثلثة ايام او لم يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر بناء على اشتراط ذلك فيهما كما بين الحيضتين لكون النفاس دم الحيض احتبس للحمل ولما دل على مساواته حكم النفاس الحيض وكونه يترك معها الصلوة ولما دل على ان ادنى الطهر عشرة ولاطلاق الاخبار والفتاوى معها اذا تجاوز اكثر النفاس بالاستحاضة ولو جاز معاقبة الحيض النفاس من غير تخلل اقل الطهر حكم بالحيضية اذا امكن حيضا واصادف العادة ومرت نقل الخلاف عن اشتراط التخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس في اعتبار الطهر من المنتهى كما المنقول عن النهاية بتوقف ذكره واختاره في الحدائق من عدم اشتراط التخلل فحكم بحيضية ما قبل الولادة وان لم يتخلل بقاء اقل الطهر لان مقتضيا الطهر انما يؤثر فيما بعده لان ما بعد الولد نفاس اجماعا فاولى ان لا يؤثر فيما قبله فيمنع اشتراط الطهر كاملا بين الدمين متخللا بين الحيضتين ضعيف لما عرفت ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بالاستحاضة بين ما كان الحكم بالحيضية مستلزما لاقلية الطهر من عشرة وبين ما لا يكون كذلك كما لو كان الدم المرئي قبل الولادة متصلا بها مع عدم المنافاة بين حيضيته ونفاسية ما بعده كما لو رأت ثلثة ايام متوالية قبل الولادة ثم ولدت ثم ولدت الدم النفاس وانقطع في اليوم الخامس لاحتمال الحكم هنا بالحيضية لعدم استلزام حيضية الطهر اقل من عشرة ولا غيره للتنافي بينهما فيهما ممكن اذ ليس في الادلة ما يدل على وجوب تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس بل اقصاها كون الطهر لا يقصر عن عشرة نعم حيث كان النفاس حيضا احتبس اعتبر فيه ان لا يتجاوز هو مع سابقه العشرة اما مع التجاوز فلا بد من الحكم باستحاضة السابق لكون ما بعد الولادة نفاسا اجماعا حتى ينتهي الايام التي يمكن فيها النفاسية وقد يحمل بعض عبارات من لم يشترط تخلل النقاء المتخلل وان قصر عن العشرة بل المراد انه لا مانع من تعقب النفاس للحيض من دون تخلل نقاء لكن الظاهر ملاحظة كلام من تعرض لذلك عدم الفرق بين صورتي الاتصال وعدمه كما لعله الاقوى ولذا نقل عن جماعة انه لو ولدت الحامل الدم على عادتها وولدت على الاتصال من غير تخلل نقاء اصلا فالوجهان انتهى ولعل الركون النفاس عندهم بمنزلة حيضة مستقلة لا منحلة لها بالحيضة الاولى لبداية انها من حين رؤيتها الدم بعد الولادة ويجب ان يتخلل بين الحيضة الاولى وبين النفاس اقل الطهر والا لزم جواز تعاقب الحيضتين من دون تخلل الطهر مضافا الى ما سمعته من الاخبار المتقدمة الظاهرة في استحاضة الدم المتصل بالنفاس ولو امكن القول بالاستحاضة دم الطلق على كل حال لكان وجها لما تقدم من الخبر الا انه لم اره لاحد فلعله لعدم تحقق الطلق مع اشتمال الاجماع شرائط الحيض من التوالي وتخلل النقاء اذا الغالب عدم الطلق قبل الولادة بيوم او يومين ونحوهما ثم هنا حكم باستحاضة هذا كله في المرئي قبل الولادة اما ما كان بعدها فلا اشكال في نفاسيته اجماعا ونصوصا واما المصاحب لها فالمشهور نقلا وتحصيلا انه كذلك بل لعله لا خلاف كما يشعر به قوله في وقت عندنا الاحتمال بل ما في الوسيلة وعن كالمنقول عن كافي ابي الصلاح ومصباح المرتضى من ان الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة على ارادة خروج جزء من الولد او على الغالب او غيره كبعض الاخبار المعلقة النفاس على الولادة منها ما تقدم في موثق عمار انها تصلي ما لم تلد فقد دلت لصحيحة عن بقاء ومصحح ابن المغيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل ظاهر الاجماع وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابيه قال قال النبي ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تترك الصلوة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة بناء على انه يعني من كلام المعصوم كما هو الظاهر فهو مؤيد لما ذكرنا وان لم يكن حجة هذا واسند جماعة من الاصحاب على المختار مضافا الى ذلك بقولهم لانه دم خرج بسبب الولادة فيشمله اطلاق النصوص وفيه نظر واضح يعرف مما تقدم سابقا في معنى النفاس الا ان الامر سهل ثم انه لا اشكال في تحقق النفاس مع صدق اسم الولادة ولو كان المولود تاما او ناقصا ولو سقطا اما ما كان مثل المضغة فالمعروف بين الاصحاب انه كذلك بل في كرة الاجماع عليه فان فيها ولو ولدت مضغة او علقة بعد ان شهد القوابل انه لحمة ولد ويتخلق منه الولد كان الدم نفاسا بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل انتهى وارسل عن شرح الجعفرية الاجماع ايضا عليها لكن مع التقييد بما قيدها به في كرة ونسبه من اليقين قلت كانه مستغن عنه مع تعلق الحكم على المضغة كالمقدم في كرة ان ظننا انه قيد فيها المضغة ولعله كما عساه يشعر به كلامه في العلقة المشبهة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحاق المضغة بعد ما عرفت وان لم يصدق اسم الولادة معها مع امكان منع ذلك بل قد يظهر من الكلام في المضغة الكلام في العلقة لما فيه من الاشعار بعدم عدوان النفاس على اسم الولادة بل على مبدأ نشوء الادمي فهو متحقق في العلقة ومن هنا صرح بتحقق النفاس معها جماعة منهم الشهيد بل لم اعرف فيه ان دعوى الاجماع عليه في التذكرة كما عن شرح الجعفرية لكن مع التقييد في الجميع بالعلم بكونها بشهادة القوابل او غيرها ولعله يرجع الخلاف فيها لعلل من منع النفاس معها في المعتبر والمنتهى وغيرهما بعدم اليقين بحملها الذي فهو لا يشترط فيه مع اليقين فلا خلاف ومن هنا انكر في الروض على الثاني توقفه في العلقة بعد العلم واليقين حيث قال بعد ان نقل عن كرة انه لو فرض العلم بانه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا فالعبرة فيه بعض المتقنين الانتفاء التسمية ولا وجه له بعد فرض العلم حكما ان اعتبرنا مبدأ النشوء لا فرق بينها وبين المضغة انتهى في اشكال لعلي جده بان الوضع لعله يصدق اسم الولادة ليس في محله بل قد يظهر من كرة احتمال ثبوت النفاس مع النطفة ايضا بعد العلم بكونها كذلك ولا بأس به الا ان فرض العلم به متعسر ان لم يكن متعذرا فالظهر المنع فالكل ان الاقوى تحقق النفاس مع المضغة والعلقة بشرط العلم لا الاصل لو لم نقل ان الاصل تحقق ما ظننا فتجيد ولا ريب ان لا اكثر النفاس حدا ولا ريب ان لا اكثر لهما قد نصوصا فما في بعض الاخبار من انه لاحد للنفاس مطرح او مأول لاحد لاقل ولكن لما في لحوم وعن المقنع عن الصادق انه سأله كم تقعد النفساء فقال كم تعد فيه ثلث اكثرهما واكثرها حتى تطهر نعم وقع الخلاف بين الاصحاب في تحديده لاختلاف الروايات فقيل عشرة ايام كالحيض واختاره المصنف قوله على الاظهر كما هو صريح في المعتبر والمنتهى نسبه الى اشهر الروايات مضافا الى المقنعة على المحكي من نسخها وجمع المتاخرين والمهذب والغنية والوسيلة واشارة السبق وغيرها وحكاه في كشف عن ابي عمار...

مال اليه في لك كما انه مما يظهر من المنقول عن المقنع بل هو المشهور على ما حكاه جماعة وفي لف انه مشهور كالغنية الاجماع عليه ولعله يرجع اليه ما في كتب عدة كالمقنع والتمهيد
والثاني لبعضهم من متأخري المتأخرين من ان اكثره عشرة للمبتدئة والمضطربة دون ذات العادة فتتبع عادتها ان لم ينقطع الدم على العشرة والا كان الكل نفاسا كما في الحيض
بل على هذا الظاهر ان مراد الاولين ايضا بكون العشرة اكثرها هو تحديده لاقصى ما يمكن فيه النفاس لا ارادة العشرة الفعلية في كل امرأة واذ لا دليل فلا ينافيه رجوع ذات
العادة الى عادتها اذا تجاوز الدم كما يرشد الى ذلك تشبيههم له بالحيض وظاهر استدلالهم عليه بالروايات الكثيرة المتضمنة لرجوع ذات العادة الى عادتها وبانه
حيض احتبس لغذاء الولد فينبغي المقنعة الى الاخبار المعتمدة والى شهرة الروايات في النافع وليس الا اخبار العادة كما حكاه الشهيد ويظهر مما سمعت من التفصيل
والثالث لابن ابي عقيل وغيره وهي لا تتم الا بارادة المفصلين ذلك فيكون ح قولهم اكثر الحيض عشرة اى اقصى امكان الحيض عشرة اى اقصى امكان الحيض لا انها تتم ايام العادة
حيض ولذا سكتوا عن رجوع ذات العادة الى عادتها والمبتدئة والمضطربة الى التمييز والنساء والروايات فاذا كان المراد باكثر الحيض ذلك كان ما نحن فيه ايضا كذلك لتشبيههم
لكن الذي يظهر من يحيى في لف والشهيد في الذكرى وتبعهما بعض متأخري المتأخرين ان مراد الاصحاب بقولهم اكثر النفاس عشرة ان العشرة بتمامها نفاس مع استمرار
الدم وان كانت لها عادة ومن هنا قال الشهيد في الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر
وقد يؤيده ما في التهذيب من حيث قال انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه ثم قال قد بينا فيما ذكرناه
ان اقصى ايام النفاس عشرة ما اخبرني به الشيخ ابقاه الله وساق الاخبار المستفيضة التي تضمنت الرجوع الى العادة وكذا ابو به في الاستبصار بعضهم ان اكثر النفاس
عشرة من حيث بيان العلة الذي تنفس فيه من العشر لو استمر وكذا ذكرهم له المستند في سائر الاقوال التي ذكروها في تحديد الاكثر لكون النفاس تمام المدة
على تلك الاقوال والاصح مزيد التكلم في العشرة فانه بعد نقل الاقوال في المسئلة واختار العشرة مستدلا عليها بلزوم العبادة ترك العمل به في العشرة
اجماعا وبان النفاس حيض حبس لاحتياج الى الغذاء وايده بالنقل المستفيض عن اهل البيت وذكر بعض الاخبار الرجوع الى العادة ثم قال بعد ذلك وفي
حاله انه اذا انقطع قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توقعت او انقضاء العشرة واستدل عليه بما روي ان النفساء تقعد ايام قرئها ثم تستظهر بعشرة ايام
ثم قال في جملة فروع اوردها الا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد
استحاضة حتى تستوفي عشرة وهي اقل الطهر انتهى لكن خبير بان الذي يقتضيه التدبر في كلام الاصحاب بعد تحكيم محكمه على متشابهه هو ما ذكرناه اولا وانما ذكره
في المعتبر لحبيب منه الا ان كلام الاصحاب كلها على انه ممكن التأويل الى ما لا ينافيه بارادة صحة الاستظهار الى العشرة مع الحاق ايام النفاس لكلام الشيخ في يب على
ان يكون مراده ابتهم من نفي الخلاف عن كون العشرة اكثر امكانه وكيف كان فلا شك في اكثر النفاس في الت مط وقيل ثمانية عشر مط كما في الفقيه والانتصار ناسبا له
في انفرادات الامامية والمراسم وعن الهداية وحكاه في لف عن المفيد وابن الجنيد وقيل التفصيل بين ذات العادة وغيرها كما هو خيرة في لف فيه بعد نقله الاقوال والذي
اخترناه في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدئة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت افعال المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدئة وكانت عادة
مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدئة والذي نختاره هنا انها ترجع الى عادتها في الحيض ان كانت ذات عادة في الحيض وان كانت مبتدئة صبرت
ثمانية عشر يوما انتهى واستحسنه المقداد في التنقيح وقد يمال اليه بعض متأخري المتأخرين وقيل ان اكثره احد وعشرون وهو المنسوب الى ابن ابي عقيل لكن عبارته المحكية
عنه لا تنتج من نافذ قال وايامها عند آل الرسول ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما
ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ايام ثم احتشت واستثفرت وصلت انتهى فقوله ايام حيضها منافي لقوله احد وعشرون ولا يبعد ما في قوله ايضا
صبرت ثمانية عشر يوما مع انها ليست اكثره عنده الا ان لا ظهر قوله صبرت ثلثة فتأمل وكيف كان فالاقوى ان الاقوى حد امكان زيادته على العشرة كما ان الاقوى رجوع ذات
العادة اليها مع التجاوز لا مع عدمه وعبرها الى العشرة اما الاول فللاصل في وجه كالاحتياط والاجماع في ئر والغنية المعتضدين بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
كما عرفت وتعرفت مما تشعر به الاخبار المستفيضة حد الاستفاضة الامرة بالرجوع الى العادة خصوصا ما اشتمل منها على الامر بالاستظهار باليوم او اليومين او الثلثة او
بعشرة على ان يراد بها التخيير كما صرح به الشيخ اذ لا ريب في ظهورها وكون المنساق منها مساواة النفاس الحيض في ذلك فقد وقد نظرها من امتناع امكان بينه بالبعض
بالاجماع المركب اذ لم يقل احد ممن قال بان اكثر النفاس ثمانية عشر مط قال بالرجوع الى العادة وبان قال انها امرت بالرجوع الى العادة واقصاها العشرة فهو مما عشرة فهو
او بان يراد بها ايامها الايام التي يمكن ان يكون الدم فيها حيضا كما لعله يكشف عنه الرضوي قال النفساء تدع الصلوة اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة لكنه بعيد بالنسبة الى
الا ان الرضوي مؤيد لآخر المطلوب واما ضعفه فقد عرفت فيما مضى ان الذي يقتضيه التدبر في اخبار الاستظهار ثبوته للعشرة كما انه هنا كذلك فيتعين المعلوم ان المراد بالاستظهار
طلب ظهور الحال فلو لم يكن اكثره عشرة لما كان في انتظارها ظهور الحال رو وذلك واضح وما في المقنعة انه جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس هو عشرة
ايام وهو يرشد الى ما قلناه في اخبار العادة ان اراد الاشارة اليها كما هو الظاهر بل في كتب الاخبار غيرها ويؤيد بالسند الا ان بعض اساطين الاصحاب اطلق ذلك ان اراد
غيرها كان حجة مستقلة اذ ليس ما يحكيه الا كما يرويه كالمرسل في يب عن ... ان ايام النفساء مثل ايام الحيض وبما يشعر به صحيح زرارة زيادة على الرجوع الى العادة قال
له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع
عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال فان النبي قال الصلوة عماد دينكم وهو وان كان مضمرا في الكافي لكنه
مسند الى ابي جعفر ع في رواية الشيخ كما في الوسائل وفيما يشعر به مساواة النفساء للحائض في جل الاحكام كما ستعرف ولان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد كما ذكره غير
واحد من الاصحاب وفي لعله يستفاد من الاخبار والمرسل عن الصادق ع على ما حكاه في كشف اللثام عن السرائر عن المفيد وان كان لم اجده فيها قال وقد سئل الصادق ع عن
كم تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك فقال اقل ما تقعد في كتاب احكام النساء احد عشر يوما وما في المقنعة ثمانية عشر يوما وما في كتاب الاعلام احد وعشرين
يوما اقصى ايام العلى يعني صاحبه فيه بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر

استظهارا بما بين عشرين يوما وحمل في ذلك على عشرة أيام لقول الصادق عليه السلام لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان حيض وتستظهر بهما بأنه ما لا محالة من أخبار أسماء
هذا كله مع أنا لم نعثر للخصم على ما يصلح للمعارضة شيء مما ذكرنا إذ الأخبار منها وهو الكثير جدا منه ما تقدم في الإسلام في الكافي والشيخ في التهذيب والاستبصار نحو من عشرة
أحاديث وهي ظاهرة في رجوع النفساء إلى أيامها في الحيض والأكثر منها متكرر في الأصول ومنها ما دل على جلوسها ثلاثين ولم يقل بها أحد من الأصحاب بل الإجماع محصل
ومنقول على خلافه وكذا ما دل على الأربعين ومثلها المنقول ما بين الأربعين إلى الخمسين ونحو ثلاثين أو أربعين إلى الخمسين ولذا قال في الفقيه والأخبار التي وردت
في قعودها أربعين يوما وما زاد إلى أن تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها إلا أهل الخلاف انتهى وقد ذكر على ما حكي عنهما قال الشافعي أكثره ستون يوما وهو رواية
لنا وبه قال عطاء والشعبي وأبو ثور وحكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري والحجاج بن أرطاة إلى أن قال وبه قال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأبو عبيد أكثره أربعون يوما وهو
رواية لنا أيضا وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري أنه قال خمسون يوما وحكى الطحاوي عن الليث أنه قال من الناس من يقول إنه سبعون يوما انتهى ومنها ما دل على
سبع عشرة ليلة ولم نعرف أحدا عاملا به ونحو المروي عن الصادق عليه السلام تقعد النفساء حتى تصلي قال ثماني عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي إلى أن قال التخيير ولعله
يحمل في خصوص الثماني عشرة إن كان شك من الراوي ومنها ما دل على الثماني عشرة ولم نعثر على غيرها إما لما عليه مذهب ابن أبي عقيل من الواحد والعشرين ولذا كان ساقطا
بل في الكافي أنه لا خلاف في أن ما زاد على الثماني عشرة حكمه حكم الاستحاضة كما هو قضية إجماع الانتصار مع ما عرفت من سقوطه بندرة القائل واحتمال الاستدلال
له بما في صحيح ابن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد فقال إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثماني عشرة ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين كما ترى
لا ينطبق على تمام ما تقدم من دعواه بل لم أعثر على عامل به جميعه نعم ما ينقل عن الصدوق في الأمالي نعم قد يستدل له بمرسل البزنطي المروي في المعتبر قال بعد نقله عما
القائل قد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وعن كتاب بعد إرادة تلك العبارة كما رواه البزنطي في الصحيح عن الباقر عليه السلام وهو على تقدير
تسليمه لا يصلح للمعارضة لما تقدم من وجوه عديدة وبذلك كله يظهر لك انحصار البحث في الثماني عشرة وغيرها من أخبار العادة ولا ريب في ترجيح الثانية لوجوه
منها ظاهر المعنى بالأولى حتى أن عمدة القائلين بذلك المفيد والمرتضى قد نقل عنهما في السرائر الفتوى بالمختار في كتاب أحكام النساء من شرح كتاب الأعلام والجمل
للمرتضى وقد عرفت ما عن الصدوق في المقنع كما أنك قد عرفت فيما مضى أن المحكي عن نسخة المقنعة وهي بخط الأعلام موافقة للمشهور حيث قال فيها وقد وردت
أخبار معتمدة تدل على أن أكثر النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها عندي لكنه يظهر من كري أن هذه العبارة للشيخ في تهذيبه والله أعلم وقد سمعت فيما مضى ما حكاه
كاشف اللثام عن السرائر من نقله عن المفيد كما أنه قد سمعت ما نقله في السرائر عن خلاف الشافعي بدعوى الإجماع عليه حيث قال فيه عندنا أن الحد في نفاس المرأة أيام
حيضها التي تعهدها وقد روي أنها تستظهر بيوم أو يومين وروي في أكثره خمسة عشر يوما وروي أكثر من هذا والأول أثبت انتهى وفيه مع ما سمعت سابقا من نسبة الخلاف
لمن عرفت حتى ادعي الإجماع عليه بوهن ما في الانتصار من دعوى الإجماع على الثماني عشرة فإنه ليس بأول إلى الآن نقل الإمامية سلفا إذ ذلك يأتي ما في الفقهاء
بأن المعول فيه ويجعلونه دليلا ثم قال والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد ذكره وأيضا فإن النساء يدخلن في عموم الأمر بالصلاة والصوم وإنما يخرج
النفساء من الأيام التي راعيها الإمامية بإجماع الأمة على خروجها دون ما زاد عليه إلى أن قال وأيضا فإن الأيام التي ذكرناها مجمع على أنها نفاس وما زاد عليها يحتاج
إثباته لنا إلى أخبار الآحاد والقياس ثم قال وقد تكلمنا في هذه المسألة في جملة ما خرج لنا في مسائل الخلاف انتهى وهو يعطي سمعته منه في الخلاف اللهم إلا أن يكون
مقصوده القطع بعد ملاحظة مناسبة الرد عليها في مقابلة الرد على العامة فتأمل وكيف كان فلا يخفى عليك ما في دعوى الإجماع في المقام بل يمكن دعوى الإجماع على خلافه
كما سمعته من الغنية على التكرر ومنها ملاحظة العدة فإنك قد عرفت أن أخبار الرجوع إلى العادة تقرب من نحو عشرة أخبار معتبرة وكثير منها متكرر في الكتب الأصول
وأخبار الثماني عشرة لم نعثر منها إلا ما يدل على المطلوب في الكتب الأربعة إلا على صحيح العلاء عن محمد بن مسلم ومرسل الفقيه ولعل الأولين رواية واحدة وإن اختلف الطريق
إلى العلاء كما يشعر به اتحادهما في المتن قال فيهما سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد فقال إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثماني عشرة ولا بأس بأن تستظهر
بيوم أو يومين نعم في صحيحة ثالثة تقدم أنها مشتملة على التردد بين السبع عشرة والثماني عشرة وقد بينا أنه لم يعمل به أحد إلا أن يريد التخيير وتعذر الدلالة على المطلوب إن كان شكا
من الراوي مع أنه يحتمل اتحادها مع روايتيه وأن النقل بالمعنى دون اللفظ كما هو شائع في الأخبار وفي الفقيه إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر في حجة الوداع
فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تقعد ثمانية عشر ثم قال وقد روي أنه صار حد قعود النفساء عن الصلاة ثمانية عشر يوما لأن أقل أيام الحيض ثلاثة وأكثرها عشرة وأوسطها خمسة
وأكثره ونحوه ما رواه في الوسائل عن العلل مسندا إلى أحمد بن سعد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام النفساء ثمانية عشر يوما وذكر نحوه وعن عيون الأخبار بإسناده عن الفضل بن
شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوما وأنت خبير أن العمدة إنما هو صحيح ابن مسلم إلا أنه لا استقصاء الأمر في جميع
صور المقام كما أو لم ترد لا تعدل العاشر وهو مع تضمنه للاستظهار باليومين المنافي لكون الثمانية عشر أكثره إذ لا وجه للاستظهار بعد استيفاء الأكثر غير صالح لمعارضة
ما تقدم من أخبار العادة وغيرها سيما بعد معارضته بغيره مما دل على قصة أسماء بنت عميس بما سمعته كمرفوعة إبراهيم بن هاشم قال سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام فقالت إني كنت أقعد
في نفاسي عشرين يوما حتى أفتوني بثمانية عشر يوما فقال أبو عبد الله عليه السلام ولم أفتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله لأسماء بنت عميس حين نفست
بمحمد بن أبي بكر فقال أبو عبد الله عليه السلام إن أسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد أتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة وما في
المحكي عن الشيخ حسن في منتقى الجمان على ما نقل عنه غير واحد عن كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهري في الموثق كالصحيح عن حمران بن أعين قال قالت امرأة محمد بن
مسلم وكانت ولودا اقرأ أبا جعفر عليه السلام وقل له إني كنت أقعد في نفاسي أربعين يوما وإن أصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال أبو جعفر عليه السلام من أفتاها بثمانية
عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في أسماء بنت عميس أنها نفست بمحمد بن أبي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف أصنع فقال لها اغتسلي واحتشي وأهلي بالحج فاغتسلت
واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت إلى مكة فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله أحرمت ولم أطف ولم أسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وكم لك
اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال أما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت وأحلت فقال أبو جعفر عليه السلام إنها لو سألت

رسول الله (ص) قبل ذلك وفي الخبر انه لامرها بما امرها به بعد ذلك ثم احتجت النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلاثة ثم اغتسلت
واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين وتصلي قلت فبهذه الروايات بل ظهورات قد صحت الاسناد لا
ببعض الاخبار المشتملة على قصة اسماء كصحيح ابن مسلم المتقدم اذ ليس فيها سوى انه سألته بعد ان مضى لها ثمانية عشر فامرها رسول الله (ص) بل في بعضها ما يظهر منه
انه امرها قبل الثمانية عشر ومنها ان اخبار العادة ابعد عن مذهب العامة بخلاف الثمانية عشر فانه لم يذهب الى الاولى احد منهم بخلاف الثانية فانه وان لم يكن القول به معروفا
منهم الا انه يظهر من الشيخ وغيره كما في المصابيح وجود القائل بها منهم وربما كان في الاخبار اشعار بذلك على انه يقوى لما كانت قصة اسماء وولادتها من الامور المعروفة
في اخبار القوم ورووها باسانيدهم بحيث لا سبيل لهم الى انكارها امكن تأدي التقية بذلك من حيث كون الحكم بما اقتضته مخالفا لما هو المعروف بين الخاصة موافقا لما هو مروي
من طرق المخالفين بحيث لا يضعف التعلق به في مقام الاحتجاج وان لم يوجد قائل به من العامة وقد يشعر به تكرر حكايتها في الاخبار بل وبما الجأ بواعن سؤال السائل لهم
من سئلهم بنفس الحكاية من دون تصريح بالحكم كما في صحيح ابن مسلم وابنه فعدلهم عن التصريح بالجواب الى نقل رواية او ذكر حكاية مما يفوح منه رائحة التقية كما لا يخفى
على المتتبع العارف باساليب الكلام الى غير ذلك من المرجحات الكثيرة لاخبار العادة على هذه مما يظهر لك بالتأمل فيه انتهى فضعف ما ذكره العلامة من التفصيل انه لم
نقل انه خرق للاجماع المركب مضافا الى عدم شاهد عليه وافضائه الى حمل اخبار الثمانية عشر على الفرد النادر من المبتدأة المتفقة والمضطربة من دون اشعار في شيء منها
في السؤال ولا الجواب بل مع التصريح في بعضها كما سمعت بان ذلك [illegible] جعله الله للنساء اجمع مراتب الحيض وانه فان كان اسماء بنت عميس نفست بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي
طالب كما قيل وكانت قد ولدت منه عدة اولاد ومن المستبعد ان لا يكون لها في تلك المدة الطويلة عادة في الحيض ومع ذلك فقد حكم لها بالقعود ثمانية عشر يوما من دون استفصال
عن حالها مع شدة ظهور قيام الاحتمال ومثل ذلك لا يقصر عن التصريح بالحكم كما لا يخفى على ذي اشعار ما تضمن الاستظهار من اخبار العادة بكون اكثر الحيض عشرة
مع زيادة على اشعار جميع اخبارها بكون النفاس كالحيض كما هو الاصل عندهم بالنسبة الى مشاركة الحائض لها في جميع احكامها حتى انهم نقلوا الاجماع على ذلك فلا ينبغي
الاشكال في سقوط ما ذكره العلامة سيما بعد ما عرفت من خروج اخبار الثمانية عشر عن الحجية للتعارض الواقع فيها فتم حينئذ بقي الكلام في الامر الثاني وهو رجوع ذات
العادة اليها مع التجاوز عن العشرة والى العشرة مع الانقطاع عليها كالحائض فيها بخلاف غير ذات العادة من المبتدأة والمضطربة فان لهما العشرة مع التجاوز الا ما
انقطع الدم عليه من الايام فنقول اما ما ذكرناه من حكم الاول فهو المصرح به على لسان جملة من الاعيان ويرشد اليه زيادة على ما تسمع ذكره من كون النفاس حيضا احتبس
لغذاء الولد كما هو قضية اصالة مشاركة النفاس للحيض في الاحكام الا ما خرج والمنساق من جميع ما سمعته من الاخبار مما يتعلق بذات العادة من الحائض والنفساء فان
الجميع على تنوع واختلاف من اطلاق بعضها الرجوع الى عادتها وبعضها مع الاستظهار بيوم او يومين او ثلاثة او بعشرة على جعل الباء بمعنى الى كنحو ما في الحائض عين
اصلا انه يجب الجمع في هذه الاخبار بحمل ما دل منها على الرجوع الى العادة من غير ذكر الاستظهار على ما تضمنه منها وحمل اخبار الاستظهار المتضمنة لليوم واليومين
او الثلاثة على ارادة الاستظهار الى العشرة لقول الصادق (ع) ليونس تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة بناء على كون الباء بمعنى الى كما ذكره الشيخ فيكون
التردد بينها باليوم واليومين او الثلاثة باعتبار اختلاف عادات النساء بالسبعة والثمانية والتسعة ونحو ذلك لا للتخيير كما تقدم الكلام فيه في الحائض وعرفت به بعضهم
هنا فحيث كان الامر كذلك ظهر انه لا اشكال في نفاسية الجميع مع الانقطاع على العشرة وصيغة الفعل الاستظهار اذ المراد به طلبا لكم انها تطلب ظهور حالها في هذه العادة
فلو لم يكن الانقطاع مظهرا لحالها بما قلنا لم يكن له معنى يحصل مع ما يشير اليه موثق حمران بن اعين عن الباقر (ع) المروي عن مستطرفات السرائر عن كتاب الاغسال للعياشي وغيره قال
فيما مضى وغيره ما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع
الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين الخ فان قوله فان كان انقطع الدم كالصريح في الحاق ايام الاستظهار بايام النفاس مع الانقطاع
هذا كله مع ما يقتضيه الحاقها بالحائض من الحكم بنفاسية جميع ما يمكن كونه كذلك كالحيض مضافا الى استصحاب حكم النفاس ويرشد اليه زيادة على ذلك كله ما ستسمعه
عند الكلام على قوله (ره) ولو لم تر دما الا العاشر فظهر لك انه لا ينبغي الاشكال في الحكم بنفاسية الجميع مع الانقطاع على العشرة فما دون وان زاد على العادة فما عساه
يظهر من بعضهم من التوقف في ذلك لمكان اطلاق بعض اخبار الرجوع الى العادة ضعيف لما عرفت من انها محمولة على ما اشتمل منها على الاستظهار والمراد منها بعد ما سمعت
من الجمع المتقدم الى العشرة كما تقدم نظير ذلك كله في الحيض ومنه يظهر وجه ما في الناصريات والمعتبر من ان النفساء اذا انقطع عنها الدم ظاهرا اعتبرت ذلك بادخال قطنة فان خرجت
نقية اغتسلت والا صبرت النفساء او مضي العشرة من غير فرق بين المعتادة وغيرها بل في الثاني ما هو كالصريح في شمول الحكم للمعتادة حيث استدل على الحكم المذكور بان
هذه المدة هي اكثر الحيض فيكون اكثر النفاس لان النفاس حيض وايده بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل عند وقت
كل صلاة وان رات صفرة فلتتوضأ الخ قال فلو قيل قد روي انها تستظهر بيوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عوائد النساء فمن عادتها ان تستظهر بيومين فعلا
البقاء على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى يمضي لها عشرة ثم تصير مستحاضة انتهى قلت وهو نص فيما ذكرناه هنا وفي باب الحيض لكن قد يرد عليه انه قد ذكر الخبر في
استظهار الحائض ودليل ان لها ان تستظهر الى عشرة ورده بان اخبار الاستظهار بيوم او يومين قوة وكثرة وشبهها بالاصل وعملا بالعبادة وقد تقدم ما في
كشف اللثام من افتراق الحائض والنفساء للاجماع على رجوع الحائض الى عادتها وعدم الدليل عند المحقق على رجوع النفساء اليها انتهى والامر سهل لكن في
[illegible] والامر سهل بعد ان ذكر الاغتسال بادخال القطنة قال انها ان خرجت ملوثة صبرت عادتها ثم استظهرت بيوم او يومين وكذا البحث لو استمر بها الدم
وبعض المتأخرين غلط ههنا فتوهم ان مع الاستمرار تصبر عشرة لا نعرف فيه دليلا سوى ما رواه يونس فذكر الخبر ثم قال وهو خارج عن محل النزاع اذ من المحتمل ان يكون
عادتها ثمانية او تسعة ويدل على ما اخترناه الاحاديث التي قدمناها فانها دالة على حوالة النفساء على الحائض في الايام والاستظهار بيوم او يومين انتهى قلت
كانه عرض بذلك الى المحقق ولكنك قد عرفت في الحيض قوة القول بجواز الاستظهار الى العشرة وكثرة الشواهد عليه على انه لا معنى للاقتصار على اليوم واليومين
بعد دلالة الدليل على الاذن بكل الثلاثة كما انه لا يقدح ما ذكر من الاحتمال في ظهور الخبر بما قلنا واعجب من ذلك ما ذكره بان قال ان اخبار اليوم واليومين محمولة

على ما اذا كانت العادة تسعة او ثمانية كما ذكره المحقق بل هذا اولى من وجوه قد اشرنا اليها سابقا فظهر ان من ذلك كله سقوط ما اعترض به على المحقق ره من انه
ثم يتجه عليه ان ظاهر قوله تضاربت الخ الحكم بنفاسية العشرة وان تجاوز الدم كما صرح به بعد في جملة فروع ذكرها حيث قال لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس
ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتى تستوفي عشرة وهو اقل الطهر وفي رواية تجلس مثل ايام عادة امها واختها وخالتها وتستظهر بثلثي ذلك
والرواية ضعيفة السند شاذة انتهى قلت لم اعرف احدا صرح بذلك ممن تقدمه او تأخر عنه بل صرح بعضهم برجوعها الى عادتها كما هو قضية مساواتها للحائض
في ذلك على ما يستفاد من ملاحظة اخبار الطرفين وتعبيره بزيادة على ذلك كالاستظهار ولولا انه يظهر حالها من عدم الانقطاع على العشرة بحيث يتجه عادة
لم يكن لاطلاق الاستظهار عليها معنى محصل على ان الرجوع الى العادة هو قضية الاخبار المطلقة الامرة بالرجوع اليها وخروج صورة الانقطاع على العشرة فما
دون عنها لا يقدح في ذلك وقد تقدم في باب الحيض عند الكلام على نحو ذلك ما له نفع تام في المقام ولعل ما ذكره المحقق انما كان لخلو كلام الاصحاب عن الرجوع
الى عادتها واطلاقهم ان الاكثر عشرة وثمانية عشر ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع على كون العشرة نفاسا ولا استحاضة ومخالفة الحيض في الاسم وفي بعض الاحكام
وان كان هو دم الحيض حقيقة واحتياطه لاحتمال اخبار الرجوع الى ايام اقرائها ان اكثره العشرة كالحيض ولا يخفى ضعف الجميع نعم قد يستدل له بما عساه يظهر من
الاخبار من الحاق ايام الاستظهار بما قبلها تجاوز الدم او انقطع وقد سبق ان الاستظهار عنده الى العشرة للكل وقد عرفت هنا وفي باب الحيض ما يدفع
ذلك فان اعترض على بعض المعاصرين فقد وفي من العجيب ما في الذكرى حيث قال الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون
بالعشرة وبينهما تناف ظاهر ولعلهم ظفروا باخبار غيرها وفي التهذيب قال جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها عندي ثم ذكر اخبارا
الاول ونحوها حتى ان في بعضها عن الصادق عليه السلام فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ يعني الى عشرة اقامة لبعض الحروف مقام بعض
وهذا تصريح بان ايامها ايام عادتها لا الى العشرة وح فالرجوع الى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس والفاضل اولى وكذا الاستظهار كما هو هنا
نعم قال الشيخ لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس والذمة مرتهنة بالعبادة قبل نفاسها فلا يخرج عنها الا بدلالة والزائد على العشرة
مختلف فيه فان صح الاجماع فهو الحجة ولكن فيه طرح للاخبار الصحيحة او تأويلها بالتقييد انتهى وفيه مواضع للنظر يظهر بما تقدم لنا سابقا منها قوله ان الاصحاب
يفتون بالعشرة مستظهرا ذلك من قولهم ان اكثر النفاس عشرة والا فلم نعرف احدا نص على ذلك قبل المحقق كما اعترف به في كشف اللثام وقد عرفت فيما مضى انه لا
تنافي بين الرجوع الى العادة والفتوى بالعشرة فانهم انما افتوا بانها اكثره لا بكونها كلها نفاسا اذا تعداها الدم وان كانت ذات عادة ويحتمل قريبا بل لعله
الظاهر لامارات كثيرة انهم فهموا من تلك الاخبار مجموع الامرين اعني الرجوع الى العادة وكون الاكثر عشرة ولم يصرحوا بالاول هنا بل اكتفوا بتشبيه النفساء
بالحائض في الاحكام غير ما استثنوه وبحكمهم برجوع المستحاضة الى عادتها ومنها ما ادعاه من تصريح ما ذكره من الخبر بان ايامها ايام عادتها اذ لا معنى لاستظهارها
الى العشرة الا انها تستكشف حالها بعد ايام العادة الى العشرة وهو مع ظهوره فيما اذا تعدى الدم ونحن نعترف بالرجوع اليها خاصة في هذا الحال كما يحتمل خروج
ما بعدها عن النفاس مع التعدي يحتمل الدخول احتمالا متساويا ومنها الحجية لاستدلاله بفتوى الشيخ في كون العشرة نفاسا فانه في مقام الاحتجاج على اقوال العامة من
كون اكثره اربعين او خمسين او ستين او سبعين الى غير ذلك هذا كله في ذات العادة واما غيرها من المبتدأة والمضطربة فالاقوى تحيضهما بالعشرة للاستصحاب وغيره فما
كظا القواعد والارشاد وعن صريح التذكرة ونهاية الاحكام وفي الذكرى ان المشهور ان المبتدأة والمضطربة الى العشرة وخلافا للبيان حيث جعل الاقرب رجوع المبتدأة الى التمييز
ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز وهو ضعيف وان كان ربما يشعر به مساواتها للحائض في الحكم بل في كشف اللثام انه يحتمل تعميم ايام الاقراء للكل
بالرجوع اليها للجميع ولذا سمي لكن قد يفرق بينهما بان النفاس يتيقن لا ابتداءه اذ الدم المتعقب للولادة نفاس قطعا بخلاف الحيض ويؤيده خلو النصوص والفتاوى عن
الاشارة الى شيء من ذلك مع تعرضهم لنظيره على انك قد عرفت سابقا ان التحيض بالروايات انما هو ملاحظة تعاقب الادوار فهو اما ستة او سبعة من كل شهر او ثلثة
من شهر وعشرة من اخر وكان المتجه بناء على ما ذكره الجلوس بستة او سبعة كالحائض ومن هنا قال في المنتهى في المقام انه يمكن ان يقال انها تجلس ستة ايام او سبعة لان
الحائض تفعل ذلك فكذا النفساء الا انه حيض في الحقيقة ولان قوله تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض كما يتناول الماضي يتناول المستقبل ولا يخفى ضعفه نعم يحتمل
في خصوص المبتدأة الرجوع الى نسائها لقول الصادق في الموثق وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي
ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة الحديث واشتماله على ما لا نقول به من الاستظهار مع امكان فرضه بما لا ينافي الاخبار غير قادح في الحجية ولعله ان مراده بقوله ايام نفاسها
ايام حيضها كما يشعر به اوله والا فلا رجوع لها الى ايام النفاس كما صرح به غيره ولم اجد ما يشعر بذلك الا خبر محمد بن يحيى الخثعمي لكنه شاذ بل لعل الاول ايضا كذلك كما سمعته
سابقا من المصنف في المعتبر ولعله الظاهر في غير المبتدأة وهي لا ترجع الى ذلك في الحيض فضلا عن النفاس والاقوى ما تقدم ثم انه اذا استمر الدم في النفساء وجاوز الايام النفاس
٣ الموظفة لها فهل يعتبر بالنسبة الى ما عليها من احكام مستمرة الدم فصل اقل الطهر فحسب ثم تنتقل الى تعرف حال دمها او مضي شهر نظيره من بعض الاصحاب كالمصنف في
المعتبر لا وقد يحتمل الثاني ويظهر وجهه مما تقدم لنا في المباحث السابقة في الحيض كما انه تقدم تمام البحث عن الاستحباب في الاستظهار او وجوبه فتجب الدلو
كانت حاملا باثنين مثلا وتأخرت الولادة لثانية كان ابتداء نفاسها من الاول عند علمائنا كما في المنتهى والتذكرة واستيفاء عدد ايامها من وضع الاخير فيدخل فيه
ما بقي من عدد ايام النفاس الاول ان لم يتخلل بينهما عشرة ايام والا كان عدد كل منهما نفاسا مستقلا من غير تداخل فقد يكون حينئذ جلوسها عشرين يوما كما اذا وضعت
الثاني بعد عشرة ايام ولا ينافيه كون اكثر النفاس عشرة لانهما نفاسان لتعدد النفاس مع كل منهما وهو مع عدم العثور على مخالف من الاصحاب فيه ملحق
للحكم في المقام ويعترف في ك والانتصار والجامع والمنتهى وعد والارشاد وجامع المقاصد وغيرها كما عن الناصريات وعد والوسيلة والمهذب والجواهر الا
ما في المعتبر من التردد في نفاسية الاول لانها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حمل ضعيف لما تقدم من الاخبار في مجامعة الحيض الحمل اولا ولمكان مع انتفاء النفاس
خاصة ثانيا نعم قد يتردد في اصل الحكم بالنفاسين مع عدم تخلل اقل الطهر بينهما بان النفاس كالحيض عندهم في الاحكام وخصوصا في ذلك كما يشعر به حكمهم بعدد

حيث إن الدم السابق على الولادة ما دون تخلل أقل الطهر حيض في المتصل منه الممكن الحكم بالحيضية كما أشرنا إليه سابقا وكذا اللاحق بعد انتهاء مدة النفاس فإن صادف
العادة في كل منهما وما ذكره في كشف اللثام من أنه لا دليل على اشتراط تعاقب النفاسين بلا تخلل بعضه أن التعاقب محتاج إلى الدليل لا اشتراطه بعد المساواة
المذكورة الوجه المستند لهم في كثير من أحكام النفاس مضافا إلى ما دل على عدم قصور أقل الطهر عن عشرة كما لو فرض وضع الثاني بعد مضي زمان بعد العشرة يقصر
عن أقل الطهر اللهم إلا أن يستند في منع ذلك كله بالإجماع وهو جيد لو تم كما هو الظاهر نسبه في المصابيح إلى المعروف من مذهب الأصحاب فالأعرف ذكره الجماع
علمائنا عليه ومع ذلك كله فربما يستند إلى أن الإجماع لا يمنع عن إشكال بل قد يشعر ما في الانتصار بعدمه حيث قال ما لعرف لأصحابنا نصا صريحا في هذه المسألة فعلى ما
حيث قال بعد أن ذكر المسألة فليلحظ ذلك وليحقق فقد شاهدت جماعة ممن عاصرت من أصحابنا لا يحققون القول في ذلك وما في المعتبر من التردد المتقدم بل ربما توهم من عبارة
ونحوها مما يقرب منها أن المراد ابتداؤه عدد أيام النفاس من الأول مع تكميلها من أيام وضع الثاني فلا يكون للثاني نفاس لا مستقل ولا مكمل به الأول فقط وعلى هذا
فلو فرض وضع الثاني بعد العشرة مثلا لم يكن له نفاس كما هو المنقول عن بعض العامة وعن آخر منهم أن ابتداء النفاس من الثاني لكن ذلك كله مما ينبغي القطع بعدم
إرادة أحد من الأصحاب أن المراد بالعبارة كما هو المصرح في كلام جملة من الأصحاب استيفاء تمام عدد النفاس من وضع الثاني وإن كان ما عداه بعد الأول نفاسا
أيضا وليس المراد أن مجموع أيام نفاس هذه المرأة أي الحامل باثنين من وضع الأخير كما قد يتوهم من ظاهر العبارة ابتداء حتى يتوجه المنافاة بين هذا الحكم والحكم بابتداء
نفاسها من وضع الأول وإن كان هذا الوهم أقرب من الوهم السابق بالنسبة إلى العبارة وكيف كان فالعمدة في المقام الإجماع لو تم وإلا لم نعرف لهم دليلا هنا سوى صدق اسم
النفاس وهو لا يرفع ما سمعت من الإشكال ولذا أشكل منه ما فرضه في كري وقس فاحتمل فيه ذلك أيضا قال ولو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالنفاس على الأقرب ولو وضعت
الباقي بعد العشرة أمكن جعله نفاسا آخر كالتوأمين وعلى هذا لو تقطع بفترات تعدد النفاس ثم اعترض فيه على كلام سابق ابتني على شمول النصوص لمثل ذلك لا يخفى من تأمل
يحمل هنا توقف النفاس على خروج المجموع وإن اكتفينا بخروج الجزء مع الاتصال للفرق بينه وبين الانفصال جيدا ثم اعلم أنه بعد ما عرفت من الحكم السابق وهو أن ذات
التوأمين يحكم لها بنفاسين إلا أن استيفاء تمام عدة من وضع الثاني فهل المراد أن نفاسية الأول فهو تحقق الثاني أو أن الأول باق إلى الثاني فيما بقي من عدده وينفرد الثاني
بالزائد احتمالان أقواهما الثاني كما هو الظاهر من بعضهم لصدق اسم النفاس عليه بالنسبة للأول والإجماع سيأتي منعه لا ينافيه أيضا أنه يكون من باب التداخل نعم
قد يتم ذلك فيما لو علم أن الدم الثاني بسبب الولادة الثانية من غير مدخلية للأولى فيه أصلا مع صدقه فالمتجه ما ذكرنا ويترتب على ذلك ثمرات منها ما لو رأت بياضا
بعد الولادة الثانية ثم رأت دما بعد ذلك في أيام يمكن أن يكون من نفاسية الأول فبنا على المختار يحكم بنفاسية البياض لكونه محفوفا بين دمي نفاس واحد بخلافه
على الثاني إذ هو ابتداء نفاس واحد فتحتمل العود بالا فيحكم بنفاسية مثل ذلك على كل حال وإلا لزم صيرورة الطهر أقل من عشرة فيه أن ذلك غير ممنوع بالنسبة إليهما
كما أشرنا إليه سابقا فهو كما لو وضعت الثاني بعد انتهاء عدة الأول ثم إنها رأت بياضا بعد ولادة الثاني وكما لو ولدت الثاني بعد يوم أو يومين من انتهاء عدة الأول
فتأمل جيدا حتى تظهر لك ثمرات أخر في المقام ولو لم تر دما ثم رأته في العاشر كان ذلك نفاسا خاصة دون ما قبله من النقاء كما في السرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى وغيرها
بل في المدارك أن هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب ظنه لعله لكونه دما بعد الولادة في أيام النفاس مع عدم ثبوت اشتراط معاقبته بلا فصل بل لعل الثابت عدمه
كما يرشد إليه تصريح الأصحاب في مسألة الآتية ولأن النفاس أمر طبيعي عادي فيجب الحكم مع الاشتباه كما في الحيض ومنه يتضح إمكان جريان قاعدة الإمكان فيه نعم يتجه
عدم نفاسية الأيام السابقة لعدم الدم فيها وهو موافق عليه ولا يقدح قصورها عن العشرة بعد انفصالها بالطهر السابق على الولادة وفي لسان هذا الحكم شكل
لعدم العلم باستناد هذا الدم إلى الولادة وعدم ثبوت الإضافة عرفا انتهى وهو كما ترى بعد ما عرفت وتعرف في المسألة الآتية ثم إن ظاهر إطلاق المصنف وغيره عدم الفرق
في هذا بين المعتادة وغيرها تجاوز الدم العاشر أو انقطع عليه وهو متجه بناء على ما اختاره في المعتبر من الحيض بالعشر مطلقا وأما بناء على ما اخترناه من الرجوع إلى العادة
فينبغي تقييد الحكم المذكور بما إذا انقطع على العاشر أو كانت مبتدئة أو مضطربة أو ذات عادة هي عشرة أما إذا لم يكن كذلك كما لو كانت عادتها دون العشرة وذات الدم
في العاشر ثم استمر الدم متجاوزا فلا يتجه الحكم بالنفاسية للأمر بالرجوع إلى العادة مع التجاوز والفرض عدم الدم فيها لكن قد يشك في شمولها لمثل المقام لظهور
أخبارها فيمن رأت الدم في العادة وتجاوزها واستمر فيبقى قاعدة الإمكان وغيرها سالمة عن المعارض سيما بعد إطلاق الأصحاب الحكم فيسقط ما في كري وإن تبعه
عليه بعض من تأخر عنه حيث قال بعد أن ذكر الحكم كما ذكره الأصحاب وعلى اعتبار العادة ينبغي أن يكون ما صادفها نفاسا دون ما زاد عليها ويحتمل اعتبار العشرة إذا لم
يتجاوز كما لو انقطع دم المعتادة على العشرة أما مع التجاوز فالرجوع إلى العادة قوي انتهى بل قد أول كلامه عدم الحكم بالنفاسية حتى لو انقطع على العاشر مع فرض خروجه عن
العادة ولا يخفى ضعفه كضعف ما في الرياض حيث إنه استشكل أيضا في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة والقطع فيه للشك في صدق الولادة عليه مع
كونه وطبقها الرجوع إلى أيام العادة التي لم تر فيها شيئا بالمرة إذ هو مع ظهور ضعفه مما هو المجمع عليه بين الأصحاب كالمجمع عليه مثله بالنسبة إلى أول الحيض شكه فيما لو كانت
العادة عشرة أو دونها ورأت الدم في آخرها خاصة يشكل بالنسبة إلى الثاني الحكم بنفاسيته لأمرها بالرجوع إلى العادة في هذا الحال ثم إن ظاهر الأصحاب الاقتصار على نفاسية العاشر
خاصة دون ما اتصل به مما بعده حتى لو كانت معتادة فلم يطهر استيفاء تمام عادتها مما بعد العشرة وإن قلنا به بالنسبة للحائض ولعله لعدم وجود النفاس عندهم فيما زاد عليها إذ
مبدؤه حسابا أكثره إنما هو من حين الولادة كما عن بيت الأحكام ومعطى كلام الذكرى أنه لو لم تر إلا بعد العاشر لم يكن نفاسا كما نص عليه غير واحد من الأصحاب ويدل على ابتداء الحساب
من الولادة قول أبي جعفر (ع) في صحيحة مالك بن أعين إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم وفي خبر الفضلاء أن أسماء سألت النبي (ص) عن الطواف بالبيت والصلاة
فقال لها منذ كم ولدت فقالت ثمانية عشر لو لم يبتد منها لم تتعد مدة النفاس عنها لكن مع ذلك كله فالمسألة لا تخلو من إشكال لظهور الروايتين في حال الدم لا فيما كان من نحو المقام مع
إمكان الفرق بين ما لو رأته بعد العشرة وبينه فيها إما بالإجماع إن تم أو بغيره فيحكم بتكملة العادة مثلا في الثاني كما هو قضية مساواتها للحائض دون الأول ولعله لنحو
النفاس فيه ولو بجزء من العشرة فيستصحب ومنه على لا دليل على عدم وقوع النفاس خارج العشرة في مثل المفروض وقولهم إن أكثره عشرة لا يقتضي به إذ المفروض عدم نفاسية ما
من النقاء اللهم إلا أن يدعى انسياق الذهن من قولهم إن أكثر النفاس عشرة أن مبدأ الحساب من حين الولادة وإن لم تر دما كما عساه يظهر من إطلاق بعض الأخبار أن أيامها مثل أيام

على رؤيته فتجيد او اشكل من هذا لما لو امكنها تكميل العادة ببعض العشرة وان تجاوز الدم كما لو رأت رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادتها واستمر الى ان تجاوز العشرة لا
الاقوى ح تكميل العادة بالثلثة الاخيرة لقاعدة الامكان والاستصحاب ومساواتها الحائض فيما في الرياض تبعا للروضة من اختصاص النفاس باربعة العادة لا يتم من نظر
كما انه لا يتم ما فيهما ايضا من انها لو رأت في السابع خاصة وتجاوز فهو النفاس اذ يمكن القول بتتميمه ببعض العشرة وان لم يف بتمام العادة بناء على عدم عبور النفاس العشرة
لما عرفت نعم لو رأته من اول السبعة والسابع وتجاوز العشرة اتجه الاقتصار على العادة خاصة اذ هو كما لو رأت تمام العادة دما لكون هذا النقاء المتخلل نفاسا ولو رأته اولا
وبعد العادة وتجاوز فلعل الاقوى الاقتصار على نفاسية الاول خاصة كما في شرح المفاتيح لعدم تمامية ما يتصور من احتمال العشرة بناء على عدم نفاسية المتعقب العادة بعد تجاوزها او
اما لو رأت عقيب الولادة ثم طهرت ثم رأت في العاشر او قبله كان الدمان وما بينهما نفاسا مع عدم تجاوز الدم العشرة من تسعة اذا كانت غير ذات عادة بل وان كانت
كذلك مع كونها عشرة اما اذا كانت ذات عادة دون العشرة ثم تجاوز الدم في محل الفرض فالنفاس الاول خاصة كما سمعته آنفا للامر بالرجوع اليها مع التجاوز وليس الا
الاول خاصة وقد تقدم الاشكال فيه سابقا بالنسبة الى شمول الادلة لمثله وكيف كان فلم نعرف خلافا بين الاصحاب فيما ذكرناه من الحكم الاول بل لعله يظهر من الاولى
دعوى الاجماع فلعل الامر فيه كما ذكرنا في الحدائق من الاشكال في نفاسية النقاء كما انه استشكل فيه ايضا بالنسبة الى الحيض بناء منه على عدم اشتراط العشرة في نحو
من الطهر المتخلل بين الحيضة الواحدة او نحوها ضعيف نعم قد يقال هنا ان عدم اشتراط المتخلل الطهر بين النفاسين عندهم يقضي بعدمه في نحو المقام بل لعله اولى
ويدفع بالفرق بين النفاس الواحد والنفاسين ونحوه ما عن الذخيرة حيث قال بعد الحكم المذكور وان لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان للتامل في الحكم
المذكور مجال لكنا اشارنا بالكلية الى قاعدة الامكان وقد تقدم الكلام فيها كما انه قد يقال ان الحكم بنفاسية الدم الثاني ليس لقاعدة الامكان بل انما هو اما للاجماع
على الكل او للحوق سيما معه اذ هو متعقب الولادة في ضمن العشرة فيلزم الحكم بنفاسية النقاء بناء على قصور الطهر عن عشرة مطلقا الا في النوم وهو غير قادح في اصل
القاعدة ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض من اللبث في المساجد وقراءة العزائم وغيرهما وكذا ما يندب لها من الوضوء للذكر ونحوه ويكره ويباح لها مما تقدم ذكره سابقا
بلا خلاف اجده فيه كما في كره بل بين اهل العلم كما في المنتهى وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا فحكم النفساء حكم الحائض في جميع الاحكام اللازمة للحائض
بغير خلاف كما في ترو في الغنية والنفساء والحائض سواء في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس لاقله حد وذلك بدليل الاجماع السالف انتهى وليت
ولعله لم يستثن المص هنا وكذا من عبر بنحو عبارته مثل الاقل وغيره مما اختلف فيه النفاس مع الحيض لعدم تناول العبارة لمثل ذلك اذ هي ظاهرة في ارادة المساوات بالنسبة
للاحكام الشرعية من الحرمة والاباحة ونحوهما لا ما يتعلق في الاقل والاكثر والرجوع الى العادة ونحو ذلك فلا حاجة الى ذكر ما يفترق به الحيض عن النفاس من الحاصل
لا مثل الاول بالثلثة دون الثاني وكالخلاف في اكثره دون الاقل وعدم الرجوع الى عادة النفاس ولا عادة النساء فيه ولا في الحيض ولا الروايات بالنسبة للمبتدأة و
المضطربة وعدم الدلالة به على البلوغ بخلاف الحيض وانقضاء العدة فيه دون النفاس الا نادرا كما في الحامل من زنا وعدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين
وان كان بعضها محلا للنظر الا ان الامر سهل حيث لا اشكال عندهم في مساواة النفساء الحائض في الاحكام وفي اصل التساوي بعض ما بالنسبة الى ما في الامور
وان خرج ما مر بنا الاشارة اليه في مطاوي البحث ولعله لذا لم يستثن شيئا من ذلك بعض الاصحاب هنا واذ قد عرفت ذلك كله كنت في غنية عن قول المص ولا يصح طلاقها
اذ هو من الاحكام التي ساوت الحائض فيها فيعتبر فيه ما تقدم سابقا في الحيض من الشرائط المقدمة بل وعن قوله وغسلها كغسل الحائض سواء وجوبا وكيفية وكذا البحث
في الاستغناء عن الوضوء وعدمه والله سبحانه ورسوله والائمة الطاهرين عليهم السلم

لغسل

في احكام الاموات

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الخامس في احكام الاموات من الكيفية الصلوة وانما جمعت هنا حفظا عن الانتشار والا فالمقصد بالذات الغسل لكن لا باس بذكر ذلك السابق بذكر جملة ما يتعلق في حال المرض فينبغي للمريض ان يحمد الله ويشكره في حال المرض كحال الصحة اذ مرضه لعله يكون من افضل النعم عليه وهو لا يشعر بذلك كيف لا وقد ورد في الخبر عن سيد البشر انه تبسم يوما فقيل له ما لك يا رسول الله تبسمت فقال عجبت من المؤمن وجزعه من السقم ولو يعلم ما له في السقم من الاجر لا يزال سقيما حتى يلقى الله ربه عز وجل كما انه وقد عنه ان انينه تسبيح وصياحه تهليل ونومه على الفراش عبادة وتقلبه جهاد في سبيل الله وانه تتناثر منه الذنوب كما يتناثر الورق من الشجر وانه يوحي الى ملك الشمال ان لا يكتب عليه كما انه يوحي الى ملك اليمين ان يكتب له كلما كان يعمل من الخير في زمان صحته اذ هو في حبس الله وان حمى ليلة افضل من عبادة سنة وحمى ليلتين تعدل عبادة سنتين وحمى ثلث ليال تعدل سبعين سنة وانه اذا احب الله عبدا نظر اليه فاذا نظر اليه اتحفه بواحدة من ثلث صداع او حمى او رمد الى غير ذلك من الامور المسطورة في محالها فينبغي له ح الصبر والاحتساب لينال الاجر المزبور قال الصادق ع ايما رجل اشتكى فصبر واحتسب كتب الله له من الاجر اجر الف شهيد وقال ايضا من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة قيل له ما قبولها قال يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمد الله على ما كان ومنه يستفاد استحباب الكتمان وترك الشكا كما هو مقتضى غيره من الاخبار ففي خبر بشير الدهان عنه ع قال الله عز وجل ايما عبد ابتليته ببلية فكتم ذلك عواده ثلثا ابدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه وبشرا خيرا من بشره فان ابقيته ابقيته ولا ذنب له وان مات مات الى رحمتي وعن رسول الله ص ان من مرض يوما وليلة ولم يشك الى عواده بعثه الله يوم القيمة مع خليله ابرهيم خليل الرحمن حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع ولعل اشتمالها على لفظ العواد يشعر بعدم ارادة الكتمان بمعنى عدم الاخبار باصل المرض بل المراد عدم الشكوى اي ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد او يقول لقد اصابني ما لم يصب احدا كما قد فسرها بذلك الصادق ع حيث سئل عن حد الشكاة للمريض فقال ان الرجل يقول حممت اليوم وسهرت البارحة وقد صدق وليس هذه شكاة انما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ولقد اصابني ما لم يصب احدا وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة وحممت اليوم ونحو هذا او مثله غيره وبه يظهر ما ظننا انه قد عد قد استحب اعلام الاخوان بالمرض قال الصادق ع ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه ويؤجرون فيه ويؤجر فيهم قيل له نعم هم يؤجرون فيه بمشيهم اليه فكيف يؤجر هو فيهم قال لهم باكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشر درجات ويمحى بها عنه عشر سيئات كما انه قد عد مستحبا الاذن بالدخول عليه فقد قال ابو الحسن ع اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس من احد الا وله دعوة مستجابة او يراد كتمان الشدة لا اصل المرض او ما يمكن كتمانه كبعض الامراض الخفية او كتمانه ابتداء مقدار ثلثة ايام ونحو ذلك ويستفاد مما قدمنا استحباب عيادة المريض كما هو المجتمع عليه بيننا بل لعله من ضروريات الدين وقد ورد في ثوابها من الاخبار عن الائمة الاطهار والنبي المختار ما يقصر العقل عن ادراكه حتى ورد ان له بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله سبعون الف الف حسنة ويرفع له سبعون الف الف درجة ووكل به سبعون الف الف ملك يعودونه في قبره ويستغفرون له الى يوم القيمة وفي الخبر ان الله يعير عبدا من عباده فيقول له ما منعك اذ مرضت ان تعودني فيقول سبحانك سبحانك انت رب العباد لا تالم ولا تمرض فيقول مرض اخوك المؤمن فلم تعده وعزتي وجلالي لو عدته لوجدتني عنده ثم لتكفلت بحوائجك فقضيتها لك وذلك من كرامة عبدي المؤمن وانا الرحمن الرحيم الى غير ذلك وقيل انه يتاكد ذلك في الصباح والمساء ولعله لقول الصادق ع ايما مؤمن عاد مؤمنا حين يصبح شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي وان عاده مساء كان له مثل ذلك حتى يصبح وعن الحسن بن علي ع انه قال ما من رجل يعود مريضا ممسيا الا خرج معه سبعون الف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان له خريف في الجنة والمراد بالخريف كما فسر في خبر زاوية في الجنة يسير الراكب فيها اربعين عاما ويستحب للعائد ان يبتغي الدعاء من المريض لما ورد ان له ثلثة الذين يستجاب في عليهم وان دعائه مثل دعاء الملائكة كما انه يستحب له ايضا وضع يده على ذراع المريض واستصحاب هدية له من [illegible] كفاكهة او طيب او بخور او نحو ذلك وتخفيف الجلوس عنده الا اذا احب ذلك واراده وقال الصادق ع ان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه الى غير ذلك من الاداب الكثيرة التي ينبغي بسط الكلام في ضمنها والغرض ذكر ما يتعلق

ها الى بيان التعزية نسئل الله التوفيق ومن اراد ها فليطلبها من رسائل الشيعة وغيرها من كتب الاخبار وكيف كان ففيه اى الاحكام المتعلقة بالاموات خمسة
الاول في الاحتضار وهو افتعال من الحضور اي السوق فانما اقتصر عليه وتبعنا بالقول الثابت لانه يسمى به لحضور المريض الموت او حضور الملائكة عنده او الائمة صلوات الله عليهم او
امير المؤمنين ع اذ قد ورد انه ما يموت شخص في شرق الارض او غربها الا ويحضره امير المؤمنين ع فالمؤمن يراه حيث يحب والكافر حيث يكره او لحضور المؤمنين عنده
ليشيعوه او لاستحضار عقله او يجمع ذلك فيجب فيه توجيه الميت اي المشرف على الموت الى القبلة على المشهور كما في كرى والروضة والمنسوب الى الاشهر في وى وغير كما في
موضع لثم من كرى وعلى الاشهر وعليه الفتوى كما في جامع المقاصد وهو خيرة المقنعة والنهاية في موضع منها والمراسم والوسيلة والشرائع والمنتهى والخلاف و
الارشاد والبيان والتذكرة وكرى واللمعة وجامع المقاصد وظاهر الروضة والتنقيح ولعله الظاهر ايضا من الهداية والفقيه حيث روى فيهما ما يدل عليه كما لعله الظاهر
ايضا من الشيخ في يب وحكاه في كشف اللثام عن المهذب والاصباح وهو الحق في القولين ان لم يكن اقواهما لخبر سليمان بن خالد المروي في الكافي والتهذيب في الصحيح
على الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة و
في الوسائل والوافي انه رواه الصدوق ايضا مرسلا لكن بحذف قوله وكذلك الى آخره والمرسل في الفقيه عن امير المؤمنين ع قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب
وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض و في
الوسائل انه رواه في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن ابي عبد الله عن ابي الجوزاء المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن
خالد عن زيد بن علي ع في ثواب الاعمال عن محمد بن موسى بن المتوكل عن عبد الله بن جعفر عن احمد بن ابي عبد الله انتهى وللموثق معوية بن عمار المروي في الكافي و يب
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة ولعله الذي ارسله الصدوق في الفقيه والهداية انه سئل الصادق ع عن توجيه الميت فقال استقبل
الحديث و انه اذا دخل ابرهيم الشعيري وغير واحد عن الصادق ايضا المروي في يب والكافي ايضا في توجيه الميت فقال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة
والظاهر الاول لكون المروي فيه بصيغة الامر وهذا مع امكان تاييده باستمرار العمل في الاعصار والامصار على ذلك وليس شيء من المستحب يستمرون عليه كذلك بل يعدون
الموت الى غيرها من سنن التوفيق ومن الامور الشنيعة وما في المعتبر من ان الاخبار المنقولة عن اهل البيت ضعيفة السند لا تبلغ حد الوجوب مع التعليل في
المرسل شعر بالاستحباب مع انه قضية في واقعة كالذي في الروض من ان غير خبر سليمان بن خالد لا يخلو من ضعف اما في السند او الدلالة وفي التعليل فيه ايضا
من حيث السند بابرهيم بن هاشم اذ لم ينص علماؤنا على توثيقه وبسليمان بن خالد لعدم ثبوت توثيقه ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية تجاه القبلة انما
تكون بعد الموت لا قبله مدفوع بما عرفت من دعوى الشهرة الجابرة لذلك كله مع ما عرفت من رواية المشايخ الثلثة لبعضها وكون المرسل مسندا في العلل وثواب
الاعمال مع ضمان المرسل في اول كتابه ان لا يورد فيه الا ما يعتمد عليه ويعمل به ولا اشعار في التعليل بما قيل كما انه لا يقدح كونه في واقعة خاصة اذ بناء جل الاحكام
على مثل ذلك سيما مع اشعار التعليل بالتعميم وبان ابرهيم بن هاشم مع انه من مشايخ الاجازة فلا يحتاج الى توثيق في وضوح عدالته نص على توثيقه العلامة لجلالة
قدره وعظم منزلته كما لعله الظاهر ويشعر به ما حكاه النجاشي عن اصحابنا انهم كانوا يقولون ان ابرهيم بن هاشم هو اول من نشر احاديث الكوفيين بقم بعد انتقاله
من الكوفة فانه ظاهر ان لم يكن صريحا في كونه ثقة معتمدا عند ائمة الحديث من اصحابنا اذ نشر الاحاديث لا يكون الا مع التلقي والقبول وكفى بذلك توثيقا سيما
بعد ما علم من طريقة اهل قم من تضيق امر العدالة وتسرعهم في جرح الرواة والطعن عليهم واخراجهم من بلدة قم بادنى ريبة وتهمة حتى انهم غمزوا في احمد بن
محمد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته وجلالته بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل واخرجوه من قم فلولا ان ابرهيم بن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد
عندهم لما سلم من طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة ويؤيده زيادة على ذلك اعتماد اجلاء الاصحاب وثقاتهم واكثار الكليني من الرواية عنه وعدم استثناء محمد بن
الحسن بن الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة فيمن استثنى كما قيل وكونه كثير الرواية جدا وقد قال الصادق ع اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا ومما يؤيده بل
كله تصريح العلامة في الخلاصة بان الارجح قبول روايته وتصحيحه جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه كطريقه الى كردويه والى ياسر الخادم وقد عد بعض علماء
الاصطلاح الجديد اخباره من الصحاح منهم العلامة واما سليمان بن خالد فلا وجه للمناقشة في السند من جهته بعد الاتفاق من اصحابنا على عد روايته
من الصحاح منهم العلامة واما سليمان بن خالد فلا وجه للمناقشة في السند من جهته بعد الاتفاق من اصحابنا كما في المصابيح بل هذا المعترض قد وافقهم في
هذا المقام على ذلك على انه هنا مسبوق بعبد الله بن المغيرة وهو على ما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وايضا فالعلامة في الخلاصة نص على توثيقه وعن الكشي
انه روى عن شيخه ابي الحسن حمدويه عن ابي نصير بن شاكر انه قال سئلت ابا الحسين ايوب بن نوح بن دراج النخعي عن سليمان بن خالد النخعي ثقة هو فقال كما يكون
الثقة وعن الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة بعد نقل هذه عن كش فالاصل في توثيقه ايوب بن نوح وناهيك به قلت وقد ذكر بعض فيه انه كان قاريا فقيها
وجيها وانه توجع الصادق ع لفقده ودعا لولده واوصى بهم اصحابه الى غير ذلك مما يشعر بوثاقته وانه رجع عما رمي به من التزيد كما عن بعض علمائنا التصريح به
يستفاد من النظر فيما سطر من احواله فالمناقشة في السند من جهته ضعيفة جدا واما ما ذكره في المتن ففيه ان الظاهر ان المراد من الميت انما هو المشرف على الموت لا
بعد الموت كما يشعر به قوله وكذلك اذا غسل لان المراد توجيهه بمثل عند الغسل قطعا لا بعده ايضا فان المعهود من المسلمين في جميع الاعصار توجيه الميت اليها
حال الاحتضار لا بعد الموت وفي المصابيح اتفق الطرق العلماء على ان زمان التوجيه قبل الموت وان اختلفوا في وجوبه واستحبابه انتهى فاذا كان ذلك هو المعروف
في اللفظ اليه بل كان ذلك هو المنساق منه ويؤيده ما سمعته من المرسل السابق فاندفعت المناقشة من هذه الجهة كما انه به ايضا تندفع المناقشة فيها من جهة
اخرى هي انما تضمنت الامر بالتسجية وهي من الميت بمعنى التغطية كما عن اهل اللغة النص عليه والامر بالتغطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب التوجيه اليها لان
التغطية ليست بواجبة بالاجماع فلا يجب التوجيه لانه كيفيته مع ان تغطية الميت انما يكون بعد الموت والمراد توجيهه الى القبلة قبل ذلك اذ الظاهر ان المراد بالتسجية هنا تجاه
القبلة كناية عن التوجيه اليها المعروف لبعد معنى التغطية لان استحباب التغطية مطلق وليس مقيدا بالاستقبال اجماعا كما قيل ولان قوله وكذلك اذا غسل كالصريح

في ان الحكم السابق هو التوجيه دون التغطية ثم ان وجوبه او وجوب دوام الاستقبال بهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر الرواية فلا اشكال في الشبهة والاوجه الحمل على التسوية بينهما
في اصل التوجيه وان اختلف الوجهين بالوجوب والاستحباب وبذلك كله ظهر لك ضعف القول بالاستحباب كما عساه يشعر به قول المصنف فيما هو مستحب سيما
مع موافقته المنقول عن جملة العامة او جمهورهم وان ذهب اليه الشيخ في الخلاف والنهاية في موضع منها وتبعه في اشارة السبق وعن الجامع والمعتبر ايضا وكشف
اللثام وظاهر مجمع البرهان والذخيرة او صريحهما وكذا المبسوط وحكاه في كشف اللثام عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وعمن حكاه عن السيد في الخلاف عن
المصنف في الرسالة الغرية او لم نعثر لهم على دليل سوى الاصل وما في الخلاف بعد ان ذكر الاستحباب وكيفية الاستقبال ونقل عن الشافعي خلافه في ذلك بالنسبة الى
الكيفية قال دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه فانهم لا يختلفون في ذلك انتهى مع ما سمعت من المناقشة في ادلة الوجوب وعدم ظهورها على ازيد من الاستحباب وما يظهر
رواه المفيد في ارشاده في وفاة النبي صلى الله عليه وآله حيث امر بالتوجيه عند الموت قال في وصيته لعلي عند احتضاره فاذا فاضت نفسي فتناولها بيدك فامسح بها وجهك ثم وجهني الى القبلة
وتول امري الى ان قال ثم قبض صلوات الله عليه ويد امير المؤمنين عليه السلام اليمنى تحت حنكه ففاضت نفسه فيها فرفعها الى وجهه فمسحه بها ثم وجهه وغمضه ومد عليه ازاره الحديث لكن فيه ان
الاول لا يعارض ما تقدم والاجماع مع ظهوره في مقابلة الشافعي حيث انكر الكيفية الخاصة ويؤيده ذلك عدم العثور على من استدل به لهذا القول مع نقله
ما في الخلاف سيما من كاشف اللثام وقوله فيه وعملهم الظاهر في ارادة الكيفية ايضا انه موهون بمصير من عرفت الى خلافه فلا يصلح للمعارضة كما انك عرفت الجواب عن المناقشات
السابقة ولعل الظاهر ارادة الاستمرار في رواية المفيد لا ان المعلوم انه واجب ويستبعد عدم منه في تلك الحال ان لم يمتنع ومع ذلك كله فلا يسلم عن الاشكال
وان كان الاقوى ما تقدم ولذا كان في المصرح في الناصر والعلامة في القواعد والتحرير التوقف فتأمل جيدا ثم ان الاقوى بناء على الوجوب سقوطه بالموت فلا يجب استمراره
مستقبلا او لا استقبال ابتداء ان لم يكن للاصل مع عدم صدق الامتثال واشعار التعليل في المرسل المتقدم به بل ينبغي ذكره في ظاهر الاخبار ولعله لانه يفهم من الميت
ما فاتنا سابقا المشعر على الموت نعم لا يبعد القول بالاستحباب كما عساه يشعر به بعض الاخبار مضافا الى ما سمعته من رواية المفيد والى الامر به في حال الغسل والصلوة
والدفن وان اختلف الكيفية ولاحتمال الكون المراد من الميت في الاخبار من مات حقيقة كما لعله يشعر به التسجية بناء على الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في ثبوت الاستحباب
لا تسامح فيه على الاحتياط العقلي فلا باس فيه ظهور فيما قد مر ثم ان قضية ما تقدم من الادلة على الخيار عدم الفرق بين كون الميت صغيرا او كبيرا حرا او
عبدا بعد فرض الاسلام او حكمه نعم قد يقال بعدم وجوبه بالنسبة الى المخالف وان قلنا باسلامه لما ورد من الالزام له بمذهبه وهو لا يرى ذلك على اشكال في شمولها
لمثل ذلك وان صرح به بعضهم ومن المعلوم ان وجوب الاستقبال بالميت انما هو مع التمكن من ذلك بمعرفة القبلة اما مع الاشتباه ولو الى جهتين كجهل المغرب والمشرق
فلا يجب لعدم التمكن من الامتثال الا لو علما فيحتمل قويا وجوب استقبال ما بينهما لما دل على انه قبلة وما في كرى من احتمال الوجوب بالنسبة للاربع جهات فضلا
عن الجهتين ضعيف جدا ان امكن تصوره وكيف كان فكيفية الاستقبال المذكور بلا خلاف اجده فيه بيننا كما في الذخيرة بل في المعتبر وكره نفي الخلاف والاجماع
عليه بان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه الى القبلة بحيث لو جلس لكان مستقبلا مع ما سمعته من دلالة الاخبار المتقدمة عليه مضافا الى ما في خبر ذريح
المحاربي عن الصادق عليه السلام في حديث قال اذا وجهت الميت الى القبلة فلا تجعله معترضا كما يجعل الناس الحديث وغيره من الاخبار الواردة هنا وفي كيفية استقباله
عند الغسل ايضا المعروفة من التشبيه المقام ثم ان قضية النص والفتوى والاصل سقوط الاستقبال مع عدم التمكن من الكيفية الخاصة ويحتمل القول بوجوب ما يمكن
منه من الاستقبال جالسا او مضطجعا على احد جنبيه مع عدم التمكن من ذلك جالسا او مطلقا في وجه كاحتمال تقديم الايمن من الجانبين على الايسر لعل الاقوى
سقوطها عدا الاستقبال جالسا سيما مع ملاحظة النهي عن الاعتراض اذ قد يدخل فيه ذلك وكيف كان فحيث ظهر لك قوة القول بالوجوب فهو فرض على
الناس بالحال المتمكن من الامتثال لكنه على الكفاية كسائر الفروض المتعلقة به بعد موته من تغسيله ودفنه وتكفينه والصلوة عليه وغير ذلك بلا خلاف اجده فيه بل
ستعرف انه فيما يأتي دعوى الاجماع من جماعة عليه بالنسبة للغسل ونحوه وهو الحجة ان قلنا بلحاق ما نحن فيه به فهو مضافا الى الامر به فيما تقدم من المعتبرة مع القطع بعدم
ارادة الفعل من سائر المكلفين وعدم اشعارها باختصاص بعضهم بل هي ظاهرة في ان مطلوب الشارع وجوده في الخارج وقوعه من غير المكلف فضلا عنه وذلك هو المراد
بالكفائي وما في الحدائق من انكار ذلك بالنسبة الى سائر احكام الميت بل الواجب لا على الولي فان امتنع اجبر فان لم يكن من يجبره او لم يكن ولي فيما انتقل الحكم الى المسلمين
بالادلة العامة ضعيف ولو سلم ذلك بالنسبة الى غير المقام لمكان اشعار بعض الاخبار به كما ستعرف في الاولياء الا انه لا ينبغي ان يصغى اليه في خصوص المقام للاصل ولعدم شيء من
الادلة بل لعل الظاهر منها خلافه ككلمات الاصحاب اذ لا تعرض في شيء منها لهذا لذكر الولي نعم قد يظهر من جامع المقاصد وغيره فيما يأتي تعميم الحكم الولاية بالنسبة الى
سائر احكام الميت بل ستظهر الاجماع في الاول على ذلك لكن قد يمنع دخول ما نحن فيه تحت ذلك لعدم صدق اسم الميت عليه في الحال وظهور انصرافه الى ارادة نحو
الغسل والصلوة لا الاستقبال والتلقين ونحوهما فدعوى كون ذلك كباقي احكامه ممنوعة فيقوى حينئذ عدم وجوب مراعاة اذن الولي في نحوهما وان قلنا به بالنسبة
الى الغسل والصلوة واحتمال النهي عن التصرف فيه المستلزم عدم جواز تحريكه في غاية الضعف بعد الامر من المالك الاصلي وبه يظهر انه لا عبرة برضاه نفسه بل ولا
منعه نعم ربما يقال باولوية مباشرة الولي له وعدم مزاحمته في ذلك ندبا واستحبابا لا وجوبا للاصل الا ان يستدل عليه بعموم ادلة الولاية كقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله وبقوله ان الزوج احق بزوجته حتى يضعها في قبرها ونحو ذلك لكن قد يمنع شمولها لمثل المقام سيما بعد ما عرفت فتأمل جيدا ثم ان الظاهر تعلق الوجوب بالمحتضر
نفسه ايضا مع التمكن منه بل قد يدعى اختصاص الوجوب به لانصراف الامر في الاخبار السابقة الى الغالب من العجز عن الاستقبال في تلك الحال ويستحب تلقينه الولي او
ماذونه او غيرهما مع فقدهما بل ومع عدمهما على الاقوى بلا خلاف اجده في اصل الاستحباب بل في كشف اللثام الاتفاق عليه تلقينه الشهادتين
والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام للمعتبرة المستفيضة الدالة على جميع ذلك ففي خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي خبر ابي خديجة عنه ايضا ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى
يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وفيه دلالة على استحباب التكرار الى ان

كتاب الطهارة

استحباب تلقين كلمات الفرج

وفي الكافي بعد ذكره هذه الرواية قال وفي رواية اخرى يلقنه كلمات الفرج والشهادتين ولتسمى له الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وفي خبر ابي بصير عن الباقر اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذاك الكلام قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي خبر الحضرمي عن الصادق والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا قلت اما قول الصادق والباقر في خبري مسلم والجعفري انكم تلقنوا موتاكم عند الموت لا اله الا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله فما اشبهنا في ظاهره بعض ما تقدم فالاولى حمله على ارادة انكم انتم تقتصرون على الاولى ونحن نلقن الشهادتين وكانه اشار بذلك الى ما يفعله العامة كما قيل من الاقتصار على تلك الكلمة ويراد ح ان هذا هو المعمول ببلادكم مع احتمال ان يكون الخطاب لبعض المخالفين المذكورين وان نقلا ذلك مجملا وكان ما ذكرنا اولى مما في الوافي من ان ذلك لانهم مستغنون عن تلقين التوحيد لانه مخمر بطينتهم لا ينفكون عنه اذ المراد بموتانا ان كان الائمة فهم في غنية عن ذكر ذلك سيما بعد ما ورد من ان ذلك انما الوسواس من الشيطان ومن هنا ما نزو في شيء من الاخبار فعل ذلك مع احد منهم وان كان غيرهم فهم في حاجة اليهما معا ينبغي منه تلقين كلمات الفرج لبعض ما سمعت في خبر الحلبي عن الصادق قال ان رسول الله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار وفي كاشف اللثام انه زيد في الفقيه وما تحتهن قبل ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده انتهى وفي خبر القداح عن الصادق قال كان امير المؤمنين اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين الحديث ومنهما كغيرهما يستفاد ايضا استحباب تلقين كلمات الفرج ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وما فيها من الاختلاف ينبغي فيه ذح انا قلنا بالتخيير في الدعاء بكل منها او ما جمعها جميعا وفيما سمعته من المحكي عن الفقيه شهادة على ما في آخر باب الصلوة حيث ذكر المفيد وجمع انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المص في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد انتهى ومن العجيب ان صاحبي الوافي والوسائل لم يذكر هذه الزيادة فيما نقلاه عن الفقيه ولعله لخلو ما عندهما من النسخ منها لكن قد عرفت كاشف اللثام كالحدائق والرياض عنه مع زيادة انه صرح بها ايضا في الرضوي وفيما حضرني من نسخ الفقيه فيه شهادة لكل منهما لكونها لا اصل كما في الوافي والوسائل لكن في الحاشية كتب في نسخة ولا سهل ويستفاد ايضا من ملاحظة الاخبار استحباب التلقين بزيادة على ما سمعت بقوله اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك كخبر سالم بن ابي سلمة عن الصادق قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال يا ملك الموت كف عن الرجل حتى اسئله فافاق الرجل فقال النبي ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك فقال السواد فقال النبي قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فافاق الرجل فقال ما رأيت فقال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا فقال ايهما اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله غفر الله لصاحبكم قال فقال الصادق اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله الكثير انك انت العفو الغفور للمرسل عن الصادق قال اعتقل لسان رجل من اهل المدينة فدخل عليه رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر فقال رسول الله اني اخبار ان ربي عنه راض فقال الناس قد رضيت عنه فقال له يا رسول الله فقال قل لا اله الا الله فقالها فقال قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا علي فقال اعدها فاعادها فقال ماذا ترى فقال قد تباعدا عني ودخل ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنى الابيضان مني الان يأخذان بنفسي فمات الحديث ويستفاد من خبر عبد الله بن جرير عن الباقر زيادة على ما تقدم قال ابو جعفر اذا دخلت على مريض وهو في النزع الشديد فقل له ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك اعوذ بالله العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار ومن شر حر النار سبع مرات ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عنه ويسهل امره باذن الله تعالى وكذا يستفاد منه ايضا

استحباب نقله الى مصلاه

استحباب نقله الى مصلاه الذي اعده للصلوة فيه او كان يكثر فيه ذلك وفي كاشف اللثام وغيره او عليه قلت لعله المضمر زرارة في الحسن كالصحيح اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه ولم اجد ذلك في غيره ولا بأس به ان كان الاولى النقل الى المكان مع الامكان لانه المنساق من الاخبار وكلام الاصحاب بل كاد يكون صريح بعضها كالمروي في الوسائل عن طب الائمة مسندا الى حريز قال كنا عند ابي عبد الله فقال له رجل ان اخي منذ ثلثة ايام في النزع وقد اشتد عليه الامر فادع له فقال اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره فقال حولوا فراشه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عليه ان كان في اجله تأخير وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل عليه يقرب منه ما في خبر ذريح قال سمعت ابا عبد الله يقول قال علي بن الحسين ان ابا سعيد الخدري كان من اصحاب رسول الله وكان مستقيما فنزع ثلثة ايام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه وفي الوسيلة ويجب نقله الى موضع صلوته وبسط ما كان يصلي عليه تحته ولم اجد له شاهدا غير الاعتبار ثم ان ظاهر هذه الاخبار كون النقل انما هو اذا تعسر خروج الروح كما هو ظاهر مفهوم خبر عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه ونحوه مضمر زرارة المتقدم وهو المنقول عن تصريح الشيخ وابني ادريس وحمزة والعلامة والشهيدين وغيرهم فاطلاق المص هنا وفي النافع كما عن المعتبر والمنتهى استحباب النقل لا يخلو من نظر ولعلهم اكتفوا بما يفهم من التعليل فيما تقدم من الاخبار سيما ما في خبر حريز السابق المنقول عن طب الائمة لكن الاولى قصره على مثل ذلك في نحو المقام وان قلنا بالتسامح في ادلة السنن لا يخلو من تأمل او ورود النهي في بعض المعتبر عن مس المحتضر معللا ذلك بانه انما يزداد ضعفا وانه اضعف ما يكون في هذه الحال اعان عليه والمفهوم المتقدم مع مواقفة المنقول من فتوى الاكثر ومن العجيب ما في الحدائق من نسبة الاطلاق الى الاكثر كالذي في مجمع البرهان من انه لا يبعد استحباب المطلق لما في بعض الروايات مع عدم المنافاة اذ قد عرفت ان قضية المفهوم عدم الاستحباب مع انا لم نعثر على ذلك فيه جيد او يبعد ان يكون عند مصباح ان مات ليلا على المشهور نقلا وتحصيلا بل في جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يشهد له التتبع وان كان في ما وم نوع اختلاف من حيث تقييد ذلك بالموت ليلا وعدمه كما ان في المقنعة ترك لفظ عنده فقال ان مات ليلا في بيت اسرج في البيت مصباح الى الصباح الا ان ظاهر

مستزادة معناه كما انه قد يظهر من قبله ذلك بالموت ليلا ارادة الاعم منه ومن ابقائه اليه كما عساه يقتضيه ما في الوسيلة ان كان بالليل كالمحكي عن المبسوط والكافي ان
ليلا ولا وضع عن القاضي ويسرج عنده في الليل مصباح وكيف كان فالذي عثرنا به في المقام خبر سهل عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا لما قبض ابو جعفر
امر الصادق ع بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ع ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وهو
مع الضعف حكاية حال لا اختصاص له بالموت ليلا ولا بقاء الميت ليلا ولا بيت الموت بل ولا بالليل ولعل لنحو ذلك قال في المعتبر فهي ساقطة لكنه فعل حسن وقد يدفع الاول
بعدم قدح مثله فيما نحن فيه سيما بعد الانجبار بما عرفت كما انه قد يدفع ما بعده بما سمعته من الاشتراك في الحكم وبان ما تضمنه الخبر يندرج فيه المدعى او يقال ان استمرار
ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت ولو في الليل لكن لنا التخصيص على الفتوى بهذا الحكم حتى تكون الاولوية معتبرة ولعلنا نقول به وان لم اجد من صرح به الا انه يقبله
بعض العبارات نعم وان الاسراج يظهر منه كونه بالليل بذلك في جامع الشرائع في ادلة السنن وفتوى الاصحاب بذلك كما عرفت وربما يؤيده الاعتبار ويشعر به تركه
ابقاء الميت وحده من عبث الشيطان واستحباب قراءة القرآن عنده المستلزمة غالبا لذلك فمن المعلوم ان المراد بالاسراج الى الصباح كما صرح به جماعة في المعتبر
وهو حسن لان علة السراج غايتها الصباح وهو جيد انتهى وكذا يستحب ان يكون عنده من يقرأ القرآن قبل الموت للبركة واستدفاع الكرب والعذاب سيما يس والصافات ففي
كشف اللثام انه روي يقرأ عند النازع آية الكرسي وآيتان بعدها ثم آية السخرة ان ربكم الله الذي خلق الى آخرها ثم ثلث آيات من آخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض
الى آخرها ثم يقرأ سورة الاحزاب وعنه من قرأ عند مريض سورة يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو
على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء ع وعنه ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك
يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه انتهى وعن سليمان الجعفري انه راى ابا الحسن ع يقول لابنه قم
يا بني فاقرء عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرأ فلما بلغ اهم اشد خلقا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل
به الموت نقرء عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تامرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرء عند مكروب من موت الا عجل الله راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت وقيل وعن
النبي ص من دخل المقابر فقرء يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات ولم اقف على دليل خاص لما هو المتعارف في بلادنا الان وغيرها من القراءة على
قبر الميت ثلثة ايام بلياليها فصاعدا بغير فتور ولعل فاعله يقصد الخصوصية مشرع بل لم اعرف دليلا على اصل استحباب قراءة القرآن عند القبر ونحوها عند قبور الموتى
وان اطلق جماعة استحباب قراءة مطلق القرآن قبل الموت وبعده الا ان ظاهرهم قبل الدفن لكن لا يبعد الفتوى به مطلقا لما عساه يشعر به ما ورد في يس وانا انزلناه و
نحوهما مع ما يظهر من غير ذلك بعد التأمل جيدا وان مات غمضت عيناه للاخبار والصون من قبح المنظر ودخول الهوام ونفي الخلاف عنه في المنتهى والظاهر فوره
كما نص عليه جماعة تحفظا من دخول الهوام وقبح المنظر وشد لحياه حذرا عن الاسترخاء وانفتاح الفم وللاخبار واقتصر ابن ادريس كالمصنف هنا والعلامة في التحرير و
الارشاد والقواعد على الاطباق وعن نهاية الاحكام وكره على الشد وسلار وابنا حمزة وسعيد والعلامة في المنتهى جمعوا بينهما مع نفي الخلاف عنه في المنتهى لاحتمال
هما والشد لكونه المتاخر ولعل مراد الجميع عند التأمل واحد ثم مدت يداه الى جنبيه بلا خلاف اجده في استحبابه بل نسبه جماعة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه
وهو كاف في اثباته مع انه اطوع للغاسل واسهل للادراج فلا يقدح ح في استحبابه بعد ذلك ما في المعتبر من اني لم اعلم في ذلك نقلا عن اهل البيت ع لعدم انحصار
الدليل في ذلك وكذا مد ساقاه ان كانتا منقبضتين وفي الروض نسبه الى الاصحاب كظاهر كشف اللثام وغطي بثوب لان النبي ص سجي بحبرة وتغطية الصادق ع اسمعيل ابنه بملحفة
ونفي الخلاف في المنتهى وفيه ستر عن الابصار وصون عن الهوام وغيرها وكذا يستحب ان يعجل تجهيزه لاجماع المحصل والمنقول مستفيضا كالنصوص بل هي ظاهرة في الوجوب الا
انها حملت على الاستحباب لما عرفت من الاجماع مع الطعن في اسانيدها فلا اشكال ح في الاستحباب الا ان يكون حاله مشتبها في الموت وعليه فلا يستحب التعجيل قطعا بل يحرم للاصل
المقرر بوجوه والاحتياط في امر النفوس والاجماع والنصوص حتى يستبرئ بعلامات الموت المفيدة له من الريح كما في خبر ابي حمزة قال اصاب الناس بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة
مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابراهيم ع فقال مبتدئا من غير ان اسئله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان يجيء منه ريح تدل على موته قلت جعلت فداك
كانك تخبرني انه قد دفن ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا في قبورهم ولعله المراد بالتغير الموجود في غيره كقول الصادق ع في الموثق الغريق يحبس حتى
يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وكقول ابي الحسن ع في الحسن كالصحيح في المصعوق والغريق ينتظر
به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وقول الصادق ع في الصحيح خمس ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن الى غير ذلك مما علق فيه الدفن
على التغير ويحتمل شموله لما ذكره بعض الاصحاب من علامات الموت كاسترخاء رجليه وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه وزاد آخر وتقلص انثييه الى
فوق مع تدلي الجلدة وعن ابي علي ان علامته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين
او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر لم نجد شيئا مما ذكره بل وما ذكره البعض من الاصحاب في شيء من
الاخبار واحتمال شمول لفظ التغير الموجود فيها لجميع ذلك كما ترى سيما بعد ظهوره في ارادة الريح منه لكن يسهل الخطب ان المدار على العلم الذي يطمئن النفس به بل الاتفاق
الحال في سائر ذلك فاحتمال اناطة الحكم بهذه العلامات وان لم تفد في غاية الضعف حتى لو سلم شمول لفظ التغير فيها لها لقرينة الشهرة المدعاة لظهور الاخبار المقدمة
بكون المدار على العلم كما صرح به في الموثق المتقدم وان تعليق الحكم على التغير انما هو لافادته غالبا فما في الرياض من انه لا يبعد المصير الى تلك الامارات وان لم تفد العلم للشهرة الظاهرة
على الفرد الغير المتبادر ولا يخلو من نظر اذ هو مع مخالفته للاصل بل الاصول وشدة الاحتياط في امر النفوس لم يتحقق ما ادعاه من الشهرة بل في المعتبر ويجب التربص مع
الاشتباه حتى تظهر علامات الموت وحده العلم وهو اجماع انتهى والمحكي عن كره انه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت ويتحقق العلم به بالاجماع
انتهى مع انه هو الذي ذكر في كره جملة من العلامات المذكورة ومن ذلك يظهر الحال ايضا في الفرد الثاني من فردي التربص المذكور في المتن بقوله او يصبر عليه ثلثة ايام
كما هو مفاد الاخبار السابقة وغيرها لكن ظاهر كثير من الاصحاب من حيث ذكرهم ذلك بل كاد يكون صريح بعضهم ان الثلثة اقصى مدة التربص وهو مبني اما على الملازمة بين

استحباب قراءة يس عند المحتضر

مضيها او الموت او انها شهد به شرعي فلا يقدح احتمال الحيوة ح وفي استفادة كل منهما من الاخبار نظر ظاهر لكان اقتصر فيها على ما هو الغالب من تحقق الموت به
فالاولى حملها على حصول العلم بذلك كما يشعر به اختلافها في تعليق الدفن منها ما هو على العلم ولو على الثلثة وثالث على التغير ورابع على اليومين ونحو ذلك ويؤيد
الاجماعات السابقة والاصول السالفة فالاولى جعل المدار على العلم وبه يسقط النزاع ثم الاحوال الكثرى في تلك الايام وجبرها بالموافق والمخالف فتامل جيدا وحمل على
في نهاية الاحكام انه شاهد واحدا ولسانه قد انتفخ فسئل عن سببها فقال مرضت مرضا شديدا واشبه الموت فغسلت ودفنت في ازج ولنا عادة اذا مات شخص فتح عنه
باب الازج بعد ثلثة ايام او ليلتين لتاتي زوجته او امه او اخته او ابنته فتنوح عنده ساعة ثم تطبق عليه هكذا يومين او ثلثة ففتح علي فعطست فجاءت امي باصحابها واخذتني من الازج
وذلك منذ سبعة عشر سنة قلت ومنه يعرف ان الانتظار لا ينبغي ان يخص بالحد التي تضمنتها الاخبار كما انه لو بعد فلابد لك ثم انه قد يستثنى من استحباب التعجيل تعطيله
لبعض المصالح الاخروية الراجحة اليه سيما اذا اومى في الشرع بمقدمات ذلك لاحتمال دخوله تحت التعجيل اذ هو بالنسبة الى كل شيء بحسبه فلا ينافي نقل الميت من المكان
البعيد الى مرقد مولانا امير المؤمنين ع وغيره من الائمة المعصومين ع ولو تعطيله مثلا لاشرفيته على اشكال في جميع ذلك سيما في الاخير ونحوه وسيما بعد ظهور ولتحو نحو
ما يحصل بها هتك حرمته لعدم اشارة في شيء من النصوص الواردة عن العالمين باحوال ذلك العالم الى شيء من ذلك بل اطلقوا الامر بالتعجيل وحثوا عليه حتى ورد ان كرامة الميت
تعجيله وفي خبر جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا
بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله بل في خبره الاخر قلت لابي جعفر ع اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدأ فقال
عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة وفي خبر السكوني عن الصادق ع قال قال رسول الله ص ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة
بغير رداء والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم لكن الجميع ذلك من الاخبار المفيدة زيادة الحث على التعجيل وكراهة التعطيل ونحو ذلك ولعله لان المصلحة التي في التعجيل الا
ان يعارضها مصلحة اخرى هي الاقوى في النظر ما لحظه الميزان للفقيه بالنسبة الى غير ذلك اذ التعارض فيها بعد فرض عدم دخولها تحت معنى التعجيل تعارض العموم من وجه فتامل
جيدا ويكره ان يطرح على بطنه حديد بل في المشهور كما في الخلاف والروض بل في الخلاف الاجماع على كراهة وضع الحديد على بطن الميت مثل السيف وحكي عن ابن المتجه الملتها
مضافا الى ما في التهذيب انه سمعناه من الشيوخ مذاكرة الى مخالفته المنقول في الخلاف عن الشافعي من الاستحباب بل في المقنعة نسبة طرح الحديد عليه الى العامة فما عساه
يشعر به نسبة المصنف له الى القيل في المعتبر من التوقف فيه بل هو صرح بذلك معللا له بعدم ثبوت نقله عن اهل البيت ع ليس في محله بعد ما عرفت من الاجماع المعتضد
بالشهرة المحصلة والمنقولة بل لعلها اجماع اذ لم يعرف فيه خلاف سوى ما يحكى عن ابن الجنيد من انه قال يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها وهو مع احتمال خروجه
عما نحن فيه قد عرفت ما فيه مما تقدم بل في الخلاف لم اجد على موافق له من اصحابنا وفي جامع المقاصد لاجماع الاصحاب على خلافه ونحوه ما في الروض عن ظاهرهم في الاجماع
وكذا ما يحكى عن صاحب الفاخر من انه يجعل الحديد على بطنه وهل يلحق بالحديد غيره في الكراهة كما صرح به بعض الاصحاب او لا وجهان ينشآن من الاقتصار فيما خالف الاصل
على المتيقن مع عدم بلوغ التسامح في الكراهة عندنا الى الاكتفاء بمثل ذلك من فتوى غيره ونحوها ومن ظهور المساواة والغاء الخصوصية ثم انه هل تخص الكراهة بما بعد الموت
كما هو المنصرف للاصل والاختصاص معقد اجماع الخلاف والشهرة في الخلاف بل لعله الظاهر من فحاوي كلمات الاصحاب ويؤيده مع ذلك ان الوضع قبل الموت الحرمة فيه
من الاذية للميت والاعانة على خروج نفسه اللهم الا ان يراد بكراهة وضع الحديد عليه انما هو من حيث الحديد والا فلا اشكال في الحرمة فيما يعم غيره مع
الثقل المؤذي المعين على خروج نفسه كما هو واضح ويشعر به ما دل على النهي عن مسه وهو في هذا الحال خوفا من زيادة ضعفه والاعانة عليه فتامل ويكره ان
يحضره جنب او حائض ان كان لاحدهما للاخبار المعتضدة بفتوى المشهور معللة ذلك بتأذي الملائكة بحضورهما وهو مع قصور الاخبار عن افادة الحرمة مشعر بالكراهة
كما هو المشهور بين الاصحاب بل لعله لا خلاف فيه لاحتمال ما في الهداية وعن المقنع من التعبير عن ذلك بعدم الجواز اشتداد الكراهة كالمضمر المروي عن الخصال ثم ان ظاهر
الاخبار اختصاص الكراهة بالاصل بوقت الاحتضار ولاح بالموت بل يومي اليه زيادة على ذلك ما في خبر يونس عن الصادق ع بعد النهي عن حضورهما عند التلقين ولا
باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره لكن في خبر الجعفي انه لا يجوز ادخالهما الميت قبره ولم اجد من افتى بهما في الكراهة فضلا عن غيرها والظاهر عدم الفرق
بين الحائض المنقطع دمها وعدمه قبل الطهارة كما في الكثير من احكام الحائض نعم قد يقال بارتفاع الكراهة عنهما في هذا الحال والجنب بالتيمم بدل الغسل مع فرض
حصول المسوغ له من العجز عن الماء مثلا ونحوه وربما احتمل العدم لعدم خروجهما عن وصف اسم الحائض والجنب بذلك وهو ضعيف جدا نعم لا يشرع التيمم لكان تضيق وقت هذه
الغاية لو اغتسلت مثلا لم تدركه حيا وكان على المص ذكر كراهة ابقاء الميت وحده لخبر ابي خديجة عن الصادق ع ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في جوفه
كما انه كان عليه ان يذكر في عداد المستحب اعلام اخوانه المؤمنين ليشيعوه لقول الص ع ينبغي لاولياء الميت ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون
عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر وللميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لهم من الاستغفار وهو بعمومه شامل للنداء فما عن الخلاف من انه لا نعرف به نصا ليس
في محله الا اذا اراد الخصوصية وفي الرياض كالمنقول عن الجعفي من كراهة النعي الا ان يرسل فانه مع عدم الدليل عليه ينافي ما يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على
السنن الموظفة في التشييع والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكر لامور الاخرة وتنبيه القلب القاسي وانزجار النفس الامارة وفي الخبر عن رجل يدعى
الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا الى غير ذلك فما حضرني من نسخة كرى من النقل
عن الجعفي انه يكره النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به وهو غيرها اورده عليه في الرياض من المضي فتامل جيدا الثاني في الغسل وهو فرض على الكفاية
بلا خلاف يعتد به اجماعا وسنة بل العلم به ضروري ونبات المذهب بل الدين على كل مكلف عالم بالحال متمكن كسائر التكاليف ما لم يقم به غيره كما ستعرف وان كان
لا يصح الا من المؤمن والكتابي وقد يلحق به غيرهما كما ستسمع تفصيل ذلك كله لكنه على الكفاية بمعنى سقوطه بقيام البعض والعقاب على الجميع مع الاخلال بلا خلاف
بين اهل العلم كما في المنتهى وكذا تكفينه ودفنه والصلوة عليه باجماع العلماء كما في الذكرى وهو مذهب اهل العلم كافة كما في المعتبر بل الحكم كذلك في الغنية الى غير
ذلك والاشكال في احكام الميت وحكاية الاجماع في كلمات الاصحاب بل لعل الثاني متواتر فيها وهو الحجة مضافا الى الامر بذلك كله في المستفيض من الاخبار

كراهة وضع الحديد على بطن الميت

المتواتر من غير تعيين المباشر لاصل مع العلم بعدم ارادة تكراره من كل مكلف ولا مشاركة الجميع فيه مما يثبت ذلك ويخصصه مع ان المستفاد من ملاحظة الاخبار بحيث الباب
يشرف الفقيه على القطع واليقين ان المراد ابراز هذه الامور الى الوجود الخارجي لا من مباشر بعينه ولكن قد يتخيل في بادي النظر ان ذلك كله مناف لما في كلام الاصحاب والاخبار
الباب من ذكر الولي كقول المصنف هنا من ان اولى الناس به اي بالغسل اولاهم بميراثه وكذا في الصلوة في الكتاب والنافع ولحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه بل في القواعد
واللمعة هنا وعن النهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والمعتبر ان اولى الناس بالميت في احكامه كلها اولاهم بميراثه وفي جامع المقاصد ان الظاهر انه اجماعي ولعله كذلك وان
ترك بعضهم في بعض المقامات كالجامع في التلقين الاخير والسرائر في الغسل كما انه لم يذكر في المقنع والمقنعة على ما قيل الا اولوية الولي في الصلوة وعن المراسم وجمل السيد و
الاصباح فيها وفي نزول القبر وجمل الشيخ والنافع والتلخيص والتبصرة فيها وفي التلقين الاخير والاقتصاد والمصباح ومختصره ونهاية الاحكام في الثلاثة والهداية في الغسل
ونزول القبر والارشاد في الغسل والصلوة والتلقين الاخير لعدم ظهور الخلاف في المتروك على انه يكفي في الاشكال المتقدم ثبوت الولاية ولو في الجملة نعم قد يدفع ذلك من
اصله على ما حكاه في كشف اللثام عن ظاهر التبيان من انه لا اولوية لكنه لا ريب في شذوذه سيما بعد ملاحظة كلام الاصحاب في صلوة الميت ان الاولى بها هو الاولى بالميراث
بل في الخلاف وعن التذكرة والمنتهى الاجماع على ان الاولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم به او من قدمه الولي كما عن المعتبر وكرة الاجماع على عدم جواز تقدم الجامع للشرائط
المتقدم بغير اذن الولي وفي كشف اللثام نسبه الى المشهور والى غير ذلك مع كثرة ما تقدم من المعتبرة التي يحصل للفقيه القطع بملاحظتها بالاولوية المتقدمة واما اخبار الباب فمنها
ما في خبر غياث بن ابراهيم الرزامي المروي في التهذيب عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال يغسل الميت اولى الناس به ورواه في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين ع ايضا لكن بزيادة او من
يأمره الولي بذلك فمناقشة بعضهم فيه من حيث السند اذ كان مرسلة في الفقيه ومجهولة السند في التهذيب لانه رواها علي بن الحسين عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن
الصلت عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم الرزامي قد تدفع بان المراد بعلي بن الحسين هو ابن بابويه القمي الثقة الجليل كما عساه يومي اليه ما في الاستبصار في
باب الرجل يموت وهو جنب الخبر في الشيخ عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن الصلت عن عبد الله بن المغيرة وفي باب انه يموت
في السفر مثله الا انه عوض ابن المغيرة بابن ابي عمير وكذا غيرهما كما لا يخفى على المتتبع واما محمد بن احمد بن علي فلعل الظ ان المراد به هو ابن الصلت فيكون راويا عن عم ابيه
عبد الله كما قد تحقق ذلك عن غير واحد من الاعلام بل قيل انه وقع التصريح به في غير موضع من التهذيب بل عن الكافي في مولد علي بن الحسين محمد بن احمد عن عمه عبد الله بن
الصلت وعن اكمال الصدوق ان والده يروي عن محمد بن علي بن الصلت وكان يصف علمه وحلمه وزهده وفضله وعبادته ومن هنا حكي عن المجلسي في رجاله انه هو الواقع
في اسانيد الشيخ بعد علي بن الحسين فما توهمه بعضهم من مجهوليته فهو ناش من قصور المادة ويعلم من ذلك انه ليس في السند من يتوقف فيه سوى غياث او بغدانه بوصف الرزامي غير
معلوم الحال بل غير مذكور في كتب الرجال لكنه غير ضائر بعدما عرفت من الشهرة المتقدمة بل الاجماع ورواية الثقة الجليل ابن المغيرة عنه ولعل المراد به غياث بن ابراهيم الموثق
لانه صاحب الكتاب المتكرر في الاخبار والراوي عنه ابن المغيرة كما قيل ووصفه بالرزامي اما سهو من الناسخ او لانتسابه وان لم يذكر في الرجال ومنها قول امير المؤمنين ع في
خبر السكوني اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب وقول الصادق ع في مرسل البزنطي وابن ابي عمير يصلي
على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وقوله ايضا في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها وخبر ابي بصير سألته عن المرأة تموت من يصلي عليها قال الزوج قال
الزوج احق من الاب والولد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لذكر الاولوية والاحقية في التلقين وادخال القبر ونحوهما مما سمعت من الشهرة والاجماع المحكي
وغيرها المعتضدة بظاهر قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وحينئذ فالتنافي بين ذلك كله وبين ما ذكرناه من الوجوب الكفائي ظاهر اذ لا معنى لاناطة الواجب براي بعض
المكلفين والفرض انه مطلق كفائي وهو الذي اشار اليه الشهيد في الروض على ما حكي عنه تبعا للمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال فيه واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن
الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزأ انتهى وهو وان ذكر ذلك في
خصوص الصلوة لكنه لا يخفى عليك جريانه في غيرها من احكام الميت التي ادعي فيها الوجوب الكفائي من التغسيل ونحوه فقضيته ذلك عدمها وجوب اعتبار الاذن في صحة
ما وجب كفاية من احكام الميت لما تقدم من التنافي ومن العجيب بعد ما سمعته منه في الروض قال فيه قلت في المقام لا منافاة بين الاولوية وبين الوجوب على الكفاية وكذا توقف
فعل غير الولي على اذنه لا ينافي اصل الوجوب انتهى ولم يذكر وجه عدم المنافاة ولعله الذي اشار اليه في ك بعد حكاية كلام جده في الروض فقال انه لا منافاة بين
الوجوب كفائيا وبين اناطته برأي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض عن غيره وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير والا سقط اعتباره وانعقدت الصلوة
جماعة وفرادى بغير اذنه انتهى وربما ظهر من الرياض ميل اليه في ذلك ايضا كما عن الذخيرة وناقش فيه بعضهم بان البحث ليس في سقوط الفعل عن الغير اذا قام به الولي او نصب من قام به
ولا في سقوط الفعل عن الغير اذا قام به الولي او نصب من قام به الولي ولا في سقوط اعتباره اذا امتنع عن الاذن والمباشرة انما البحث في ان مقتضى الوجوب الكفائي تعلق خطابه
بجملة المكلفين على حد واحد وانه متى قام به بعضهم سقط عن الباقي ومقتضى اناطة الامر باختصاصه بمن قدمه بالمعنى انه متى قام به بعض بدون اذنه لم يكن مجزيا فالمنافاة بحالها
كيف يتصور الوجوب المطلق على كل مكلف مع اشتراط صحة الفعل من المكلف بما ليس في وسعه كالاذن من شخص آخر ونحو ذلك نعم هو والله العالم [illegible]
بالغ المحدث البحراني في حدائقه ونحوه في [illegible] في انكار الوجوب الكفائي على سائر المكلفين بل هو مختص بالولي نعم لو امتنع الولي مع عدم التمكن من اجباره او لم يكن ولي انتقل
الحكم الى المسلمين بالادلة العامة ولعل ان ذلك هو الظاهر من الاخبار المتقدمة التي تعرض فيها لذكر الولي مضافا الى ما عساه يشعر به زيادة على ذلك ما في رواية جابر عن ابي
جعفر ع يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الليل وما في صحيحه عنه ايضا في المرجوم [illegible] الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها وما في صحيحه
الاخرى عن الصادق ع انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذلك الى الولي ان شاء ادخل وترا وان شاء ادخل شفعا الى غير ذلك فما ظاهره توجيه الخطاب به الى ذلك من الواجب
المستحب الى الولي ثم ان الاول منهما في انكار ذلك غاية المبالغة حتى قال انه وان اشتهر بينهم الا انه لا يعرف له دليلا يعتمد عليه ولا حديثا يرجع اليه كما ان الثاني تعجب من
الاصحاب كيف جمعوا بين القول بذلك وبين القول بالاولوية المذكورة سيما في الغسل والصلوة مع تدافعهما لكن ذلك كله خال عن ذلك منهما في محل من الشأن فقد يحتمل ان
يلتفت اليه بعد ما سمعت من الاجماع محصلا ومنقولا على ذلك مضافا الى ما يظهر من ملاحظة الاخبار ان المراد للشارع ابراز ذلك في الوجود الخارجي لا من مباشر بعينه

من الجبا والولاية لتضمنها الاكتفاء بمن امره الولي بذلك المشعر بعدم ارادة وعمومه من خصوص الولي ومن بيده ومع ذلك خصوصا
جواز المباشرة كما لو كان الميت امرئة والولي رجلا لا يباشرها او بالعكس فانه لا ينبغي لبس الا اذنا مختصة على ان المخرج بناء على ذلك سقوط الولي شرط
مع امتناع الولي وعدم وجوده اذ لا دليل تام على انتقال الحكم الى الغير فيبقى الاصل سالما وكيف كان فحاصل هذا التشكيك ملحق بالتشكيك لما اشير اليه او انما
بقرينة فلا يحتاج الى الاطالة بل لعل التشكيك في وجوب هذه الاولوية اولى كما عساه يظهر مما ذكر في المقام حيث نكر الدليل عليها بحيث لم يجد
الا الاذن ومن المحكي عن الغنية في الصلوة على الميت حيث قال والمستحب ان يقوم للصلوة اولى الناس بالميت او من يقدمه مستدلا عليه بالاجماع في كشف
اللثام انه اقوى للاصل وضعف الخبر سندا او دلالة ومنع الاجماع على ازيد من الاولوية هي بل يشعر به ايضا ما سمعته من التعليل المتقدم في جامع المقاصد
والروض وفي المنتهى يستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به الى ان قال ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن امير المؤمنين ع قال يغسل الميت اولى الناس به
على الا جنبا لكن قال بعد ذلك وفي موثق سماعة يغسل الميت اولى الناس به وروى الشيخ عن غياث بن ابرهيم الرزامي عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يغسل الميت اولى الناس به وكان محمل الامر فيه
وظاهره هنا الوجوب على انه يمكن حمله على الاستحباب جمعا بين كلاميه كما انه يحمل كلامه الاول على ارادة استحباب تولي خصوص الولي للتغسيل لا نفي الوجوب بل ينبغي القطع
بارادته ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فتأمل وكيف كان فيتأيد القول بالاستحباب مضافا الى ما عرفت من الاشكال على تقدير الوجوب والاجماع المنقول في
الصلوة مع اولوية ما يخرج منها عند التأمل والى الاصل والعمومات والى الاطلاقات بل كاد بعضها يكون كالصريح بعدم اعتبار الاولوية مع عدم
دليل يعتمد به على الوجوب لامكان المناقشة في الروايات باعتبار اذن الولي في غاية الصعوبة سيما مع التغسيل عند حضور الجميع او البعض وامكان الانتظار وعدمه فلا يصلح سقوط
فانه لو انتقلت الى الحاكم الشرع والا فعدول المسلمين على خلاف ذلك كله اذ لم نسمع عن الامام الغرض لشيء من ذلك كما انا لم نر احدا توقف في تغسيل ميت ولا
له على ان يستأذن حاكم الشرع او عدول المسلمين ولا احدا عطل ميتا للانتظار وعدم وليته بغسله او يستأذن منه ولا احدا افاد غسل ميت مثل الحال في ذلك
خلو النصوص عن التعرض لتفصيل شيء من هذه الاحكام مع خفائها مع كثرتها وصعوبة معرفة الحكم فيها اكبر شاهد على عدم الوجوب بل قد يشعر لفظ الاولى فيهما بالاستحباب
كثير من كلمات الاصحاب كاشعار لفظ الاولى والاحق في الصلوة ايضا ويزيده اشعارا اشتراكه لما ورد في المكتوبة من تقديم الاقرأ والافقه والاسن والعدل الى الفظ
الغاصب هنا فيما تقدم عن لفظ البطلان او عدم الصحة ونحو ذلك هذا مع ان القول بالوجوب مستلزم لاحكام كثيرة مخالفة للاصل ليس في شيء من الاخبار تعرض لشيء
منها الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة فحينئذ المقصود من هذا كله ان ارتكاب التشكيك في وجوب الاولوية اهون من ارتكاب في الوجوب الاولوية اهون من ارتكاب
الكفائي وان كان الاقوى خلافه فيهما معا والمتجه القول بالوجوب الكفائي مع وجوب مراعاة الاولوية المذكورة فلا يجوز غسله ولا دفنه ولا تكفينه ولا غير ذلك من شيء
احكامه الواجبة بدون اذنه سيما مع نهي الولي وارادة فعله بنفسه او من اراده لظاهر النصوص والفتاوى والاجماعات التي في بعضها من غير فرق بين الصلوة وغيرها من الغسل
وغيره وان كان ربما يشعر ترك بعضهم ذكر الولي في الاول مع اطلاقه الوجوب الكفائي بعدم وكيف كان فقد يشهد للحكم مضافا الى ما سمعته مما عساه يظهر للفقيه اذا
اطلع نظره في الكتاب والسنة في احوال السلف والخلف من سائر المسلمين بل غيرهم من المليين في جميع الاعصار والامصار من القطع واليقين بان الانسان ليس كغيره
من افراد الحيوان فيما لم يجعل الله لا على انواع الرحم فيه مدخلية بل جعل له اولياء من ارحامه اولى به من غيره فيما كان من نحو ذلك بل لعله هو مقتضى نظام النوع
الانساني والمركوز في طبايعهم حتى لو اراد غير الولي فعل شيء من ذلك قهرا على الولي لتوجه اليه اللوم والذم من سائر هذا النوع من غير نكير في غير ذلك كما انه لو اراد
الولي فعل ذلك قهرا على غيره لم يكن في نفس احد من هذا النوع عليه شيء من ذلك لا اعتراض ولا انكار بل كان فعله هو المتلقى بالقبول عند ذوي البصائر والعقول
وكان ما ذكرنا من جميع ذلك مركوزا في طبيعة النوع الانساني والشرع اقره على ما هو عليه مع مواضعه في غالب الاحوال للحكم والمصالح المترتبة لكون الولي احرى
من غيره لمصالح المولى عليه في دنياه واخرته لما بينهما من المشاركة في الرحم التي جعل الله منشأ لذلك فيطلب له احسن ما يصلح من التغسيل والكفن ومكان الدفن
الصلوة ونحو ذلك كما انه هو اشد الناس توجعا عليه فيما يصيبه من النوائب في الدنيا والاخرة ولان ذلك يقطع للقيل والقال واثارة النزاع عند تزاحم الارادات
والاختيار في هذه الافعال اما رغبة فيما اعد الله لذلك من الثواب والدعاء او غيره مما يختلف باختلاف المقاصد والنيات وقد يكون المتوفى ممن يكره المتولي
لمثل ذلك من افعاله شرفا بشيء في الافعال كما يشعر به طلب الانصار امير المؤمنين ع دخول قبر رسول الله ص كما انه قد يكون ممن له عداوة مع من اراد مباشرة
هذه الافعال فيحصل الى الحرب بين اولياء الميت وبينهم حينئذ من التشنيع وغيره والحاصل لا يخفى ما في القول بعدم وجوب مراعاة هذه الاولوية في جميع
ذلك من المفاسد العظام كما انه لا يخفى على متأمل ما في المراعاة لها من المصالح التي يكفي في بعضها الالزام على ما هو الموافق للكتاب كقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض وقوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون نصيبا مفروضا والنصوص من اهل البيت نعم لما كانت هذه الولاية تابعة لما عرفت من العلقة
الرحمية ونحوها وكان ذلك مختلفا باختلافه شدة وضعفا كشف الشارع عن بعضها وجعله اولى من غيره كما ستطلع على ذلك في الصلوة على الميت مفصلا او
واما ما تقدم سابقا مما عساه ينافي ذلك كالاشكال المتقدم في وجوبه في هذه الاحكام مع انا نطمئن براي بعض المكلفين مع العلم بانه لا منافاة بين وجوبه
على سائر المكلفين بمعنى حصول العقاب على الجميع مع اذن الولي او امتناعه او فقده وبين انا نطمئن اختصاص خصوص المباشرة لذلك براي الولي وليس هذا الا ح
اناطة للوجوب براي البعض عند التأمل حتى يتحقق المنافاة كما يستوضح ذلك في تكليف السيد لجماعة عبيده بايجاد شيء في الخارج وانا نطمئن خصوص المتولي منهم له
في بعض الاحوال براي واحد منهم كما مر بعض ذلك التأمر في الغزوات والحروب ونحوها او يرشد اليه هنا ما ظاهره جعل شيء من الوجوب على من امره الولي بالفعل كما
خلعة الجواب عنه بما في بعض حواشي الارشاد بان الوجوب على غير الولي انما هو مع عدم ظن قيام الولي في توجهه الى الفعل ولا الى القول بان المراد بكفائيا
ولو بالنسبة الى الوارث لكان سقوطه بفعل بعضهم واتفاق التشاغل في بعض الاوقات حتى يكون عينيا لا ينافيه كما في كل واجب كفائي ولا الى القول بان المراد بوجوبه
انما هو وجوب مشروط لا مطلق اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا فلا يحتمل قويا القول بوجوب مراعاة تلك الاولوية تعبدا من غير ان يكون لها مدخل في صحته

الافضل لكان هنا اشعر بالعرف لفظ الغاصب بغيره الا انى لم اعرف قائله وان امكن حمل بعض كلمات الاصحاب عليه كما انه يحتمل ايضا قصر اعتبار الولى على منعه لا على الفتوى وهو
ضعيف كالاجماع المدعى في الغنية بالنسبة للاستحباب في الصلوة فلا يلتفت اليه بعد معارضته بالاجماعين المتقدمين المؤيدين بالتتبع لكلمات الاصحاب وكذا
المتقدم ودعوى ضعفها سندا لغيره دح بعد تسليمه للاستحباب بذلك كذا الدلالة على انه لا ينبغي الاشكال في ظهورها وهو حجة كالصحيح وكذا دعوى ان لفظ الاولى في
الاحق مشعر بذلك اذ هو في حيز المنع وكان ذلك شبيها بما يأتي نحو ذلك بالنسبة للافضل كما اذا قيل مثلا الاولى لك ان تفعل كذا الا في مثل ما نحن فيه اذا اريد الدوام
ولذا اشتهر في مستوضح لك في نظائره وكذا دعوى اشعار لفظ الغاصب ايضا ومن العجيب بعد الاستحباب من بعضهم بما اورد على القول به ايضا على القول به ايضا عند التامل فيما
اشرنا اليه سابقا ومنها ما هو مبنى على ما لا نقول به كدعوى وجوب الانتظار بالميت مع غيبة الولى والرجوع الى الحاكم الشرع او عدول المسلمين مع كون الولى طفلا مثلا
او ممتنعا او غائبا غيبة لا يمكن انتظاره او نحو ذلك اذ قد يقال بالمنع من وجوب المراعاة في جميع ذلك وسقوط الولاية في كل ما كان من هذا القبيل او رجوعها الى غيره
من الارحام الاقرب فالاقرب كما ستعرف كل ذلك مفصلا ان شاء الله في الصلوة كما انك تعرف كثيرا من مباحث الاولوية هناك لكن نقول هنا على حسب الاجمال ان المراد بولى
الميت هو اولى الناس بميراثه كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفى الخلاف عنه بعضهم ونسبه الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعل ذلك يكون كالقرينة على
المراد بالاولى فيما تقدم من النصوص ذلك ان لم نقل انه المتبادر والمنساق منه ويمكن ان يستانس له زيادة عليه بخبر حفص بن البختري عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة
او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وموثقة زرارة عنه ع قال سمعته يقول ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان
والاقربون قال انما عنى بذلك اولوا الارحام من المواريث ولم يعن اولياء النعمة فاولاهم بالميت اقربهم اليه من الرحم التي يجره اليها وصحيحة هشام بن سالم عن يزيد الكناسي
عن الباقر ع قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك قال واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك
وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك وعمك اخو ابيك لابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك لابيه وعمك
اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه وابن عمك اخي ابيك لابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه وابن عمك اخي ابيك لابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك
لامه هذه الاخبار وان امكن المناقشة فيها بعدم صلاحيتها لاثبات ما عليه الاصحاب من ترتيب الاولوية هنا على حسب طبقات الارث عدا ما يستثنى وذلك لا
اولا بالقضاء والارث ثانيا بالاختصاص الاولى دون الاناث وباجمال الثانية واقتصار الثالثة على بعض الذكور بل فيهما ما لا ينطبق على ما ذكرنا عن الاصحاب بالذكور
في تشريك الاخوين للابوين والاخ للام لانهما الوارثان وتشريك الاخ للاب مع الاخ للام لاشتراكهما في الارث بناء على غير ذلك لكنه مع انه يمكن دفعها خصوصا مع ملاحظة
كلام الاصحاب في الصلوة وخصوصا المناقشة الاولى بمنع ظهور الصحيح في الارث بل هو في غيره او الاعم منه ظاهر لا يخلو الثانية والاستيناس بها من وجه على ان العمدة ما ذكرنا
اولا ولولاه لامكن القول بان المراد باولى الناس به انما هو اقربهم اليه واشدهم علقة به اذ الولى القريب كما في القاموس ولعله لا يخفى على اهل العرف وقد دعوى استكشاف
ذلك بالارث اذ لو لم يكن فضلا هو الاقرب دون غيره محل منع اذ لعل حكمة الارث مبنية على شيء اخر كمنع دعوى ان الاكثر نصيبا اولى من الاقل لعدم ثبوت ما يقتضيه بل
الثابت خلافه بالنسبة للاب والجد ونحوهما مما ستعرف فيما يأتي بل قد يظهر من الاصحاب الاجماع على عدم اعتبار ذلك كما ستعرفه في الصلوة لكن الانصاف ان الاقربية واشدية
العلقة لا تخلو من اجمال يتشبث في بعض الاحوال عند اهل العرف كما انها غالبا توافق ما عليه الاصحاب من ترتيب ذلك على طبقات الارث فلو فرض معهم هو الحجة نحمل
قويا ان المراد بالولى هنا مطلق الارحام والقرابة لا خصوص طبقات الارث لكنا لم نجد احدا صرح به ولعله المنافي لاخبار الصلوة والغسل ايضا من الحكم باولوية بعض الارحام
على بعض مع امكان تنزيلها على صورة التشاح فاستفته جيدا هذا وفي كشف اللثام انه لا يبعد ان يراد بالاولى بالميت هنا اشد الناس به علاقة لانه المتبادر وتبعه عليه بعض
من تأخر عنه وهو الذي اشرنا اليه سابقا وفيه ما لا يخفى بعد ما سمعت لكنه رده في الحدائق بما لا يكاد يظهر لنا استقامته حيث قال ان ذلك فيه مبني على ان المراد بقولهم ع في
تلك الاخبار اولى الناس به معنى التفضيل فتوهم ان المتبادر من الاولوية على هذا التقدير الاولوية بالقرب وشدة العلاقة وليس كذلك بل المراد بهذا اللفظ انما هو الكناية
عن المالك المتصرف والمتعين بذلك فقد وقع في جملة من اخبار العقد بالمعنى الذي ذكرناه ولعله يظهر ان الاولى في اخبار الميت من اخبار الغسل والصلوة وغيرها انما هو بمعنى
المالك المتصرف وهو بمعنى الولي كما في ولي الطفل وولي البكر انتهى وفيه ما لا يكاد يخفى على من له ادنى مسكة مما تقدم من الاخبار المتعلقة بالمقام صريحة في ارادة
التفضيل من الاولى فان كان ذلك هو مبنى صحته ما في كشف اللثام فلا اشكال في استقامته مع ان الاصحاب قالوا ان المراد بالاولى بالميراث لم ينكروا ارادة التفضيل
على معنى ان الاحق بالارث مقدم على غيره نعم انما يتجه على صاحب الكشف ما ذكرناه سابقا فتدبر جيدا وقد يظهر من بعض متأخري علماء البحرين هنا ان المراد بالولي المحرم من الوارث لا
مطلقه ومع تعدده فالترجيح لاشدهم علاقة فيجب بكونه هو المرجح له في حيوته والمعزي عليه بعد موته فكانه لظهور اخبار الباب في كون الولي من له مباشرة التغسيل فعلا ولو
عند عدم المماثل كقوله يغسله اولى الناس به وفي موثقة الساباطي الصبية يغسلها اولى الناس بها من الرجال وفي الحسن يغسله اولى الناس به فلا يتجه ارادة مطلق الوارث
فلا بد من حمله ايضا باطلاق الولي على خصوص المحرم في بعض اخبار المرأة من دون وليها كما انه يحتمل ما ذكره من الترجيح المتقدم مع فرض التعدد بما ورد من اخبار تولي الباقر ع
امر ابنه والصادق ع امر اسمعيل دون الصادقة في الاول واولاد اسمعيل في الثاني مع ان الاول لا انهما المرجع في ذلك ودخول الجميع تحت عبائه وانما هنا لك من ان خبر بما في
جميع ذلك كما ستعرف بعضه عند شرح قوله واذا كان الاولياء الى اخره سيما ما ذكره لنعيم من فعل الباقر ع والصادق ع مع احتمال وجوهها متعددة غير ما ذكره فتدبر جيدا
ثم حيث ظهر ان المتبع هو ما ذكره الاصحاب من ترتيب ذلك على طبقات الارث عدا ما استثني فهل المدار على الاستحقاق لجميع اهل الطبقة حتى لو كان المتولي
بعضهم افتقر الى اذن الباقين مطلقا او انه ما لم يمنع غيره يجوز توليها الاول ان لم يكن اقواها وان كان يمكن ان يؤيد ما بعده بصدق اسم الولي على كل واحد منهم فيكتفى
باذنه لا اذن الجميع الا ذلك بحث الادلة سيما الثالث التي مع عدم منع غيره منهم ولو امتنع الولي لعذر كان في اجباره نظر ينشأ من استبقاء الولاية هل تطرد او للميت ولا
ريب في قوة العدم للاصل مع ما يستفاد من فحاوى الادلة لكنه هل ينتقل الولاية الى غيره من الارحام او الى حاكم الشرع ومع عدمه فالمسلمين او الى الولي نوابه وتعل الاجبار ولعله
تنقطع للاصل مع عدم سقوط المستند منحصر لو كان غائبا او طفلا او مجنونا مع احتمال الرجوع الى اولياء اوليائهم او الى حاكم الشرع اضعف ذلك الا ان الاقوى الاول لان الولاية

هنا

هنا من قبيل الحقوق المالية حتى يلاحظ فيه الترتيب المذكور سيما مع عدم اشارة في شئ من الاخبار توئيده السيرة العظيمة في سائر الاعصار من عدم الالتزام في شئ من ذلك
ولا سمعنا باعادة غسل يوما من الايام وكيف كان فلا الاكتفاء بما يعلم بالرضا الوضعي من غير حاجة الى الرضا الفعلي وان كان الظاهر فوله بغسله اولى الناس به او من
يامره الولي يقتضي خلافه الا ان المحمل على صورة عدم العلم كان المحمل على الظاهر عدم الحاجة الى الاذن مع فرض انحصار التكليف بمكلف فيه بعينه كما لو كان الميت
امراة وليس الا امراة واحدة وكذا الرجل حيث يكون وليه امراة مع احتمال العدم مراعاة لما تعبدا فيه واذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى كما صرح به بعض هنا وفي
الصلوة بل عن المنتهى نفي الخلاف عنه فيها وقضيته عدم الفرق بين كون الميت رجلا او امراة بل في لك انه جزم بهذا التعميم المتاخرون وفي الحدائق الاكثر وقبله المحقق
الثاني بما اذا لم يكن امراته والا انعكس الحكم ولعله لاقتضاء ظاهر ما دل على جواز اذن الولي لان له المباشرة لان معنى ولاية الاذن منضما الى الظهور اقتضاء التوكيل في
امر ذلك اي صحة وقوع الموكل فيه من الموكل فاما لو ربما اعترضه تعذر المباشرة لمرض ونحوه وفيه نظر واضح لان المراد جواز المباشرة او الاذن ويشعر به ايضا ما سيعرفه
من الاتفاق على الحكم بعض الاخبار ان الزوج اولى بزوجته مع ان الاولى اجتناب المباشرة منه على ما ياتي فيعلم ان المراد بولايته انما هو الاذن حسب كما انه قد يمنع اصل الحكم
ايضا حيث انا لم نعثر على ما يدل عليه بل قضيته اطلاق الاصحاب ان الاولى به اوليهم بميراثه مع ان الاصل عدمه نعم قد يشهد له الاعتبار لكون الرجال غالبا العقل واقوى
على الامور ولعلهم بها الا انه لا يصلح لان يكون مستندا شرعيا ويمكن الاحتجاج له بعد امكان دعوى السيرة سيما اذا كان الميت رجلا باصالة عدم ثبوت ولاية للمراة مع
وجود الرجال سيما مع كون الخطاب ظاهرا في الذكور وفيه منع مع انه لا ظهور له في الخطاب الذي هو بلفظ الاولى فيما ادعا الصدق على المذكر والمؤنث والا لاشكل ثبوت
ولاية المراة حتى مع عدم الرجل في طبقتها من نحو هذه الخطابات هذا مع انه قد يشعر ما حكاه في الذكرى عن المبسوط بما قلنا حيث قال في المبسوط لو تشاح الاولياء
في الرجل قدم الاولى بالميراث من الرجال ولو كان الاولى نساء المحارم قال وعندي جوازه لهن من وراء الثياب الاول احوط انتهى وقد يحمل كلام الاصحاب من تقديم الرجال
انما هو عند التشاح فيصلح ح ما ذكر من الوجه الاعتباري مرجحا والزوج اولى بكل احد بزوجته في احكامها كلها بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كرى بل قد يشعر
ما في كرة بالاجماع عليه حيث قال عندنا ان الزوج اولى من كل احد في كل الاحكام في جميع احكامها من الغسل وغيره سواء كان الغير رجلا او امراة قريبا او بعيدا انتهى كما هو
صريح المعتبر حيث حكى الاتفاق على مضمون موثق اسحق بن عمار المروي في الكافي وفيه عن الصادق ع قال الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها ونحوه عن المنتهى كما ان الاردبيلي
نسبه الى عمل الاصحاب وهو مع انه حجة بنفسه قد اعتضد بما عرفت بخلاف خبر حفص عنه ايضا قال قلت له المراة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب
والولد والاخ قال نعم ويغسلها فما وقع لصاحب المدارك من امكان المناقشة في هذا الحكم بضعف السند وبانه معارض بصحيح حفص عن الصادق ع في المراة تموت ومعها اخوها
وزوجها ايهما يصلي عليها قال اخوها احق بالصلوة عليها ليس في محله وان امكن في تاييده مع ذلك بخبر عبد الرحمن عن الصادق ع ايضا عن سئله المراة الزوج احق بها
او الاخ قال الاخ الا انه غير صالح مع ذلك للمقاومة لما ذكرنا سيما بعد موافقته للعامة كما حكاه الشيخ عنهم ولذا حملها هو على التقية وهو جيد لمخالفته لما تقدم من ان
اولى الناس بالميت اولاهم بميراثه ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بين الدائم والمنقطع مع تحقق الدخول وعدمه كما هو الظاهر بقاء ولايته على المطلقة رجعية اذا ماتت في
العدة لكونها زوجة فيها ثم ان الظاهر من عبارة المتن وما شابهها جواز تغسيل الرجل زوجته اختيارا وفاقا للخلاف والسرائر والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير
وكرى واللمعة والبيان وجامع المقاصد والروضة كالعكس وفاقا لها جميعا ايضا عدا الخلاف فانه قال مسئلة يجوز عندنا ان يغسل الرجل زوجته والمراة زوجها والافضل
المراة زوجها فيه اجماع اذا لم يكن رجال الغرابات ولا نساء قرابات فالعمدة حينئذ في الثاني مع الاخبار ومع احتمال الحمل على القيد المذكور على ارادة معقد الاجماع فتامل
وهو المنقول عن المرتضى وابن الجنيد والجعفي وحكى عن الشيخ في سائر كتبه عدا كتابي الاخبار ونسبه في الخلاف وغيره الى اكثر علمائنا وكيف كان فهو المشهور نقلا
وتحصيلا بل فيما حضرني من نسخة المنتهى نسبة الثاني الى العلماء مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو صريح الخلاف في الاول مع ظهوره او صريحه في الاخبار وهو الحجة
مضافا الى اطلاقات الامر بالتغسيل وما يشعر به ما دل على ان الزوج احق بها الى اخره والى استصحاب جواز النظر واللمس كان زوال الزوجية المانع من ذلك والى وصية الزهراء
ام ولده بغسله ان ثبت والى تغسيل امير المؤمنين فاطمة وان اشتمل على التعليل بانها صديقة لا يغسلها الا صديق لعدم الانكار عليه من لا يعتقد هذا الحكم فيشعر
بمعهودية الحكم في الصدر الاول كما في كرى والى صحيح عبد الله بن سنان المروي على لسان المشايخ الثلثة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امراته حين
تموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهية ان ينظر زوجها الى شئ يكرهونه والمناقشة فيه بالتقييد في سؤاله بما لا ينافي الاجماع مدفوعة بان الحجة في
الجواب كالمناقشة باحتمال ان الاشارة بذلك في الجواب الى النظر او الى خصوص ما سئل عنه السائل وهو في حالة الاضطرار لظهور التعليل في رفع ذلك جميعه كالنص
بزيادة على ذلك الحسن كالصحيح قال سئلته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا مع وضوح دلالته على الجواز والى موثقة سماعة قال سئلته عن
المراة اذا ماتت قال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها ونحوه غيره والى صحيح محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثياب وصحيح
الحلبي عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شئ منها والمراة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه
واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها والى التعليل في صحيح زرارة عن الصادق ع في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها
لانه ليس منها في عدة الخ ولا ينافيه خصوص الفرض وستسمع الكلام فيه بل والى صحيح منصور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم
ونحو هذا مما يقف عليه المتتبع الى غير ذلك مما دل على الحكمين معا خلافا للشيخ في التهذيبين وابن زهرة في الغنية والحلبي في اشارة السبق وربما كان هو الظاهر من ابو
وغيرها بل في كرى ان الذي يظهر من كلام كثير من الاصحاب انهما كالمحارم وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسبا او رضاعا او مصاهرة قلت مع انه قد حكى في كشف اللثام
ان ظاهر الاكثر في المحارم الاختصاص بحال الضرورة فهما معا يختص بها هذا القول وقد يحتج له بقول ابي جعفر ع في خبر ابي حمزة لا تغسل الرجل امراته الا ان لا يجد
امراة وقول الصادق ع في خبر ابي بصير يغسل الزوج امراته في السفر اذا لم يكن معهم رجل وتعليل تغسيل فاطمة بكونها صديقة لا يغسلها الا صديق بل قد يشعر خبر المفضل
ابن عمر بمعهودية الحكم في الزمن السابق حيث انه ضاق نفسه لما اخبره الامام بذلك فعلم به فرجع ما في نفسه بالتعليل السابق وبان عيسى غسل مريم لذلك بما سمعته سابقا

في غيره بل خبر زرارة في خصوص تغسيل الزوج زوجته ولا يخفى ضعف الجميع عن مقاومة ما ذكرنا سيما بعد الطعن في سند الاولين بل وعدم دلالتهما وصراحة بعض ما تقدم بنفي الاخبار نعم لا يبعد القول بالكراهة مع الاختيار لذلك ومنه تعليل تغسيل فاطمة (ع) بكونها صديقة لا ارادة رفعها واما ما في خبر زرارة فهو مع منافاته لما قدمناه للحصر به ينبغي القطع بحمله اما على التقية لانه موافق لاشهر مذاهب العامة كما قيل او على شدة الكراهة بالنسبة للمرئية او على ارادة انه لم يغسلها مجردة ولعله اولى من نفيها لشهادة صحيح الحلبي المتقدم له وربما يشعر به ايضا التعليل في خبره انها ليست مثل الرجل لكونها اسوأ منظرا منه كقول الصادق (ع) في خبر داود بن سرحان في رجل يموت في السفر او في الارض ليس معه فيها الا النساء قال يدفن ولا يغسل وقال في المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فان كان معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكبا ولتغسله امرأته اذا مات والمرأة ليست مثل الرجل المرأة اسوأ منظرا حين تموت وقوله (ع) في خبر ابي الصباح الكناني في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته اذا مات والمرأة اذا ماتت ليست بمنزلة الرجل المرأة اسوأ منظرا اذا ماتت ولعله لهذه الاخبار وما تقدم سابقا من الامر بالتغسيل من وراء الثياب اوجب الشيخ في الاستبصار ذلك في المرأة دون الرجل وهو لا يخلو من قوة وان كان الاقوى جواز التجريد فيهما معا وفاقا للتهذيب والمعتبر والمحكي عن صريح النهاية وكرة ظاهر الغنية ونهاية الاحكام وغيره واختاره في مجمع البرهان والذخيرة والحدائق والرياض ولعله الظاهر من ادلة جواز تغسيلهما من غير تقييد خلافا للمنتهى والمختلف والبيان وجامع المقاصد والروض والروضة فمن وراء الثوب وفي الاخير كما عن آخر انه المشهور وفي ظاهر المختلف نسبته الى اكثر علمائنا ومن العجيب انه في كرة نسبه الى الشهرة رواية وفي الروض انها اقوى فتوى ورواية مع امكان نقضهم بوجود دليل عليه من الاخبار بالنسبة لتغسيل الزوجة الزوج بل عن بعضهم انه احتمل انهم اخذوه من صورة العكس قلت قد يشعر به حسن الحلبي عن الصادق (ع) حيث سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كان له وتصب النساء الماء عليه صبا مع امكان منعه وخبر سماعة سئل ابا عبد الله (ع) عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء صبا ولا تخلع ثوبه وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب النساء عليه الماء صبا من فوق الثياب لكنهما مع الاغماض عن سندهما وكون الاول في غير الزوجة انه لعله لمكان كون التي تصب الماء من النساء الاجنبيات ان كان المتولية للتغسيل المحرم كما عساه يشعر به وكذا الخبر السابق مع احتمال الثاني كون الحكم في غير الزوجة نعم قد يستدل له بخبر الشحام في الصحيح عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته وهو محتمل لما ذكرناه سابقا ولئن سلم فليحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين ما تقدم من الاخبار المتقدمة التي هي كالصريح في جواز تغسيلها مجردا المؤيدة بالاصل واطلاق الامر بالغسل واستصحاب حكم الزوجية مضافا الى صورة العكس ومن العجيب تعليله في المنتهى الحكم بعدم نظرها الى شيء من عورته وقد انقطعت العصمة بينهما مع ان محمد بن مسلم سأل الباقر (ع) في الصحيح عن امرأة توفيت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها قال نعم وكذا غيره مما تقدم مما يدل على عدم انقطاع العصمة بينهما بل لعله كالصريح من مفهومها نعم قد يستفاد الكراهة لنظر الزوج للزوجة بعد موتها لما عساه يشعر به التعليل السابق بالعكس منه دونه والنهي في خبر الحلبي عن النظر الى شعرها او شيء منها كما انه يحمل الحرمة في خصوص العورة للنهي عنه فظهر لك من ذلك كله ضعف القول بوجوب كونه من وراء الثياب في تغسيل الزوجة الزوج واما العكس فهو وان كان مشهورا في الاخبار كما عرفت بل ربما يتخيل انها لا تعارض بينها وبين غيرها الا بالاطلاق والتقييد فيحمل مطلقها على مقيدها الا ان الاصل واستصحاب احكام الزوجية واطلاق الامر بالغسل مع صراحة بعضها في جواز التجريد او كالصريح كقوله يلقي على عورتها خرقة وقوله انما يمنعها اهلها تعصبا وما دل على جواز النظر الى ما عدا عورتها وقول الصادق (ع) في خبر عبد الله بن سنان اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم تكن امرأته معه غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة مع اختلاف تلك الاخبار بالنسبة الى كيفية الغسل في ادخال اليد تحت القميص او سكب الماء من فوق الدرع وورود الثياب في اشعار التعليل بكونها اسوأ منظرا اذا ماتت بان المانع النظر لا التجريد بنفسه واحتمال كونه لنحو خارجي ككون متولي بعضها الصب اجنبيا يؤيد القول بالاستحباب ولعله الاقوى وكيف كان فحيث يغسل الرجل او المرأة من فوق القميص او يسكب الماء عليه فلا اشكال في عدم سراية النجاسة من الثوب الحاصلة بمباشرة الميت الى المباشر لظهور الاخبار في حصول الطهارة للميت باتمام الغسل وادراجه في كفنه من غير حاجة الى شيء اخر لكن هل ذلك لطهارة الثوب بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر كما في كرة والروضة وجامع المقاصد وغيرها لاطلاق الاخبار فيجري مجرى ما لا يمكن عصره ومجرى الخرقة الساترة للعورة فانها لا تحتاج الى عصر قطعا على ما يشعر به عبارة الروضة او ان ذلك حكم شرعي فلا ينافي احتياج طهارة الثوب الى العصر وعدم تعدي نجاسته الى الميت او ان ذلك لعدم نجاسة الثوب اصلا وان قلنا بتعدي نجاسة الميت في غير ذلك وجوه وقد عرفت ان اولها مال في الكتب السابقة ولعل ثانيها يرجع اليه ما في الروض حيث قال يطهر الثوب بصب الماء عليه من غير عصر ومقتضى المذهب عدمه وبه صرح المحقق في المعتبر في تغسيل الميت في قميصه ومن ماثله انتهى قلت ولعله اشار بذلك الى ما في المعتبر حيث قال في المقام الذي ذكره وان تجرد كان افضل لانه امكن للتطهير ولان الثوب قد ينجس بما يخرج من الميت ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل وكانه فهم منه ان مراده بما يخرج من الميت هو الذي يباشره الميت لا البول والغائط ونحوهما والا لا يخرج عما نحن فيه ولعل الاقوى في النظر الاول لكن الاحتياط بالثاني كاللازم في الغاية لامكان المناقشة فيه بعدم تشخيص الروايات شيئا من ذلك والقياس على خرقة الستر لا نقول به لو سلم الحكم في المقيس عليه واحوط منه الغسل من تحت الثياب من دون نظر من الغاسل بان يغطى الميت بالثوب مرتفعا عنه كان يقبض عليه من جانبيه ونحو ذلك او اني عرقه على لبه يحمل اخبار الغسل من وراء الثياب على ذلك كما عساه يومي اليه بعضها ما كنت عدلت عنه الى غيره وان كان حمل بعض الاخبار عليه لا يخلو من مناقشة كقوله فيصب الماء من فوق الدرع مع انه قد يراد به انه يوضع الماء على قميص الدرع ثم منه الى الميت من غير مباشرة الميت لقميص الدرع فتأمل جيدا ثم ان الظاهر من كثير اخبار المقام ارادة الثياب المعهودة لاشتمال جملة منها على القميص والحرج على الدرع وتمثيله على الثياب ح فلا يجب تغطية الوجه والكفين والقدمين كما في جامع المقاصد من ان الظاهر ارادة ما يشمل جميع البدن من الثياب لا يخلو من تأمل نعم قد يقال ان خلو الاخبار عن التعرض للرأس مع حمل الاخبار على ما تقدم يقضي بجواز كونه مكشوفا لكن الظاهر عدمه لما يحمل الثياب على ما يشمله او ان المراد بها انها في ثياب كالتي

كانت في حجورها والغالب منهما مستورية الرأس وقد يؤيد ذلك بالنهي عن النظر الى شعرها في الحي البالغ ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائمة والمنقطع ولا بين المدخول بها وغيرها وكذا الزوج لاطلاق النص والفتاوى ولا يقدح فيه سبق بعضها الى الذهن لعدم تحقق الندرة المانعة بمجرد ذلك والمطلقة الرجعية زوجة كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا سوى ما في المنتهى من انه لو طلق امرأته فان كان رجعيا ففي جواز تغسيل الآخر له نظر ولعل الاحتمال المناقشة فيه بانصراف ما دل على كونها زوجة الى غير ذلك وهو ضعيف فلها ان تغسله ان مات قبل خروج العدة اما اذا مات بعدها فهي اجنبية كالمطلقة بائنا وهو واضح وقال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض عندنا بعيدا انتهى ونحوه في الروض والروضة وكذا جامع المقاصد لكن فيه عندنا في الكتب الثلاثة كونه مجمعا عليه والظاهر ان مرادهم بالعدة عدة الوفاة وبعد الفرض لاستبعاد بقاء الميت بغير غسل حتى تنقضي وتتزوج كما يشعر بذلك المنقول عن حاشية الروضة لصاحبها حيث قال انه يتحقق هذا الفرض بنفي الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضي عدتها ثم لخروج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه او لخرجه السيل ولم يتغير فيجوز لها او يجب تغسيله انتهى قلت ولعله لا يحتاج الى هذا التكلف في نحو عصرنا وذلك لانه قد تعارف فيه بقاء الميت مدة طويلة جدا بسبب ارادة دفنه في احد المشاهد المشرفة وربما استشكل في الحكم بعض متأخري المتأخرين معللا ذلك بصيرورتها اجنبية والحال هذه وقد يؤيد مع احتمال الشك في شمول الاطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته اذ قد يشعر التعليل المتقدم في صحيحة الحلبي وغيره بكونها في عدة منه انه لا يجوز لها التغسيل بعد انقضائها سيما اذا تزوجت وفيه منع صيرورتها اجنبية بل ذلك صدق اسم الزوجة عليها محقق ودعوى الندرة ان اريد بها ندرة الوقوع فهي مسلمة لكنها لا تجدي وان اريد غيرها فممنوعة ولا اشعار في التعليل بذلك كما يشير اليه تعليله بهذا الخبر تغسيل الزوج لها بانه قد انقضت عدته منها والظاهر ان مراده من حيث الحاجة الى الثياب عدم نفي تغسيل المرأة له لا ابتداء كونه من وراء الثياب لانها في عدة منه بخلاف العكس كما اشرنا اليه سابقا هذا ولو بما فرضت المسألة في صورة اقرب مما ذكرنا وهي فيما اذا كانت حاملا ثم وضعت بعد موته فان عدتها انقضت بالوضع فقط كما هو مذهب ابن ابي عقيل فاذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها الا ان ذلك لا يتم بناء على ما هو المعروف من مذهب اصحابنا من ان العدة ابعد الاجلين لكن قد يظهر من المحقق في المعتبر مشهورية القول بجواز التزويج لها بعد الوضع بين اصحابنا لانه قال في الرد على ابي حنيفة حيث منع تغسيل الزوج زوجته معللا ذلك بانقطاع عصمة النكاح بينهما فيحرم عليه النظر واللمس بدليل انه يجوز له نكاح اختها والاربع وغير ذلك واستدلال ابي حنيفة ضعيف لانا لا نسلم ان جواز نكاح الاربع والاخت يستلزم تحريم النظر واللمس فان المرأة الحامل بموت زوجها فتضع ومع الوضع يجوز ان تنكح غيره ولا يمنعها ذلك من نظر الزوج ولا غسله ولا حجة في العدة لانه لو طلقها بائنا ثم مات فهي في عدة ولا يحل لها انتهى الا ان يريد به الالزام على ما عندهم لكنه لا يتجه الزامه بذلك لابي حنيفة عند التأمل هذا كله مع فرض كون العدة عدة وفاة اما لو فرض انها عدة طلاق رجعي فيشكل تصور الحكم المذكور فيه اللهم الا ان يفرض انه مات في آخر العدة ثم خرجت عن العدة قبل ان تغسله فانها ان تتزوج ثم تغسله اما الاول فلا حرج من بعيد واما الثاني فلانه مات وهي زوجة له ويكون بعد الفرض لندرة الاتفاق وفيه ان الحكم في مثل الفرض اعتدادها بعد الوفاة فلا يسوغ لها التزويج كما ستسمعه في محله ثم ان الاقوى الحاق الامة مطلقا ام ولد كانت او لا بالزوجة في جواز التغسيل من كل منهما اذا لم تكن مزوجة او معتدة او مبعضة او مكاتبة فلها تغسيله وله تغسيلها كما في القواعد والبيان ومجمع البرهان بل لعله لا خلاف فيه بالنسبة للثاني كما استظهر نفيه في مجمع البرهان وفي جامع المقاصد ان تغسيله لها جائز قطعا اذا كان وعن اجازه ونحوه في الروض وقد عرفت غير مرة ان ذلك ممن لا يعمل بالظنيات يجري مجرى الاجماع وكيف كان فيرشد الى ما ظنناه مضافا الى ذلك والى اصالة جواز النظر واللمس واستصحابهما ان كان ذلك هو المانع من جواز التغسيل على ما عساه يظهر من مستند المخالفة والى نقله عامة الملك من الكفن والمؤنة والاعتداد منه مع ما كان بينهما من الاستمتاع ما بين المتزاوجين والى ما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن الحسين اوصى ان تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته ولعله لا ينافي ما دل على ان المعصوم لا يغسله الا المعصوم لاحتمال ارادة اعانة الباقر في بعض الغسل وان بعد كما يشعر به مع تأييد الحكم ما عن الفقه الرضوي ويروى ان علي بن الحسين لما مات قال الباقر لقد كنت اكره ان انظر الى عوراتك في حياتك فما انا بالذي انظر اليها بعد موتك فادخل يده وغسل جسده ثم دعا ام ولد له فادخلت يدها فغسلت مراقه وكذلك فعلت انا بابي انتهى مع اطلاق او عموم ما دل على وجوب التغسيل ولو على الولي مع عدم الحرج على ان المختار عدم شرطية المماثلة في شرطيته فما نحن فيه ماشك في مانعيته فيصح على غسلها انه غسل فما في المعتبر من ان الاقرب انها لا تغسل المملوكة غير ام الولد سيدها معللا ذلك بان ملكها انتقل عنه الى غيره فيحرم عليها النظر ومنه توقف في المنتهى كما عن التحرير والنهاية وكره ضعيف كضعف ما في آخر من تعميم ذلك حتى في ام الولد قال وربما يفرق بين ام الولد وغيرها الرواية ايضا بان العابدين وفي الطريق ضعف انتهى لما عرفت من ان انتقالها للغير لا يمنع بقاء الحكم السابق لها من النظر واللمس وغيرهما كما لا يمنعه انعتاق ام الولد والحرية المدبرة نعم اقتضى توقف مباشرتها التغسيل على اذن من انتقلت اليه كما انك عرفت انك في غنية عن النص بما سمعت لكون المنع محتاجا الى الدليل لا العكس ويجوز على المشهور كما حكاه جماعة منهم الشهيدان بل في الذكرى لا اعلم لهذا الحكم مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر وفي كره نسبه الى علمائنا ان يغسل الكافر المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم وكذا تغسل الكافرة المسلمة اذا لم تكن مسلمة ولا ذو رحم الا انه في كره جعل ما نسبه الى علمائنا ذلك مع زيادة حضور الاجانب من المسلمين او المسلمات فيامرون الكافر بالاغتسال اولا ثم يعلمونه كيفية غسل المسلمين فيغسل كما ان معقد بعض حكاية الشهرة كذلك بلا خلاف فيه والحاصل انه لا اشكال في تحقق الشهرة هنا في الجملة وان اختلف بعض عباراتهم بالنسبة للحضور هاهنا ذكر وعدمه والحكم صرح في المقنعة والنهاية والوسيلة والمنتهى والقواعد والارشاد واللمعة والبيان وروض الجنان والروضة والذخيرة والحدائق وعن المبسوط والنهاية والمراسم والصحاح وابن الجنيد والتهذيب وابن سعيد هو الاقوى لموثقة عمار المروية في الكافي والتهذيب عن الصادق قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهن وبينه قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امرأة نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي

قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا
لا قال افلا تيمموها مع التأييد بما عرفته من فتوى الاصحاب فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعدما يغتسلون وان كانت الميت امرأة
مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها وما عساه يناقش في ذلك بضعف السند فيجب باستلزامه تنجيس الميت بمباشرة الكافر وعدم التغسيل
بالماء القليل وبعده بالماء الكثير مع ان الغسل عبادة فلا تصح من الكافر فوجب طرح هذه الاخبار او حملها على التقية من حيث الاول لما علم من طهارة اهل الذمة في غا
السفو اذ هي مع ان الموثق حجة عندنا مجبورة بما عرفت من الشهرة بل ظاهر الاجماع واحتمال المناقشة فيها باختلاف عبارات الاصحاب من حيث التقييد المذكور
بالاتفاق في بعضها وعدمه في اخرى فالشهرة محققة سيما بعد ما قيل انه لم يذكره ابن ابي عقيل ولا الجعفي ولا ابن البراج في كتابيه ولا ابن زهرة وادريس ولا الشيخ
في الخلاف مدفوع بعد فرض التسليم بتحققها قطعا في صورة التقييد فهو كاف ولا دلالة في عدم الذكر من اولئك على المخالفة بل لعل الشهرة محققة على تقدير
خلافهم ايضا واستلزامه تنجيس الميت بالنجاسة العرضية مع احتمال عدم تعدي النجاسة منه اليه هنا وامكان منع استلزامه المباشرة الموثقة لذلك وصب الماء بعد التطهير
منه ثم التغسيل لا يصلح للاعراض عن الدليل المعمول به بين الاصحاب كما ان دعوى انه عبادة فلا تصح من الكافر كذلك ايضا اذ ذلك بعد تسليم ان غسل الميت من العبادات في
انه لا يجزي فيه نية كما اجزأت في العتق ونحوه اجتهاد في مقابلة النص مع انه قال في كشف اللثام يمكن ان يكون ما ذكروه من امر المسلم او المسلمة اشارة الى ان المتولي للنية الكافر
هو والصب المسلم كما احتمل مثله الشهيد فقال الظاهر ان الامر انما هو لتحصيل هذا الفعل لا انه شرط لخلو الرواية منه والاصل الا ان يقال ذلك الامر يجعل فعل الكافر
صادرا عن المسلم لانه الة له فيكون المسلم بمثابة الفاعل فيجب النية منه انتهى واولى من ذلك القول بان ذلك ليس من باب التغسيل المعهود المشروط فيه النية بل شيء في
الشارع في هذا الحال وان طابقه في الصورة كما قد يرشد الى ذلك تصريح بعضهم بانه صوري وانه يجب الغسل مع وجود المسلم على ما ستعرف فلا يكون حينئذ مخالفا الا
لاصالة البراءة ونحوها من الاصول التي تنقطع بادنى دليل فظهر لك انه لا وجه للاعراض عن تلك الاخبار كما وقع للمعتبر وبما تبعه بعض من تأخر عنه ومن الغريب
حملها على التقية من بعضهم من حيث انها على طهارة اهل الكتاب مع ان المنقول هنا عن جميع العامة عدا سفيان الثوري عدم جواز التغسيل لعدم صحة العبادة من
الكافر وهو شاهد اخر على قوتها لان الرشد في خلافهم فالاقوى حينئذ ما قلنا الا انه ينبغي الاقتصار على مضمون الاخبار فلا يتعدى الى غير اهل الكتاب وان اطلق
كثير من الاصحاب الكافر اللهم الا ان يدعى عدم القول بالفصل وعدم تعقل الفرق عند من يقول بنجاسة الكل او يقال بابتناء الحكم فيه على نحو لا يباشر الكافر الماء واما
النية فالحال في الكل واحد اما بانتفاء عدم الاشتراط هنا او بان الكافر من قبيل الالة ولا ريب في ضعف التشكيك اذ عدم الوصول الى الفارق ليس وصولا للعدم
فالمتجه التقييد بالذمي بل لا يبعد عدم الحاق المخالف بهم فضلا عن غيره وكذا انه ينبغي التقييد بالاغتسال قبل التغسيل وان اطلق المصنف وغيره وهل يتقيد الحكم المذكور
بوجود المسلم او المسلمة معه احتمالا الا ان لا يبعد العدم حملا فالصريح الوسيلة فلو فرض ان الكتابي علم ذلك من المسلمين سابقا ففعل اجتزى به نعم بناء على ما تقدم من
احتمال ان النية من المسلم اتجه مراعاته لحق بامر الكافر بذلك ثم وفي اعادة الغسل لو وجد المماثل مثلا قبل الدفن وجهان بل قولان من حصول المأمور به مع اصالة براءة الذمة
هنا الشك في شمول ما دل على الامر بتغسيل الاموات لمثل ذلك ومن عدم حصول المأمور به الحقيقي فيبقى في العهدة مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل
المقام على انه من المعلوم ان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة كما صرح به في الموثق ولا ريب في ارتفاعها بوجود المسلم بل ينكشف بوجود المماثل عدم الضرورة
واقعا وان الواقع انما كان لتخيل الضرورة وقد عرفت في اسم الاضطرار بمجرد مثل ذلك ان تعقبه ما يرفعه فيجب السقوط لتحقق موضوع الامر الثاني محل منع ولعل
الاقوى الثاني وفاقا للتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والروض والذخيرة وعن الايضاح والبيان خيرة فيها بل لم اجد فيه خلافا بين من تعرض له نعم استشكل فيه في
القواعد كما في التحرير وكانه لتعارض ما ذكرناه عنده والشك في شمول ما دل على وجوب الغسل المأخوذ فيه مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل المقام
لكن قد يقال انه لا اشكال عندنا في تكليف الكافر بالفروع ومقتضاه وجوب الغسل الصحيح عليه بان يسلم ويفعل الا ان الشارع كلفه بتكليف اخر على تقدير
عصيانه بالاول ولا ظهور في الادلة بسببية هذا عنه بحيث يسقط عنه التكليف بالاول ولم يعاقب عليه ولا تنافي بين وجوب هذا الفعل عليه مع عصيانه وترك
الاول وبين بقاء وجوبه عليه وان فعل الثاني ومنه يعلم عدم سقوط الغسل الحقيقي عن سائر المكلفين مع التمكن لانه لو قلنا انه لو لم يسقط التكليف عن نفسه فلا يسقط
عن غيره بالاولى فاذا اوجد المماثل وجب عليه لا يقال ان المسلم غير المماثل قبل وجود المماثل كان مأمورا بذلك والامر يقتضي الاجزاء لانا نقول الاجزاء عن تكليف غير المماثل
لا يقتضي الاجزاء عن تكليف غيره مع اختلافهما والا لوجب القول بالاجزاء بمجرد صدور الامر من المسلم للكافر وان لم يمتثله الكافر لعدم تكليفه بغير ذلك وهو باطل
قطعا نعم يتجه القول بعدم الاعادة لو فرض موضوع ما نحن فيه خارجا عن القواعد بما اشرنا اليه سابقا من عدم احتياج هذا الغسل للنية مع عدم مباشرة
الكافر للميت ونحو ذلك لكنه بعيد لظهور الاخبار والباب وكلمات الاصحاب في ان ذلك من الاغسال الاضطرارية الصورية فحيث ظهر لك مما قلناه وجه وجوب
الاعادة اتجه ما ذكره بعضهم من انه لو مسه احد وجب عليه الغسل ولو مع عدم مجيء المماثل لما عرفت من عدم حصول الطهارة بهذا الغسل وعدم بدليته عنها بل هو
اشبه شيء بالتكليف الجديد عند العصيان بالاول ولعله مما ذكرنا يظهر لك الفرق بين خصوص هذا الاضطرار من الغسل وبين غيره فيجب الاعادة مع ارتفاعه قبل
الدفن في الاول دون غيره كما في الذكرى ولعله الاقوى لاقتضاء الامر الاجزاء فتأمل جيدا او يجب ان يغسل الرجل محارمه اي من حرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب
او رضاع او مصاهرة بلا خلاف اجده في الجملة بل هو اجماعي والاخبار مستفيضة ان لم تكن متواترة لكن هل يشترط فيه ان يكون ذلك من وراء الثياب كما هو
ظاهر المشهور واصرح به بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عساه يشعر به عبارة كرة ايضا والحبل المتين او لا يشترط كما هو صريح بعض
متأخري المتأخرين وظاهر الغنية وعن الكافي والاصباح ولعله الظاهر من الذكرى ايضا حيث قال وفي انها الحرمية لتسويغ النظر واللمس للمحارم ولكن من وراء الثياب محافظة
على العورة انتهى قلت كان الاول للاخبار الكثيرة التي تقدم بعضها في الزوجة ولا ينافيها اطلاق غيرها بل يحمل عليها كما هو قاعدة الاطلاق والتقييد
وعلله في المعتبر زيادة على ذلك بان المرأة عورة فيحرم النظر اليها وانما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر وهو مبني على حرمة النظر الحرام

الى الجسد عاريا كما عن العلامة التصريح به في حال المحارب ولا ريب في ضعفه كما يظهر لك في محله انشاء الله فالعمدة في الاستدلال للاول لكن قد يقال ان الاصل وان كان يقتضي حمل المطلق على المقيد الا انه يقوى هنا حمله على الاستحباب لمعارضة اطلاقها هنا باطلاقات الامر بالتغسيل وبالاصل وباستصحاب حلية التكشف حال الحيوة والنظر واللمس مع احتمال كون الامر بذلك لعارض خارجي كوجود اجنبي او اجنبية كما يشعر به ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق كثير منها باتحاد حكم الزوج والمحارم في ذلك قد عرفت ان الحكم بالاستحباب فيكون ذلك قرينة على حمل الامر به عليه لتضمن الخبر الزوجة والمحارم والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انه لا يتجه ما ذكر من الحمل اي حمل المطلق على المقيد لظهور قول الصادق ع في صحيح منصور بن حازم المروي في الكتب الثلثة في جواز التجريد بحيث لا يصلح حمله على التقييد قال سئلته عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة ويغسلها وقوله ع ايضا في خبر زيد الشحام حيث سئله عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها الحديث وقول امير المؤمنين ع في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه في حديث قال اذا مات الرجل الى ان قال واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه اذ لا قائل بالفصل بين الرجال والنساء من المحارم ومن ذلك كله يظهر لك رجحان القول بالاستحباب لكن لو قلنا به وفاقا مع المشهور لحوط ان لم يكن اقوى سيما مع امكان المناقشة في المعتمد مما تقدم وهو الصحيح بارادة خصوص المرأة من قوله ولا الخبار المعتبرة من الاخبار كما ان الامر والاخيرة لا تصلح للمعارضة عند التامل وايضا فالتجريد مظنة الوقوع في المحرم كاثارة الشهوة سيما في المحارم التي هي كالاجانب كام الزوجة ونحوها وكيف كان فهل يتقيد تغسيل الرجل محارمه بما اذا لم يكن مسلمة او زوج بناء على جواز تغسيله لها اختيارا ولا ظاهر المصنف بل صريحه كغيره المشهور او صريحه الاول بل قد يظهر من كرة والحبل المتين الاجماع عليه لعله الاقوى لقول الباقر ع في خبر ابي حمزة لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد المرأة وما في سنده من الطعن منجبر بما عرفت ولما يشعر به قول الصادق ع في الصحيح اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فان لم تكن امرأته معه غسلته اولاهن به وتلف على يديها خرقة ولاختصاص الاخبار المجوزة بفقد المماثل بل قد ينساق الى الذهن ان الحكم معروف في الزمن السابق من حيث ان السائل اذا سئل عن حكم عدم النساء ان كان الميت امرأة وعدم الرجال ان كان رجلا ومع ظهور سؤاله فيما قلنا لم يردعه الامام من الجواب بل ردع ذلك فكانه كالتقرير له على معتقده خلافا للسرائر والمنتهى وكاشف اللثام وكتب والذخيرة وعن التلخيص ولعله الظاهر من المنافع كغيره من اطلق ذلك فجوزوه مع الاختيار للاصل والاطلاقات الامر بالتغسيل للاموات واطلاق صحيح منصور المتقدم واشعار الاقتران بالزوجة في كثير من الاخبار بل في جملة منها تغسله امرأته او ذات قرابته كما في اخرى يغسلها زوجها او ذو رحم لها وقد عرفت عدم الاشتراط بالنسبة اليها الا اقل من الشك في شرطيته وما تلك في شرطيته ليس شرطا على المختار سيما في المقام لعدم اجمال الغسل هنا فتم وهو حسن الا ان الاول اولى لامكان المناقشة في جميع ذلك كما لا يخفى سيما في صحيح منصور الذي هو العمدة في المقام من حيث اشعار قوله في السفر بعدم وجود المماثل فالشاهد فيه على ذلك كالرجل في جميع ذلك المرأة بالنسبة الى محارمها فلا حاجة الى الاعادة لعدم القول بالفصل بينهما من احد من الاصحاب ثم ان الظاهر كما اشرنا اليه سابقا عدم وجوب الاعادة لو وجد المماثل قبل الدفن وان قلنا باختصاص الجواز في حال الضرورة لاصالة البرائة واقتضاء الامر الاجزاء والفرق بينه وبين ما تقدم في الكافر واضح كما ان الظاهر تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من المباشرة وعدم التمكن من اجباره وان قلنا بعدم صحة الفعل مع الجبر لاشتراط القربة ويحتمل قويا هنا القول بسقوط الغسل من غير المماثل لانحصار التكليف في المماثل مع عدم الدليل على انتقاله الى غيره بمجرد عصيانه فالاصل البرائة ولا يغسل الرجل من ليس بمحرم اي من لم يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا في كرة نسبته الى علمائنا وفي الخلاف الى الاخبار المروية فيهم والاجماع مع نسبته ما دل على خلاف ذلك من الاخبار الى الشذوذ وفي المعتبر لا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبيا وهو اجماع اهل العلم انتهى واختاره هنا ابو حمزة وسعيد والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم وهو المحكي عن المقنع والنهاية والمبسوط وبه الاصباح لقول الصادق ع في صحيح الحلبي بعد ان سئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وقوله ايضا في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئله عن امرأة ماتت قال تلف وتدفن ولا تغسل وقوله ايضا في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع بعد ان سئله عن امرأة ماتت قال تلف وتدفن ولا تغسل وقوله ايضا في صحيح الكناني في المرأة تموت في ارض ليس فيها الا الرجال قال تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها الحديث ونحوها غيرها من الاخبار المعتبرة وكفى بها حجة على الجلوس سيما بعد اعتضادها بما سمعت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا بل لعله محصل لعدم صراحة عبارة المخالف في الاصل الخلاف وبما سمعته ايضا من ... عدم وجواز حرمة اللمس والنظر حيث يتوقف التغسيل عليهما وهي كما انها صريحة في نفي الغسل بمجرده فكذا هو صريحة ايضا في نفيه من وراء الثياب لو مع علم ما يستلزم ذلك ... بغض العين عن النظر مع عدم ثبوت العفو عن نجاستها هنا لو غسلت من ورائها فما عساه يظهر من المقنعة ويب كما عن ابي الصلاح في الكافي من ايجاب تغسيلها من وراء الثياب مع اشتراطه في التهذيب عدم المماسة ضعيف كمستنده من خبر ابي سعيد عن ابي بصير جميعا عن الصادق ع يقول اذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم محرم يصبون الماء عليها صبا وابن سنان ايضا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة وخبر جابر عن الباقر ع في المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون مع احتمال الاخير المجاز لو هي وعدم الجابر لها بل اعراض الاصحاب عنها بل نسبها بعضهم الى الشذوذ ومقاومتها لما ذكرنا من وجوه عديدة فما يقال من انه لا منافاة بينهما لاطلاق الاول وتقييد الثانية لا يلتفت اليه سيما مع صراحة بعض اخبار الباب في نفيه نعم قد يقال ان ذلك احوط بشرط تغميض العين ايضا كما في العينية على اشكال فيه سيما اذا استلزم تنجيس الكفن كالاشكال في دعوى استحبابه جمعا بين الاخبار كما في احد احتمالي الاستبصار وذلك للنهي صريحا في بعضها والامر بالدفن كما هي في ثيابها في اخرى مضافا الى ظهور كثير من كلمات الاصحاب في الحرمة ايضا فلعل الاحوط الترك كما ان الاحوط ايضا ترك التيمم وان دل عليه خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي ع قال اتى رسول الله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم قالوا صببنا الماء عليها صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال افلا يمموها الا انه مع ضعفه وعدم الفتوى على الفتوى به من احد من اصحابنا بل في كرة نسبة نفيه الى علمائنا كظاهر الخلاف وغيره ايضا نعم نسبه الشهيد الى العلامة ولم نجده وقوا

المنقول عن ابي حنيفة وخلو المعتمد من الاخبار عن ذكره في مقام البيان مستلزم للمس المحرم ايضا فطرحه حينئذ اولى نعم قد يقال باستحباب غسل مواضع التيمم منها مع عدم اللمس
لما رواه المفضل بن عمر قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما
اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا تكشف شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت كيف يصنع قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وعن المبسوط والنهاية
والتهذيب جواز العمل به ولعله لا ينافيه ما في خبر داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها
فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها نعم قد ينافيه ما في خبر ابي بصير من الامر فيه بغسل موضع الوضوء منها لكن يمكن حمله على ما عدا الذراعين والقدمين
قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر هذه الاخبار ان الوجه فيها ان نحمل على ضرب من الاستحباب انتهى بل ادعى الاجماع على اشتراط المماثلة في غيرها استثنى قلت ولعل الاحوط دفنها مع عدم
فعل شيء من ذلك بها للامر بالدفن كما هي في الاخبار السابقة لظهور التشبيه فيه بذلك ثم الظاهر من اخبار الباب وجملة من كلمات الاصحاب لما ذكرناه من عدم تغسيل الرجل
الاجنبية ليس لكونه منهيا عن النظر واللمس فيفسد لذلك وان ذكره بعضهم مؤيدا للحكم بل الظاهر ان المراد شرطية المماثلة او المحرمية او الزوجية تعبدا فلا يصح وان اتفق
وقوعه على وجه غير محرم حتى لو قلنا بعدم اشتراط النية في الغسل اذ اقصى ما يخرجه ذلك عن حكم العبادات لا غير فظهر لك من جميع ما ذكرنا انه لا يغسل الرجل الاجنبية
نعم استثنى المصنف من ذلك تبعا لغيره بنت الاقل من ثلاث سنين فقال الا من لها دون ثلاث سنين كما عن المبسوط والاصباح ولعل المراد بنت ثلاث سنين فما دون فيخرج البحث عما في
الوسيلة والسرائر والجامع والنافع والقواعد والارشاد والمنتهى والذكرى والبيان والدروس وغيرها من جواز تغسيل الرجل الاجنبي بنت الثلاث فما دون بل في الذكرى ونهاية
الاحكام والروض الاجماع عليه ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب فلم اجد فيه خلافا بين الاصحاب المتقدمين والمتأخرين سوى ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث قال
بعد مناقشته فيما ذكر من المستند لذلك فالاولى المنع والفرق بين الصبي والصبية لان الشرع اذن في الاطلاع للنساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك
الصبية والاصل حرمة النظر انتهى وظاهره عدم الفرق في ذلك بين حالتي الاختيار والاضطرار بل ولا بين كونه من وراء الثياب وعدمه وان كان ربما يشعر تعليله بالثاني
من الثاني الا انه حيث كان لا دليل عنده على جوازه من وراء الثياب اشكل الحكم به من حيث حصول النجاسة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ضعفه بعد ما عرفت من
الاجماع المنقول المعتضد بالتتبع لكلمات الاصحاب والاصل والاطلاقات وبما في الفقيه قال ذكر شيخنا محمد بن الحسن في جامعه في الجارية تموت مع رجال في السفر قال اذا
كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت قال وذكر عن الحلبي حديثا في معناه وقد ذكر عن الحلبي حديثا في معناه وفي الذكرى انه اسند
الصدوق في كتاب مدينة العلم ما في الجامع الى الحلبي عن الصادق عليه السلام انتهى ولا ينافي الاستدلال بالشرط الاخير الترديد بالخمس او الست في الاول كما لا ينافيه شموله ايضا
للزائدة على الثلاث ان لم نقل به ولا ما في التهذيب ايضا قال وروى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولا
تغسل مجردة عن ثيابها انتهى قلت اولى نفيه منه ما حكاه في الذكرى عن ابن طاوس من ان لا في تغسل من لفظ الراوي وهم ومن العجيب ما في المعتبر ان الشيخ استدل على المطلوب وقد عرفت
انها ظاهرة او صريحة في منافاته كما انه قد ظن انحصار دليل الحكم فيها ولذا قال بعد ذكرها والرواية مرسلة ومتنها مضطرب فلا عبرة بها ثم لا نعلم القائل انتهى واعجب من
ذلك كله استناده في المنع الى اصالة حرمة النظر مع ان الاصل يقتضي العكس كما هو واضح وكيف مع ان المعلوم من بديهة الدين جواز النظر واللمس للصبية في الجملة بل في
الرياض انه يستفاد من النص الصحيح جواز النظر الى حد البلوغ وحكى عليه عدم الخلاف وفي المعتبر جواز تقبيلها الى الست كما في كثير منها او الى الخمس كما في بعضها انتهى
نعم قد يستدل له بقول الصادق عليه السلام في الموثق بعد ان سئل عن الصبي تغسله امرأة قال انما تغسل الصبيان النساء وعن الصبية لا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس
بها وفيه مع عدم صلاحيته لمعارضة ما تقدم واحتمال الزيادة الصبية على الحد المذكور واحتمال الدلالة ايضا على المطلوب بجعل اذ قد يكون الاولى بها ليس من المحارم فهو
كالاجنبي ان المراد الاولوية ومن ذلك الولي فتأمل جيدا هذا وفي المقنع تحديد جواز تغسيل الرجل للصبية بما اذا كانت اقل من خمس وفي المقنع انها ان كانت اكثر من ثلاث غسلوها
بثيابها ومال اليه بعض متأخري المتأخرين وهو لا يخلو من قوة بناء على جواز النظر واللمس لبنت الاكثر من ثلاث فتشمله الاطلاقات وما وقع من بعض متأخري المتأخرين من
المناقشة في عموم او اطلاق يشمل ذلك في غير محله كما لا يخفى على من لاحظ اخبار الباب مما دل على وجوب غسل الميت من غير تقييد الواجب عليه بشخص خاص وما دل على
الترغيب في غسل الميت كقول الصادق عليه السلام من غسل ميتا او ايما مؤمن غسل مؤمنا فله كذا مضافا الى صدق اسم التغسيل على ما وقع من مثله ودعوى ان اسم الصحيح واحتمال اشتراط
المماثلة يمنع من تحقق الصحيح فيها لا يخفى بناء على الخبر ومع عدم شرطيتها ما ثبت في شرطيته مع ظهور الغسل من المغيبات لا من المجملات واذ قد عرفت ذلك ظهر انه لا مانع
من التمسك بالعمومات او الاطلاقات في نحو ذلك ولا ينافيه ما دل على عدم جواز تغسيل الرجل امرأة اجنبية لعدم تناول اللفظ لها نعم ينبغي ان الحكم على مقدار جواز
النظر واللمس فحيث امتنعا امتنع ولو من وراء الثياب ايضا لعدم ثبوت العفو عن النجاسة الحاصلة من ملاصقة الثياب باطلاق ما سمعته عن الصدوق مضافا الى ظاهر كلمات
الاصحاب بل هي ظاهرة في منع تغسيل الزائدة على الثلاث وان جاز النظر واللمس فتأمل جيدا ويؤيده ما ستسمعه في صورة العكس من حيث ظهور خبر ابي علي الآتي في عدم جواز
تغسيل الرجل امرأة اجنبية لعدم تناول اللفظ لها نعم ينبغي الاستثناء بالزائدة على الثلاث مع اعتبار الشهرة بين الاصحاب لا ريب ان ما نحن فيه اولى من ذلك فلعله من هنا
كان الاقوى الاقتصار عليها وكيف كان فظاهر المصنف وصريح كظاهر غيره من الاصحاب او صريحهم بل صرح به بعضهم عدم اشتراط ذلك بالاضطرار خلافا للمبسوط
والنهاية وكذا السرائر والمقنعة بل لعله ايضا من الوسيلة ايضا من اشتراط ذلك بفقد المماثل وهو ضعيف لعدم الدليل عليه واحتمال شمول قوله لا يغسل الرجل امرأة الا
ان لا توجد امرأة المثل فلذلك يجب ما لا يخفى مع الطعن في سنده فالاقوى جوازه اختيارا وكالرجل في جميع ذلك من الاحكام المتقدمة المرأة فلا تغسل الاجنبي منهم
على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل في الذكرى نسبته الى العلماء مشعرا بدعواه بل صرح به في المعتبر فقال ولا تغسل المرأة اجنبيا وهو اجماع اهل العلم انتهى
ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب فلم نجد مخالفا سوى ما ستعرف ويدل عليه ايضا مضافا الى ذلك والى اصالة حرمة النظر واللمس مع التوقف عليهما قول الصادق عليه السلام في
صحيح الحلبي بعد ان سئل عن الرجل يموت وليس معه الا النساء يدفن كما هو بثيابه وفي صحيح ابي الصباح الكناني في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال
يدفن ولا يغسل ونحوهما غيرهما من المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وترك التعرض فيها لذكر التيمم مع كونه في مقام البيان كالصريح في نفيه مضافا الى الاصل واستلزامه اللمس

(قوله ويغسل الرجل بنت ثلاث سنين مجردة وكذا المرأة)

جميع احكامه من الرجال كالرجل في الحالين

المحرم مع ما عن بكر من نسبته النهي الى المماثل ولا اشكال في نفيه كما انه لا في نفي التغسيل من وراء الثياب لظاهر الاخبار ان لم يكن صريحها خلافا للمنقول عن ظاهر المقنعة في
موضع من تيمم والكافي والغنية فاوجبوه من وراء الثياب ولعله لقول الباقر عليه السلام في خبر جابر في رجل مات في نسوة ليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه
اكفانه من تحت الستر الخبر وهو مع عدم الجابر بل تطرق اليه بمضمرات الاصحاب ان لم يكن كلها بالخلاف واحتماله المجاز في غير صالح لمعارضة ما تقدم فلا وجه لدعوى
الجمع بينهما بحمل الاول على التغسيل مجردا والثاني من وراء الثياب وكيف مع انها كالصريح في غيره حتى من وراء الثياب كما لا يخفى على من لاحظها مع ان بعض من نسب اليهم الفتوى
بعضهم لم يخصه فيما حضر من كتبهم كالمقنع والغنية اما الاولى فليس فيه سوى ان النسا يغسلن الصبي لا اكثر من خمس من فوق الثياب فاما اذا لم يوجد من هذه صفته ممن له
الاجانب في قميصها ثم غمضا وكان الحكم في المرأة ومن اصحابنا من قال اذا لم يوجد الرجل الا الاجانب من النساء والمرأة الا الاجانب من الرجال دفن كل واحد منهما
من غير غسل والاول احوط انتهى وقد يقرب منه ما في الكافي وهي كما ترى لا ظهور فيها في الخلاف فضلا عن الصراحة بخصر في الحكم عن موضع من تيمم خلو انه كلاما
مع انه في موضع احوطية والاستبصار حكم بالاستحباب بل عنه في النهاية والمبسوط والخلاف مع الامر مع ذلك فظهر انه لا وجه للركون الى ظاهر الخبر المتقدم والعمل بصريحه في
عدم الحكم بالاستحباب من جهته وذلك للمعروف بحاول الامر الوارد في الاخبار المتعددة التي حمل كلام الاصحاب وان لم يكن صريحا في نفي الوجوب والرخصة في الدفن من غير
غسل لكنه بعيد سيما في عبارات الاجماع استلزامه التحمل الذي ليس المعفو عنه هنا فالمتجه عدمه ومنه يظهر الحال في الحكم بالاحتياط في عبارة الغنية فطرح الخبر حينئذ اولى من ذلك كطرح خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين و
يصببن عليه الماء ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه وخبر ابي بصير في رجل مات مع نسوة ليس فيهن محرم فقال ابو حنيفة يصببن عليه الماء صبا وقال ابو
عبد الله عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن عليه الماء صبا اذ لم اعرف عاملا
من الطائفة افتى بمضمونها اللهم الا ان يرجع الى القول بالتغسيل من وراء الثياب وهو كما ترى فتدبر جيدا وكما استثني في الرجل تغسيل الصبية على حسب ما تقدم كذلك
يستثنى من حكم المرأة تغسيل الصبي لو اجنبيا بلا خلاف اجده فيه هنا في الجملة بل الاجماع عليه محصل فضلا عن المنقول في كرة والمنتهى ونهاية الاحكام وغيرها نعم
اختلفوا في تحديد الجواز فظاهر المصنف كما في المبسوط والاصباح الفقيه ثلث سنين وفي المنتهى الثلث فما دون وفي المقنعة عن المراسم يجوز تغسيل النساء الصبي مجردا الى كان
ابن خمس سنين وان كان ابن اكثر غسلنه من فوق الثياب وقسم ابن حمزة الصبي ثلاثة اقسام ابن ثلث ابن اكثر ومراهق فالاول تغسله النساء مجردا من ثيابه والثاني تغسله من
فوق ثيابه والثالث يدفن من غير غسل ونحوه ابن سعيد في الجامع الا انه لم يذكر المراهق وكان منشأ القولين الاولين خبر ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة سئل الصادق
عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين من حيث حمول الغاية وخروجها وظني ان القول الاول راجع الى الثاني بارادة الثلث فما دون كما يرشد اليه ما في النهاية
من الاتفاق على تغسيل ابن ثلث سنين وكذا المنتهى وكرة فلا اشكال حينئذ في ذلك من هذه الجهة نعم قد يشكل قصر الحكم عليها وعدم جواز تغسيل من زاد عليها باجماع
الطلاق قول الصادق عليه السلام في خبر عمار بعد ان سئل عن الصبي تغسله امرأة قال انما تغسل الصبيان النساء وجواز لمسهن ونظرهن لمن زاد عليها فيشمله اطلاق الامر بالتغسيل
مضافا الى عدم شمول ما دل على عدم تغسيل الرجل الا الرجال والمرأة الا المرأة لما نحن فيه لخروج الطفل عن مفهوم الاسمين اللهم الا ان يقال ان الخبر ان لم يعد
انجبارا بالشهرة بين الاصحاب يمنع ذلك كله ولا ينافيه جواز اللمس والنظر اذ لعل ذلك من شرائط الغسل فلعل الاقوى ح الاقتصار عليها وان كان القول بعدم الحكم
مدار جواز النظر واللمس كما مال اليه بعض متأخري المتأخرين لا يخلو من قوة ثم ان ظاهر المشهور او صريحه جواز ذلك اختيارا بل في كرة والنهاية الاجماع عليه كما
هو قضية اطلاق معقد اجماع المنتهى والخبر السالفين فما عن صريح النافع وظاهر السرائر والوسيلة وغيرهما من القصر على الضرورة ضعيف جدا مع انه في المعتبر
قال وقولنا في الاصل مع التعذر يدل به الاولى لا التحريم ولعل ذلك المراد في غيره ايضا والامر سهل ثم اعلم انه حيث ظهر لك جواز تغسيل كل من المرأة والرجل الصبي والصبية
ولو كانا اجنبيين فالمراد لو جاز تغسيلها مجردة من ثيابها كان المرأة تغسل الصبي مجردا من ثيابه بلا خلاف اجده في الثاني بل عليه الاجماع في كرة والنهاية وهو الحجة
مع ان قضيته ما ذكرنا من الادلة سابقا ولعل ما سمعته سابقا من المقنعة وعن المراسم من تغسيل ابن الزائد على الخمس من فوق ثيابه ليس خلافا فيما نحن فيه بعد ما عرفت من المنا
في اصل الجواز والا فالمتجه بناء عليه جوازه مجردا اذ لا دليل على الستر لذلك كما انه لا دليل عليها بالنسبة للاولى اي تغسيل الرجل الصبية فما في الوسيلة والجامع وعن
المراسم من التغسيل على الستر لذلك كما انه لا دليل عليها بالنسبة للاولى اي تغسيل الرجل الصبية فما في الوسيلة والجامع وعن المراسم من التغسيل من وراء الثياب ضعيف
بل في ظاهر كرة وصريح النهاية والروضة الاجماع عليه فالاقوى ح الجواز مع التجريد كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الخبرين بل لعل قضية الاطلاق وما ذكرنا عدم
وجوب ستر العورة فضلا عن غيرها كما صرح به في جامع المقاصد والروض بالنسبة الى الاول الى اطلاق النص والاصحاب ثم لا يخفى ان المراد بما تقدم من التحديد سابقا
بثلث سنين انما هو لنهاية الجواز اذا وقع الموت عندها فما دون فلا يقدح تأخر التغسيل بعد فرض حصول الموت لذلك فما في جامع المقاصد من ان الثلث
سنين هي نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها لا يتجه من نظر وتأمل ولا فرق في جميع ما ذكرنا في الصبي والصبية بين معلوم الذكورية والانوثية و
مجهولها والخنثى المشكل الذي لا يمكن رفع اشكاله بناء على عدم اعتبار القرعة بعد الاصابع ونحوهما والخنثى اذا كان لثلث فما دون بناء على انها نهاية الجواز وكذا لو
كان لاكثر مع وجود امته له بناء على ما تقدم سابقا ومع عدمها ففي كرة والمنتهى والقواعد والارشاد وكري وجامع المقاصد والروض انه يغسله محارمه من الرجال
والنساء وعلل من ذلك بالضرورة لتعذر المماثل وعن ابي علي انه تغسله امته وعن ابن البراج انه تيمم ولا يغسل ويحتمل النظر في الجميع مجال اما الاول فلعدم ما اوله
دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل لمثل ذلك لظهورها او صريحها في معلوم الرجولية والانوثية ودعوى ان المخالفة مانع لا ان المماثلة شرط في غاية الوهن مخالفته
لصريح كلام الخصم ومنه يظهر فساد التمسك بالعمومات لكونها مخصصة عند الخصم بما دل على اشتراط المماثلة الا مع التعذر وفي خصوص المحارم كالتمسك باستصحاب
جواز النظر واللمس اذ هما غير صالحين لاثبات العبادة التوقيفية واما الثاني فمع ابتنائه على ما تقدم سابقا غير مطرد اذ قد لا يكون عنده امة واحتمال التكليف بشرائها
له من تركته فان لم يكن عنده تركة فمن بيت المال كما انه احد وجوه الشافعية مما لا ينبغي ان يصغى اليه بعد عدم فرض صدم الدليل عليه واما الثالث فلا دليل على

وجوب التيمم مع لزوم المحذور فيه ابتداء فلعل الاحوط تكرير الغسل مرتين من كل من الرجال والنساء وان كان لا يلزمون بذلك لاصالة البراءة ذمة كل منهما والمعتد النهما غير معقولة فيهما كواجدي المني في الثوب المشترك لا يقال انه كيف يتصور نية القرب من كل منهما لانا نقول انه كساير انواع الاحتياط يكفي فيه احتمال التكليف هذا كله مع وجود المحارم اما مع العدم ففي كره ان الوجه دفنه من غير غسل وفي المنتهى ان الاقرب جواز صب الماء عليه للرجل والمرأة من فوق الثياب لبس لاحدهما ان يغسله مجردا لجواز ان يكون ضد الان كان الغاسل امرأة وامرأة ان كان الغاسل رجلا انتهى قلت وانت لا يخفى عليك انه بناء على جواز تغسيل الاجانب عند التعذر فلا اشكال في الجواز هنا ان قلنا بشموله لمثل ما نحن فيه من التعذر واما بناء على العدم فلعل ما ذكرنا من الاحتياط السابق جار هنا ولا ينافيه دعوى الوجوب على احدهما كما هو المشهور فلا ينافي قصد فيه بعدم دليل عليه اللهم الا ان يستند في ذلك الى عموم ما دل على وجوب غسل كل ميت مع نفي اشتراط المماثلة على معلوم متيقن حال الميت لكن قضيته ذلك عدم الالتزام بتغسيله من وراء الثياب للاصل المسوغ للنظر واللمس من كل من الرجال والنساء كما ان قضيته ذلك عدم الالتزام بتقديم المحارم مع وجودهم لعل ذلك اولى واقرب للاحتياط وقد يشكل عليه كلام من سمعته من الاصحاب فان بعد ذلك جدا في كلام بعضهم وهو الذي يقوى في نفسي والمحكي عن احد وجوه الشافعية الا انهم استندوا له باستصحاب حاله في الصغر ولا ريب في ضعف ذلك لاختلاف الموضوع والاولى الاستناد الى ما ذكرنا من العمومات ومنه يظهر الكلام فيما لو وجد او بعضه مما يجب تغسيله او اشتبه ذكوريته وانوثيته لظهور كونها من واد واحد فتأمل وكل مظهر للشهادتين ولو يعلم منه عدم الاعتقاد بهما او باحدهما وان لم يكن معتقدا للحق الذي لا يخرج عن حكم الاسلام في الدنيا كالامامة ونحوها يجوز تغسيله اي يجب عدا الخوارج والمعروف منهم من خرج على علي امير المؤمنين لتحكيم الحكمين والغلاة جمع غال وهو من اعتقد الهية احد من الروض الناس كما في الروض والمعروف من ذلك من اعتقد الهية علي ع وكذا كل من ارتكب ما يحكم بسببه بالكفر من قول او فعل او غيرهما كالنواصب والمجسمة ومنكر ولسة من ضروريات الدين ونحوهم لا يجوز تغسيلهم للحكم بكفرهم ولا يغسل الكافر اجماعا محصلا ومنقولا على لسان مثل الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم وللاصل مع ظهور الادلة في غيره ولقول الصادق ع في خبر عمار النصراني يموت مع المسلمين لا تغسله ولا كرامة ولا تدفنه ولا تقم على قبره وان كان اباك فلا ينبغي الاشكال ح في ذلك كما انه لا اشكال في وجوب غسل المؤمن اي الامامي المعتقد لامامة الائمة الاثني عشر ما لم يحصل معه سبب الكفر بل هو اجماعي ان لم يكن ضروريا واما من لم يكن كذلك كالعامة وفرق الامامية المبطلة كالواقفية والفطحية والناووسية فالمشهور تحصيلا ونقلا في كره والروض والحدائق والرياض التغسيل بل عن كره ونهاية الاحكام الاجماع على وجوب تغسيل الميت المسلم بل قيل وهو الظاهر من المنتهى حيث حمل قول المفيد بعدم الجواز على من علم بغضه في مجمع البرهان واما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الاجماع الى ان قال الظاهر انه لا نزاع فيه لاحد من المسلمين كما في المنتهى قال ايض ولعل عبارات بعض الاصحاب مثل الشيخ المفيد في عدم غسل المخالف مبنى على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله في يب ولكنه بعيد انتهى قلت وقد يستدل عليه مضافا الى ما ذكرنا والى استصحاب جريان حكم المسلم عليه الى ما يظهر من المشهور في باب الصلوة على الميت من الصلوة عليه وان دعي عليه فيها حتى قال في المنتهى وتجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف الى ان استند لتعليله ايض بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تع ثم قال المسلم هنا كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة من الدين انتهى اذ لا قائل بالفرق سيما مع اشتراط الصلوة بالغسل بل لعل الصلوة اولى والمع فح يصح الاستدلال بكل ما يصلح لذلك من العمومات وغيرها والى ما عسى ان يشعر به فحوى اخبار الباب وكلام الاصحاب من ايجاب تغسيل الميت في بلاد الاسلام بل اللقيط وان لم يعرف مذهبه والاصل الحجة بالامامي باطلاق الادلة وعمومها لقوله ع غسل الميت واجب وفي مضمر ابي خالد غسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين ونحو ذلك من الاطلاقات في الزوج والزوجة والمحارم ونحو قوله يغسله الولي او من يامره بذلك وغيرهما مع انجبار ما في بعضها من الضعف في السند او الدلالة بما تقدم كما انه لا ينافيها نحو قوله ايما مؤمن غسل مؤمنا اذا قصد به بعد اعتبار المفهوم وكون لفظ المؤمن لا يشمل المخالف عدم حصول ذلك الموظف من الثواب على تغسيل غير المؤمن وهو مسلم لكن بل سيعرف انه مكروه وعلى ما ذكرناه من الاصحاب الاصل في الخلاف في المقام المفيد في المقنعة حيث قال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية انتهى وربما ظهر من الشيخ في يب موافقته عليه حيث استدل لتعليله بانه كافر ولا يجوز تغسيل الكافر باجماع الامة كالمحكي عن المراسم والمهذب من ان المخالف لا يغسل ولعله الظاهر من السرائر ايض واختاره جماعة من متأخري المتأخرين وجعل في الحدائق منشأ القولين هو الحكم باسلامه وكفره فلا اشكال في وجوب الغسل بناء على الاول وان لم يدل عليه دليل بالخصوص تمسكا بالعمومات كما انه لا اشكال في عدمه بناء على الثاني ومن هنا انكر على الذخيرة والمدارك حيث ظهر منهما التوقف في الوجوب بل جعلا بعد مع البناء على الاول حتى قال انه احداث قول ثالث ولا وجه له قلت ح لعل وجهه هو الحاق احكامه بعد الموت باحكامه في الآخرة او لا اشكال في كونه كافرا بالنسبة اليها وان حكم باسلامه واجرى عليه جميع احكام الاسلام من الطهارة واحترام ماله ونفسه وغير ذلك في الدنيا ولا تلازم بينهما او ان وجهه الشك في عموم ما يشمل كل مسلم فالاصل البراءة بل قد يظهر من ملاحظة جملة منها ارادة المؤمن لا اقل من عدم انصراف الاطلاق اليه سيما بعد ما ظهر من بعض الاخبار ان الغسل احترام للميت وتكرمة له ولا يصلح له الا المؤمن وعن ذلك كله ظهر لك ما يمكن الاستدلال به للثاني ولا ريب في ضعفه في جنب ما تقدم اذ هو اما البناء على كفر المخالف وهو معلوم الفساد للاخبار المعتبرة المستفيضة بل المتواترة وعمل الاصحاب والسيرة القاطعة الدالة على تحقق الاسلام بالشهادتين وانه الذي عليه جماعة الناس وبه تحقن الدماء ونكاح النساء وتحل المواريث وغير ذلك واما دعوى الحاقه بالكافر في هذا الحال وان كان مسلما قبله وهو اضعف من سابقه لخلوه عن الدليل واما انكار دليل يدل على وجوب تغسيل كل مسلم وقد عرفت وجوده من العمومات وغيرها واما ما عسى ان يظهر من بعض الاخبار ان ذلك كرامة له واحترام ولا احترام للمخالف ففيه مع ان الموجود في كثير من الاخبار المعتبرة تعليله بخروج النطفة التي خلق منها منه عند الموت ولاجل ذلك كان كغسل الجنابة وفي آخر تعليله بملاقاة اهل الآخرة من الملائكة وغيرها فينبغي ان يكون طاهرا الا ان المانع من جريانه ايض بالنسبة للمخالف باعتبار الطهارة والشهادتين نوع اكرام في الحقيقة لهما كما انهما من اجلهما وجب احترامه في كثير

يجب تغسيل كل مظهر للشهادتين

[illegible]

هذا وقد وقع في كاشف اللثام تفصيل لا نعرف له موافقا عليه بل لا وجه له معتبرا يركن اليه فحكم بحرمة التغسيل للمخالف مع قصد الاكرام لمخالفته او لاسلامه و
حمل كلام من صرح بالحرمة من الاصحاب عليه على ذلك ولا وجه لاستثناء التقية او غيرها ومن التقية هنا حضور احد من اهل نحلته لئلا يشيع عندهم انا لا نغسل موتاهم فيؤدي
ذلك الى تعسر تغسيل موتانا او تعذره ويمكن تنزيل الوجوب الذي قال به المصنف على ذلك وحكم بالجواز مع ارادة تغسيله كتغسيل الجمادات لا بقصد الاكرام والاحترام
قال وعسى ان يكون ذلك مكروها للتشبيه بالمؤمن وكذا ان اريد اكرامه لصداقة او رحم او صداقة او محبة وان اريد اكرامه لاقراره بالشهادتين احتمل الجواز لما اذا اريد
اكرامه لكونه اهلا له لخصوص نحلته او لانها لا تخرجه عن الاسلام والناجي من حقيقة فهو حرام وقال بعد ان حكى عن الشرائع الجواز وعن المبسوط والنهاية و
الجامع الكراهة لا خلاف بين القول بالجواز والحرمة اذا نزلت الحرمة على ما ذكرناه ولا ينافيه استثناء التقية لجواز ان يكون للدلالة على المراد انتهى وفي كلا
مواضع للنظر لا يخفى وكان الذي دعاه الى ذلك تعبير بعض الاصحاب كالمصنف بالجواز وآخر بالكراهة وثالث بالحرمة ورابع بالوجوب فاراد الجمع بين الجميع ابعد
ثبت عنده ان سبب منع التغسيل للمخالف انما هو من جهة عدم استحقاقه للاكرام والاحترام والغرض ان وجوب غسل الميت لذلك ولعله يرتكب مثل هذا التفصيل
التكليف في الكافر ايضا ويحتمل انه يفرق بينهما ومن المعلوم ان من عبر بالجواز كالمصنف لم يرد ذلك بل الظاهر ارادة اثبات اصل الجواز في مقابلة القول بالمنع والا فجاز
وجب لعدم معقولية غيره ولعل يشعر بذلك تعبير بعض بالمؤمن والمسلم حيث قال لكن لظهور الشهادتين يجوز تغسيله ومن المعلوم وجوبه بالنسبة للاول فلا ينبغي الاشكا
في ذلك من هذه الجهة على ما وقع من بعض متاخري المتاخرين حتى بالغ في الانكار كما انه لا ينبغي الاشكال فيه من جهة التعبير بالكراهة لنص على ما ستعرف ثم لم نعلم انه ما يريد
بالجواز في الصورة التي جوزها فيه هل هو بمعنى الاباحة الخاصة او المستحب في مقابلة الحرمة كالكراهة التي ذكرها بمعنى اقلية الثواب او المصطلحة وكيف كان فلا
ينبغي الاشكال في خروج ما ذكره من اجنبيات الباب كلام الاصحاب ولعل بعد التامل يرجع الى انكار التغسيل وان الذي ذكره جواز ليس من التغسيل المعروف الذي
هو عبادة نعم يبقى شيء وهو انه قد صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف فيما ياتي بعد القول بالوجوب بان ذلك مكروه فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف وصرح به بعضهم
بانه لم يعرفه غسله كتغسيل اهل الحق وقد يشكل ذلك بالتنافي بين الكراهة والوجوب اولا وبعدم الاجتزاء بغسل اهل الخلاف بعد ان قام الدليل على وجوب
التغسيل المنصرف الى التغسيل الحقيقي ثانيا وبعدم الدليل على الانتقال الى غسل اهل الحق بعد فرض وجوب الاول وعند تعذره بل قضيته السقوط ثالثا
وقد يدفع الاول بما تكرر غير مرة من بيان المكروه في العبادة وخصوصا في المقام لظهور كون المراد كراهة تولي مباشرة المخالف مع وجود غيره ونظيره ما ظنا
في استحباب مباشرة الولي بخصوص للميت فلا فرق بين الكراهة وبين المستحب في منافاة الواجب والثاني بما دل من الامر بالزامهم بما الزموا به انفسهم والثالث
بوجوب اصل التغسيل لكن قد يناقش في الثاني بعدم شمول ما دل على ذلك لمثل المقام لكون التغسيل خطابا للمغسل لا الميت فلا يبعد القول بوجوب تغسيل اهل الحق
مع عدم التقية والا فيغسلها بغسل اهل الحق كتغسيلهم فضلا عنهم للامر بالتقية لا دليل الالزام ويؤيده ذلك انه لا يعقل الامر بالعبادة الفاسدة لغير التقية فما
اقتضيته ما ذكرناه من الادلة التي تنساوا انهم لا اهل الحق في ذلك فلا يحمل قولهم فان اضطر غسله كغسل اهل الخلاف على ارادة التقية اذ هي اغلب افراد الاضطرار ثم انه لا اشكال
في تبعية ولد المسلم للمسلم كما انه لا اشكال فيه بالنسبة للكافر نعم قد يشكل في ولد الزنا من كل منهما ولا يبعد عدم جريان حكم الاسلام عليهما وان قلنا بطهارتهما لكن قد يقال
بوجوب تغسيلهما لا للحكم باسلامهما بل لعدم الحكم بكفرهما فتشملهما اطلاقات العمومات الدالة على تغسيل كل ميت سيما مع عدم ما دل على ان كل مولود يولد على الفطرة وفي
الخلاف الاجماع على ان ولد الزنا يغسل ويصلى عليه واحتمال التفصيل بين ولد الزنا من المسلم وبينه من الكافر فيلحق الاول بابيه لغة دون الثاني ضعيف بل لعل العكس
اولى منه لنفي ولد الزنا من المسلم شرعا وعدم ثبوت نفيه كذلك في حق الكفار والمجنون البالغ من الكفار والمسلمين بعد وصف الاسلام والكفر ملحق بهما على الظاهر وكذا الولدان
مجنونين على اشكال لثبوت التبعية في حق الطفل دون غيره فقد يقال حينئذ بعدم الحكم عليهما بشيء منهما فيجري عليهما ما تقدم من وجوب التغسيل الا انك قد عرفت النسبة
الى ولد الكافر والمسبي يتبع السابي فيحكم باسلامه لكن قد استشكل فيه بعضهم من عدم قيام دليل التبعية في غير الطهارة وبانا نحقق القول في لقيط دار الاسلام
بل ودار الكفر مع امكان التولد من مسلم وان حكم فيه بعضهم هنا بجريان حكم الاسلام عليهما لكنه لا يخلو من نظر بالنسبة الى الحكم الذي ينبغي تحقيقه في المقام هو ما اشير
اليه سابقا من ان المدار في وجوب التغسيل على الاسلام وما في حكمه او على عدم ثبوت الكفر ولعل الاقوى الثاني قضاء للعمومات وان ظهر من كلام الاصحاب الاول فتامل
والشهيد والمراد به هنا هو الذي قتل بين يدي الامام كما في المقنعة والقواعد والتحرير وعن المراسم او نائبه كما في الوسيلة والسرائر والجامع والمنتهى وعن المبسوط والنهاية ولعل
الثاني مراد الاولين ولذا قال في مجمع البرهان المشهور ان المراد بالشهيد هنا من قتل في المعركة بين يدي النبي او الامام او النائب الخاص وغيره وانه مذهب الاكثر بل في الذخيرة
ان الاصحاب اشترطوا قتله بين يدي النبي او الامام والحق به الخاص كما ان الظاهر ارادة الجميع للامام ما يعم النبي او جهاد بحق ولو قدمنا كما لو دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام
كما في الغنية او صريحها وكذا اشارة السبق وصريح المعتبر والذكرى والدروس وغيرها والحدائق وظاهر الروضة والروض وعن ظاهر الخلاف ومجمع الكرم ونهاية الاحكام بل
في ظ الاول او صريحه الاجماع عليه ولعله الاقوى لحسن كالصحيح عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه
المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه ونحوه في ذلك خبره الاخر قال سالت ابا عبد الله ع
عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق الى اخره ومضمر ابي خالد قال اغسل الموتى الغريق واكيل السبع وكل
شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا ولا ينافي ذلك تعليق الحكم على الشهيد في غيرها من الاخبار بعد دعوى تعقيبها الامام او نائبه فيهما الا القليل من السلف
سيما بعد الاعتضاد بفتوى من عرفت من الاصحاب في تخصيص عموم ما دل على تغسيل كل ميت سيما مع امكان دعوى انصراف تلك الاخبار الى المقتول بين يدي الامام او نائبه لمنع
اعتبار الاتيان بشرط غيره ولعل الخصم انما ينازع في الحكم مع تسليم دخوله في الشهيد حقيقة شاهدا للتخصيص لا عليه كما هو ظاهر عبارة المصنف فيمكن كون الوصف مخصصا مع
بكون ما علق فيه الحكم على الشهيد شاهدا للتخصيص لا عليه ومن هنا قد استدل في الذكرى بعموم لفظ الشهيد تبعا لكاشف اللثام من انه قد يمنع ممنوع قال في القاموس الشهيد
القتيل في سبيل الله تع لان ملائكة الرحمن تشهده او لان الله تع وملائكته شهود له بالجنة او لانه ممن يستشهد به يوم القيمة على الامم الخالية او لسقوطه على الشهادة اي الارض

اولانه حي عند ربه ناضر او لانه يشهد ملكوت الله وملكه انتهى وفي العرف بل النص الشهيد الحي كانه تاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا
كان او ولحمهم لحضوره دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الى يوم القيمة وقال ابو بكر سموا شهداء لان الله تعالى وملائكته شهود له بالجنة وقال غيره سموا شهداء لانهم
ممن يستشهد به يوم القيمة مع النبي صلى الله عليه وآله على الامم الخالية انتهى هذا مع انه لا ريب في ثبوت الاستعمال الشهيد فيما نحن فيه والاصل فيه هنا الحقيقة بل لعله الوضع الحكي
الشامل له والمقتول بين يدي الامام اذ هو خير من المجاز ويؤيده ذلك اشتراك الصدق العرفي حقيقة وهو كاشف عن غيره حتى لو كان المعنى شرعيا من غير فرق بين المنقول
بوضعه له شرعا اذ العرف المتشرعي ضابط للمراد الشرعي مجازا كان او حقيقة فتأمل جيدا انه قد يستشعر في مضمر ابي خالد الاتي انما فصل بين الصنفين باعتبار الشكر
في جريان خصوص هذا الحكم على الشهيد فلا يشمل من قتل من المسلمين بمعونة ذلك كالمقتول اي مع عدم عسكر المسلمين اتفاقا وان كان حينئذ من حيوتهم او نحو ذلك الا
ان غيره من الاخبار ما اشتملت من التعبير بالقتل في سبيل الله شاملة له ولعله الاقوى لاطلاق جميع الاصحاب بالنسبة الى ذلك فيمكن تنزيل قوله ما بين الصنفين على
ما لا ينافيه وان كان هو اخص منه ويشترط مضافا الى ما ذكرنا من معنى الشهيد ان يكون قد مات في المعركة كما صرح به جماعة من الاصحاب بل نسبه غير واحد اليهم
مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في مجمع البرهان كان دليله الاجماع وفي الذكرى الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه في المعتبر والتذكرة
والخلاف بل صرح في الاخبار بانه اذا اخرج من المعركة ثم مات بعد ساعة او ساعتين قبل تقضي الحرب بحكمه حكم الشهيد واستحسنه في المنتهى وقضية هذا الاطلاق
عدم الفرق في ذلك بين ان يدركه المسلمون وبه رمق الحيوة اولا ويؤيده بعد ما عرفت من اطلاق معقد الاجماع واطلاق الشهيد والقتل في سبيل الله وما فصل
بين الصنفين واصالة البراءة ونحوها مضافا الى غلبة عدم الموت باول الجراحة بل غالبا يبقى انا ما معها على انه لو اعتبر ذلك لاوجب تغسيل جميع الموتى من باب المقدمة
اذ لا ظهور يستند اليه في ذلك مع ما في ذلك من العسر والحرج سيما اذا ادرك وحيوته غير مستقرة مع عدم انقضاء الحرب والخبر المروي عن النبي انه قال يوم احد من ينظر
الى ما فعل سعد بن الربيع فقال الرجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا وبه رمق فقال له ان رسول الله امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال
انا في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام قال ثم لم ابرح الى ان مات ولم يأمر النبي بتغسيل احد منهم وكذا خبر عمرو بن خالد عن زيد عن ابيه عن ابائه عن علي قال
قال رسول الله اذا مات الشهيد من يومه او من يوم الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل بعد تنزيله على ارادة البقاء في المعركة لكنه بعيد بل
غير متجه فلعل الاولى حمله على التقية كما عن الشيخ وغيره سيما بعد ضعف سنده وخالف في ذلك بعضهم كالمفيد في ظاهر المقنعة والشهيد بن في الذكرى والروض
وحكي عن مهذب ابن البراج وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين فاكتفوا في وجوب التغسيل بمجرد ادراكه حيا لما تقدم من خبري ابان بن تغلب ومضمر ابي خالد وخبر
مريم عن الصادق الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلي عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه ولعل الاقوى في النظر الاول لما عرفت مع تنزيل
ما في هذه الاخبار على ارادة الادراك بعد انقضاء الحرب اذ هو المتعارف في تفقد القتلى لا يقال ان ذلك يقتضي شمول الاطلاق الاول اذ يصدق عليه
انه مات في المعركة لانا نقول قد صرح به جماعة انه يخرج بتقييد الاصحاب الموت فيها ما اذا نقل عنها وبه رمق او انقضى الحرب وبه رمق والا فهو كان كذلك وجب
تغسيله ويشهد له عدم صدق القتل بين الصفين مع الاول والثاني ما في الخلاف من اجماع الفرقة على انه اذا مات بعد تقضي الحرب يجب غسله حتى لو كان غير مستقر
الحيوة كما يشعر به ايضا ما في الاخبار السابقة من الاكتفاء برمق الحيوة لكنه لا يخلو من تأمل وكيف كان فالشهيد بعد وجود ما عرفت فيه لا يغسل ولا يكفن
ويصلى عليه اجماعا في الجميع محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالاخبار نعم يعتبر في الثاني عدم تجريده من الثياب اما الوجوب فالظاهر وجوب تكفينه كما صرح
به جماعة من الاصحاب ويدل عليه ما في خبر ابان بن تغلب ان رسول الله كفن حمزة وحنطه لانه كان قد جرد وكما يشعر به ايضا ما في غيره من الامر بدفن الشهيد بثيابه
ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من حكم الشهيد بين الحر والعبد ولا بين المقتول بحديد او غيره ولا بين المقتول بسلاحه او غيره ولا بين المقتول خطا او عمدا بلا
خلاف يعرف لاطلاق الادلة او عمومها بل وكذا لو وطأته خيول المسلمين او رمته فرسه في نهر او بئر بسبب جهاد الكفار لصدق كونه قتيلا في سبيل الله وغيره بل
صرح جماعة من الاصحاب بعدم الفرق بين البالغ وغيره وبين الرجل والمرأة بل قد يظهر من كاشف اللثام في اخر الباب دعوى الاجماع على ذلك بالنسبة الى الصبي
والمجنون للاطلاق والصدق ولما روي انه كان في شهداء بدر واحد حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخو سعد وهما صغيران ولم يأمر النبي بتغسيل احد منهم
وما روي ايضا من استشهاد الرضيع ولد الحسين عليه السلام في وقعة كربلاء ولم ينقل عن احد تغسيله ومع ذلك كله فالنظر في كل من لم يكن مخاطبا بالجهاد مجال الشك في تناول
الادلة اللهم ان يكون المسلمون مخاطبين بمحاربة العدو باطفالهم ونسائهم ومجانينهم كما اذا اعظم امر الكافرين فيصدق حينئذ القتل في سبيل الله ونحوه ولا دلالة في خبر طلحة
بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي بن الحسين عليه السلام قال سئل النبي عن امرأة اسرها العدو فاصابوها حتى ماتت اهي بمنزلة الشهداء قال نعم الا ان تكون اعانت على نفسها الظاهر ان
المراد بمنزلتهم في الثواب ونحوه لا في هذا الحكم ونحوها غيرها من المقتولين ظلما والمدافعين عن انفسهم او ما لهم او اعراضهم او الميتين بالبطن او الطاعون او النفاس
من اطلق عليهم الشهداء فانه يجب تغسيلهم اجماعا على ما نقله غير واحد من الاصحاب ولعموم ما دل على وجوب تغسيل الميت مع ظهور ادلة الشهيد في غير هؤلاء ولا فرق ايضا على
فيما ذكرنا من الشهيد بين كونه جنبا وغيره للاطلاق المتقدم خلافا للمنقول عن ابن الجنيد والمرتضى فاوجبا غسله وهو ضعيف كمستندهما مما روي عن النبي انه قال لما
قتل حنظلة ما شأن حنظلة فاني رأيت الملائكة تغسله فقالوا انه جامع فسمع الصيحة فخرج الى القتال لعدم الدلالة فيه على الوجوب علينا فلم يسقط بالموت اذ في الاول انه لا دلالة فيه اذ لم
يكن ذلك الا على العكس لانه لو وجب لم يسقط عنا بتغسيل الملائكة مع عدم الدلالة في فعلهم على الوجوب علينا وفي الثاني بعد تسليم ان غسل الجنابة مما يجب لنفسه انه كسائر
التكاليف التي تسقط بالموت عن كلف بها ولا تنتقل الى غيره على ان الكلام في غسل الميت ايضا فهو اجنبي عما في مقابلة النص كما انه لا فرق ايضا في الشهيد بين قتيل المشركين
وقتيل اهل البغي ونسبه في الذكرى والمنتهى الى فتوى علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك والى تناول اخبار الشهيد له خصوص خبر عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا لم يغسل
عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة وهو المرقال دفنهما في ثيابهما ولا ينافي ذلك ما في ذيله من عدم الصلوة عليهما لوجوب حمله على التقية او على خصوصهما على التقية كما
عن الشيخ وانه وهم من الراوي ثم انه لا اشكال عند الاصحاب على الظاهر في اجراء احكام الشهيد على كل من وجد اثر القتل من المسلمين امامهم لو وجد فيه ذلك في الشيخ

ولا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن بثيابه

وتبعه الفاضلان انه كذلك حملا لما في الخبر لعدم انحصار القتل بما ظهر اثره وعن ابن الجنيد عدمه ولعله لاصالة وجوب تغسيل الاموات مع الشك في تحقق الشرط هنا وهو لا يخ من قوة فتامّ وكيف كان فيسقط وجوب تغسيل من وجب عليه القتل قودا او حدا بعد موته كما في القواعد والجامع والارشاد من غير فرق بين كون الحد رجما او غيره كما صرح به في كرى وجامع المقاصد والروض وغيرها بل في الروض نسبته الى الاصحاب كالحدائق الى ظاهرهم وكالمحكي من عبارة مجمع البرهان حيث قال بعد ذكر عبارة الارشاد وكان دليله الاجماع وقد عرفت انها مطلقة لكن مع ذلك كله لا يخ من تامل بل منع نعم في الصحيح المنتهى وكاشف اللثام والحدائق وعن نهاية الاحكام وغيرها غيرهم الاقتصار على المقتول قودا او خصوص المرجوم من انواع الحد وهو مع انهما مخالف الاصل على محل النص الذي هو مستند الحكم وتعليل الاول في كرى بالمشاركة بالسبب مما لا يحصل له بحيث يتعلق عليه الحكم هنا من حرمة القياس وعلى كل حال فالمرجو من وجب عليه ذلك بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك والاصل في هذا الحكم ما رواه الكليني بسند ضعيف منجبر بما عرفت عن مسمع كردين عن ابي عبد الله ع قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه ورواه الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين ع والشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب وباسناد ثان فيه ارسال عن غيره لكن في التهذيب يغتسلان من الاغتسال بخلاف ما في الكافي فانه فيه يغسل بالتشديد مع البناء للمجهول وكيف كان فلا اشكال فيما تضمنه من الحكم بالغسل قبل الموت ان ضعف السند لانجباره بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف كما اعترف به في المعتبر حيث قال ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك ولم نعرف للاصحاب فيه خلافا ولا طعن بالارسال مع العمل ونحوه ما في كرى والحدائق وفي مجمع البرهان كان دليله الاجماع وفي الخلاف المرجوم والمرجومة يؤمران بالاغتسال ثم يقام عليهما الحد ثم لا يغسلان بعد ذلك ويصلى عليهما الامام وغيره وكذلك حكم المقتول قودا ثم قال المرجوم نقل مذهب الشافعي من تغسيلهما بعد الموت الزهري من عدم الصلاة على المرجوم ومالك لا يصلي عليهما الامام ويصلي غيره وقال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى وفي اشعاره في قضاء الغسل كما عن سلار على المقتول قودا بالخلاف في المرجوم ولئن سلم فهو محجوج بما تقدم ثم ان ظ النص وصريحه كالفتوى بل صرح به جماعة ان هذا الغسل انما هو غسل ميت قدم فيعتبر فيه ح ما يعتبر فيه من الاغسال الثلثة مع مزج الخليطين في الاثنين منها ونحو ذلك من غير خلاف اجده فيه سوى العلامة في القواعد وبعض من تاخر عنه حيث استشكل في وجوب الثلثة وعلله بعضهم باصالة البراءة وبان المعهود الوحدة في غسل الاحياء وباطلاق الامر بالاغتسال في النص والفتوى فيتحقق مع الوحدة وضعف الجميع واضح وكذا لا اشكال في الاجتزاء به عن الغسل بعد الموت وانه به يرتفع النجاسة الحاصلة بسبب الموت في غيره وكذا سائر ما يترتب على غسل الميت من عدم وجوب الاغتسال بالمس ونحوه ولا وجه لاستبعاد ذلك من حيث تقدم الغسل على سبب النجاسة بعد فرض ثبوت ذلك من النص والفتوى اذ الاحكام الشرعية موكولة الى الصالح بها وربما ايده بعضهم بما نحن فيه عنه من خبر خالد بن قيس الثقة عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال اني زنيت فطهرني الى ان ذكر انه ع رجمه فلما مات اخرجه فصلى عليه ودفنه فقالوا يا امير المؤمنين ع لم لا تغسله قال قد اغتسل بما هو منه طاهر الى يوم القيمة فقد صبر على ما سألتم فيه بعد ظهوره فيما نحن فيه من تقدم الغسل مع امكان تكلفه ضعف بها والظ انه لا يقدح الحدث الاصغر بعده للامتثال بل ولا في اثنائه كما صرح به بعضهم وان احتمل في كرى مساواته لغسل الجنابة لما دل على تشبيهه به وانه بمنزلته في بعضها تعليل اصل غسل الميت بخروج النطفة منه لكنه ضعيف لعدم تناول ذلك كله لمثله بل ولا للاجتزاء به عن الوضوء مع تقدم الحدث الاصغر عليه على اشكال فيه وكذا لا يقدح الحدث الاكبر بعده وفي اثنائه ولو كان جنابة وان وجبت الاغتسال له اذا تحقق وجوب غاية او مطلقا بناء على النفسية الغيرية ولا يدخل فيه شيء من الاغسال مع تقدم اسبابها على ما عليه كما في جامع المقاصد والروض لكن في كرى فيه نظر من فحوى الاخبار السابقة كما في خبر زرارة عن الباقر ع في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة انتهى وربما يؤيده من غيره من الاخبار الدالة على الاكتفاء بغسل واحد للحائض والنفساء اذا ماتت فكذا ما كان بمنزلته وقد يقال ان الجنابة والحيض والنفاس ونحوها لا توجب غسلا بعد الموت حتى يدخل في غسل الميت حتى لو قلنا بوجوبها النفسي لسقوط سائر التكاليف بالموت فلا بد من صرف ما ينافي ذلك من الاخبار السابقة عن ظاهره فلا يصح الاستدلال بها على المطلوب فلا يبعد بان سقوط التكليف بالغسل لمكان الموت لا ينافي بقاء اثر حدث الجنابة مثلا ووصفه بحيث لا يرتفع الا بالغسل كما هو ظاهر الصحيح المتقدم المشتمل على التعليل بانهما قد اجتمعتا في حرمة واحدة ومثله في ذلك الحسن كالصحيح عن الباقر ع وربما يشعر به خبر تغسيل الملائكة حنظلة لمكان جنابته ايضا كما انه يقتضيه جميع ما دل على تحقق وصف الجنابة او الحيض ونحوهما بمجرد حصول اسبابها نعم لا دليل على وجوب الغسل على الغير لرفعها ان لم تدخل تحت غسل الميت مع امكان التامل فيه ايضا من حيث ما ورد من تعليل غسل الميت بانه لاجل ان يلقى ربه نعم وملائكته طاهرا فاذا كان الامر كما ذكرنا من ان غسل الميت يرفع اثار تلك الاحداث صح ان يقال ذلك ايضا في المقام لانه بمنزلته بل هو اولى فهذا مع امكان تاييده في خصوص ما نحن فيه من المرجوم والمرجومة بشمول ما دل على التداخل هنا لمن قولنا اذا كان عليك لله حقوق اجزاك عنها غسل واحد لمثله وما يقال من ان التداخل لا يتصور في المقام من حيث اختلاف كيفية غسل الميت مع غسل الجنابة قد يدفع بانه لا مانع من ان يكون تمام واجب الجنابة مثلا في بعض غسل الميت لو سلمنا ان غسل الميت مركب من الاغسال الثلثة بحيث يكون كل واحد جزءا وكذا ما يقال ان غسل الميت ليس من الاغسال الرافعة للحدث ومبيحة للصلوة فلا يتصور دخول ما كان كذلك فيه لانا نقول لا دليل على اشتراط التداخل بذلك بل قد يظهر من بعض الادلة نعم قد يستشكل في شمول خبر الحقوق لمثل هذا الفرد سيما مع عدم عموم اللغوي فيها كما انه قد يستشكل في صحته لو قدم على غسل الميت من حيث نجاسة بدن الميت ويستشكل ايضا في كون هذا التداخل بالنسبة الى غسل الميت قهريا او لا بل يتبع نية المكلف كما هو المختار فيما تقدم من تداخل الاغسال من ظ الاخبار ومن اصالة عدم التداخل فيقتصر على المتيقن وقد يؤيد الثاني انه وجه الجمع بين ما دل من الاخبار على الاجتزاء بغسل واحد للجنب والحائض ونحوهما وبين ما دل على التعدد كخبر العيص قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت ونحوه في الدلالة على ذلك خبرا الاخرين وقال الشيخ بعد ذكر هذه الاخبار وهذه الروايات الثلثة لا تنافي ما قدمناه من الاخبار لان اول ما فيها ان الاصل فيها واحد هو عيص بن القاسم ولا يجوز ان يعارض بواحد جماعة كثيرة ولو صح لاحتمل ان تكون محمولة على ضرب من الاستحباب دون الفرض والايجاب ثم ذكر غير ذلك فتامّ لكن مع ذلك كله فالاحوط في خصوص المقام تعدد الاغسال للجنابة او الحيض او نحوهما قبل ان يقتل

وان كان في ثبوت مثل ذلك بالنسبة الى الميت نظر بل منع حتى ان المص في المعتبر نفى لغسل وجوبا واستحبابا في الجنب والحائض اذا ماتا مدعيا انه مذهب اهل العلم
وجعل المسئلة محتاجة الى الخطاب تأمل لا يسعه المقام لكن يحكى شيء هو انه بناء على الخطاب من عدم وجوب رفع الاحداث لنفسهما ولما لم تكن غاية تجب لها فهل يجب على
المكلف رفع الجنابة بناء على عدم التداخل او لا لعل الثاني اقوى للاصل مع عدم وضوح دليل معتبر على وجوب الطهارة من ذلك بالنسبة للموت فتجيد اثم ان
ظاهر النص والفتوى الاجتزاء بهذا الغسل عنه بعد الموت اذا قتل بذلك اما اذا مات حتف انفه وجب تغسيله قطعا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وكذا
اذا قتل بغير السبب الذي اغتسل لان يقتل به نعم قد يستشكل في وجوب التجديد لو عدل عن قتله بذلك السبب الى اخر سيما فيما لو كان مواتيا له اولى كما لو كان القصاص
مثلا عليه بسبب قتل شخصين فاراد ولي احدهما القصاص منه فاغتسل لذلك ثم انه عفي عنه مثلا فاراده الاخر وان استظهر جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني بل العلامة
الاقوى عدمه وان كان الاحوط الاول سيما مع اختلاف السبب كالقود والرجم فتأمل وكذا يظهر من فتاوى اكثر الاصحاب بل عن سلار وابن ادريس التصريح به وجوب الامر بالغسل
قبل القتل وعما يظهر من بعض المتأخرين خلافه فخير بينه وبين الغسل بعده لكونه قائما مقامه فهو اولى بالاجتزاء به وفيه ان ظاهر النص او الفتوى بل معقد الاجماع السابق
ان تقدم هذا الغسل عزيمة لا رخصة نعم قد يستشكل في اصل وجوب الامر للاصل مع عدم انتهاض الدليل وهو غير وجوب الغسل لكن قد يدفع ذلك بعد ظهور
اتفاق عبارات الاصحاب عليه بل هو معقد اجماع الخلاف بانه هو الذي يتصور بدليته عن غسل الميت المخاطب به غير الميت فيكون الامر من المكلف قائما مقام تغسيله
له بعد موته وربما يؤيده ايضا ما سمعته من رواية الكافي يغسل بالبناء للمجهول بعد القطع بعدم ارادة مباشرة الغير تغسيله فحمله على اقرب المجازات البحث ولا ينافيها
قوله يغتسل في غيرها بل قد يدعى بناء على ما ذكرنا اشتراط صحة هذا الغسل بتحقق الامر فلو اغتسل من دون امر لم يكن مجزيا فليس الامر هنا للتعليم حتى يختص بصورة الجاهل
كما ظن لكن هل يعتبر في الامر ان يكون الامام او نائبه كما عساه يظهر من المحقق الثاني وتبعه في الروض او لا يعتبر لعله الاقوى للاصل من غير معارض نعم قد يقال باعتبار الامر
ممن يجوز له التغسيل بعد الموت فلا يأمر الامر به الاجنبي كالعكس لما عرفت من بدليته عن الغسل فيعتبر فيه ذلك ممن هو مخاطب لكن الاقوى عدمه تبعا لاطلاق الاصحاب فتأمل ولو ترك
الامر لغفلة او غيرها احتمل وجوب التغسيل بعد ذلك للعمومات وعدمه لظهور الادلة في انحصار مشروعيته غسل مثل ذلك قبل القتل كما عساه صريح السرائر ولعل الاقوى
الاول سيما اذا ترك الغسل مع الامر ونحوه في ذلك ما لو امر فلم يمتثل نسيانا او غيره لظهور ان القائم مقام الغسل انما هو لا مرمع وقوع الغسل لا احدهما والله اعلم
وليعلم ان المص وان اقتصر على ذكر الغسل كالشيخ في الخلاف وكما عن المبسوط في ترك التكفين وعن الجامع مع ترك التحنيط لكن الظ منهم ارادة الاختصار لما عرفت من اشتمال
الرواية التي هي مستند المقام على الثلثة وكذا اكثر من عبارات الاصحاب نعم لا اشكال عند الاصحاب على الظاهر في تاخر الصلوة عليه بعد الموت كما هو نص الخبر السابق
بالنسبة للمرجوم والمرجومة لكنه لا صراحة فيه في المقتص منه بل قد يشعر بخلافه الا انه يجب تنزيله على الاول بقرينة قوله فيه والمقتص منه بمنزلة ذلك اي المرجوم
والمرجومة ولم اجد احدا من الاصحاب تعرض لغسل ما يخرج منه من الدم على الكفن ولا لكيفية تكفينه اذا اريد القصاص منه ولعله يترك موضع القصاص ظاهرا او لا
سهل واذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل وكفن وصلي عليه ودفن بلا خلاف محقق اجده في شيء من ذلك بين المتقدمين والمتأخرين
وان ترك ذكر الدفن في المبسوط والنهاية والمراسم على ما حكي اذ لعله لوضوحه كما هو الظ وكذا ترك ما عدا الصلوة في جملة من الكتب لظهور اولوية وجوب ما عداها
وكذا ما في السرائر والنافع من الاقتصار على ما فيه الصدر والوسيلة والغنية وعن المبسوط والنهاية من التعبير بموضع الصدر وعن الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم
وجب غسله وان كان صدره وما فيه القلب وجب الصلوة عليه وفي الجامع ان قطع نصفين فعل بما فيه القلب كما يفعل بالغسل والكفن والصلوة ولم يذكر غير ذلك
لامكان اتحاد الجميع عند التامل كما هو واضح نعم قد يظهر من المعتبر حيث اقتصر في الصلوة على ما فيه القلب او الصدر واليدين او عظام الميت جميعها الخلاف في ذلك
بالنسبة للصلوة على الصدر وحده لكنه ضعيف وكيف كان فيدل على تلك الاحكام بعد الاستصحاب في وجه لعدم العلم باشتراط اجتماع الجملة في شيء من ذلك مع فقد
المعلوم مع عدم الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوي ما ستعرفه من الادلة على وجوب الغسل للقطعة ذات العظم من الاجماع وغيره والاجماع على الحكم الاول هنا في الغنية
كنفي الخلاف المستفاد من ظاهر المنتهى هنا بالنسبة اليه وفي مجمع البرهان العلماء اخذوا الحكم بمساواة صدر الميت للميت من النصف الذي فيه القلب كما وقع في الاخبار او من الاجماع
او خبر لم نعرفه انتهى والاجماع كرة ونبه ايضا الاحكام على الثالث المستلزم غيره او نبه بعدم القول بالفصل حيث قال في الاول ويصلى على البعض الذي فيه الصدر
والقلب او الصدر نفسه عند علمائنا وفي الثاني يصلى على الصدر والقلب او الصدر وحده عند جميع علمائنا انتهى وما في الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله
وان كان صدره وما فيه قلبه وجب الصلوة عليه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وامكان تعليله مع ذلك باشتماله على القلب الذي هو رئيس الاعضاء
ومحل الاعتقادات التي بها امتاز الانسان عن الحيوانات فكأنه الانسان حقيقة الى غير ذلك مما دل بعمومه على دفن اجزاء الميت ولو يسيرة ونحو خبر الفضل بن عثمان الاعور المروي في
الفقيه وغيره عن الصادق عن ابيه في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة قال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه
والمناقشة في سنده كالمناقشة في متنه بعدم استلزام الصلوة غيرها من الاحكام وانضمام اليدين الى الصدر مدفوعة بالانجبار بما عرفت مع ان طريق الصدوق
الى الفضيل بن عثمان صحيح في قول على ما في بعض كتب الرجال المعتمدة وبثبوت التلازم المذكور سيما في المقام كذلك لما ستعرفه من الاجماع على وجوب الغسل في القطعة ذات
العظم وربما يشعر بها ظهور اتفاقهم فيما يأتي من اشتراط تقدم الغسل على الصلوة في غير الشهيد كما انه يومي اليه استقراء حكم الميت فلم نجد من يجب الصلوة عليه
لم يجب تغسيله مع توقف طهارته عليه والتمكن منه كل ذا مع امكان التتميم بعدم القول بالفصل كما انه يمكن رفع الثانية بالاجماع منقولا ومحصلا على الظاهر على عدم اشتراط
شيء من هذه الاحكام بوجود اليدين مع الصدر وكانه لذكره في الجواب للتطابق مع السؤال فما عساه يظهر من المعتبر من اشتراط الصلوة على الصدر بوجود اليدين في غير
محله وعن نوادر البزنطي المروية في المعتبر المقتول اذا قطع بعض اعضائه يصلى على العضو الذي فيه القلب ونحوه المرسل الاخر عن الصادق وبغير ذلك مما دل على
الامر بالصلوة على النصف الذي فيه القلب كما في الصحيح وغيره بتقريب ان الصدر هو المشتمل على القلب بما في الاخبار بما عرفت يندفع ما عساه يلوح منها
من اشتراط الصلوة باشتماله عليه فلا يجزي لو لم يكن فيه لم يصل عليه مع امكان انكار الاشعار باعتبار محل القلب ان لم يكن معه لكنا لا نضايق ان الاستدلال بها على ذلك بحيث



بغسله تمام المطلوب لا يخلو من اشكال نعم يمكن القول بمضمونها فيصلى على ما فيه القلب منه كما صدر او كان او فيه او بعض الصدر بل قد تشعر بان القلب منه وبعض الصدر يصلى عليه كما
هو ما يظهر من بعض العبارات لكنه مناف لما استمعته منهم من عدم الصلوة على غير اللحم مجردا وكذا العظم غير الصدر فيه وخبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله قال لا يصلى على عضو
رجل من رجل او يد او راس فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل بل فيه صدق على تمام البدن لكنه كما ترى وصحيح محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي
عبد الله قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن بل يحوى صدق العضو التام
على الصدر واشتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الاستدلال به للمطلوب كالذي في صحيح علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن قال سئلته عن الرجل ياكله السبع او الطير
فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ودعوى ظهوره في ارادة مجموع العظام فلا يصدق على الصدر وحده من حيث افادة اضافة
الجمع العموم فاندفع بعدم صراحته في ذلك سيما بعد غلبة عدم بقاء تمام العظام من اكل السبع والطير فيصدق على عظام الصدر والعمدة في الاستدلال على المطلوب ما
عرفته اولا واقصا علم ثم انه قد يظهر من جماعة من الاصحاب ممن اطلق مساواة الصدر وما فيه الصدر للميت وجوب الحنوط كما عن صريح الشيخ وسلار وفي القواعد فيه اشكال
كما في النهاية وكره وفي الاخير ينشأ من اختصاصه بالمساجد ومن الحكم بالمساواة انتهى وقد يناقش فيه بعدم ثبوت هذه المساواة في شيء من النصوص حتى يتمسك باطلاقها
كيف مع اختصاص الحنوط بالمساجد بل قد يشعر الاقتصار على التغسيل والتكفين والدفن والصلوة فيما سمعت من النصوص بعدم وجوب الحنوط فمن هنا اتجه ما عن
وتبعه جماعة ممن تاخر عنه من انه لا اشكال في الوجوب مع وجود المحل كما لا اشكال في عدمه مع عدمه ولعله على الاول ينزل ما عن الشيخ وسلار كما استظهره بعضهم منهما
نعم لا يشترط اجتماع جميعها فيوضع الحنوط على الموجود منها بل في جامع المقاصد انه لو وجد عضو من المساجد كاليد حنطه وهل يعتبر التكفين بالقطع الثلثة كما هو
المنساق من اطلاق التكفين في النص والفتوى وما عليه المتن باعتبار ما حلته الصدر فيه لعدم وصوله اليه ظاهر الاصحاب الاول وهو لا يخ من تامل بالنسبة الى المئزر
ان لم يثبت اجماع عليه وذلك لعدم وضوح دليل على تشبيهه بالميت بحيث يشمل ذلك سيما ان اريد وضع مئزر له على هيئة الميت بل لعله مقطوع بعدمه عند التامل
والانتقال الى ارادة القطع الثلثة وان لم يكن بتلك الكيفية لا دليل عليه الا الاستصحاب وقاعدة الميسور لا يصلحان لاثبات ذلك عند التامل ومن هنا استشكل فيه
في الروض في وجوب المئزر لعدم وصوله الى الصدر في السابق وهل يلحق بالصدر بعضه كما هو قضية بعض الادلة السابقة من الاستصحاب وقاعدة سقوط الميسور
بالمعسور وكونه من جملة كل وبه صرح بعضهم او لا كما يشعر به تعليق الحكم في العبارة وغيرها من عبارات الاصحاب على الصدر الذي لا يصدق على البعض ولعله الاقوى
اذا لم يكن البعض المشتمل على القلب والا كان الاقوى الاول للاطلاق المتقدم ثم هذا كله اذا كان بعض الميت صدرا او فيه الصدر واما لو لم يكن كذلك وكان فيه عظم
غسل بغير خلاف بين علمائنا كما في المنتهى واجماعا كما في الخلاف والغنية وذكره الاصحاب كما في جامع المقاصد بل لم اعثر فيه على مخالف من الاصحاب فما عساه
يشعر به وجوده من نسبته الى الشهرة في كلام جماعة في غير محله نعم ربما وقع فيه تردد من بعض متاخري المتاخرين من حيث ان مستند الحكم الاجماع المنقول مع المناقشة
فيه ولا ريب في ضعفه عندنا مع امكان تاييده انتهى بعد قاعدة الميسور والاستصحاب في وجه اذ هو كما يجب تغسيله متصلا فكذا منفصلا بما في الخلاف والمنتهى
وغيرهما من انه روي ان طائرا القى يدا بمكة في وقعة الجمل فعرفت بالخاتم وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد فغسلها اهل مكة وبما في كشف اللثام من انه مما ذكره
الشيخان من صحيح علي بن جعفر المتقدم في المسئلة السابقة لصدق العظام على التامة والناقصة سيما بعد غلبة التفريق والنقصان فيها في مثل اكل السبع ونحوه لكن لا يخفى
في ان العمدة في الاستدلال الاول لامكان المناقشة في ذلك بعدم ثبوت الرواية الاولى من طرقنا مع عدم الحجة في فعل اهل مكة وبان ظاهر الصحيح في وجود تمام
العظام او اكثرها فتامل نعم قد يرشد اليه فحوى ما قد ورد في القطعة المبانة من الرجل كصحيح ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن الصادق قال اذا قطع من الرجل قطعة
فهي ميتة فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه بتقريب اقتضائه الحكم بالميتة وجريان احكامها عليها ولا ينافيه ذكر وجوب الغسل
بالمس ان لم يؤكده فتامل ومنه يستفاد الحاق القطعة المبانة من حي كما الاجماع في الخلاف على وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء كانت من حي او ميت فظهر التلازم
بين الحكمين كما اعترف به في كشف اللثام بل نسبه في الحدائق الى ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب فما عن صريح السرائر والمنتهى وكره وكري والتنقيح وغيرها بل في الحدائق انه
ظاهر الاكثر وفي الذكرى انه اشهر القولين بل قد يقتضي السند في عبارة المنتهى انه لا خلاف فيه بين علمائنا فالخلو ما مثل كما انه قد يقتضي ظاهر ما حضرني من نسخة الغنية الاجماع
عليه حيث اطلق فيه حكم الابعاض وخلافا لصريح المعتبر والروض ومجمع البرهان والمشارق والرياض وظاهر المدارك هنا بوجوب تغسيلها للاصل وكونها من جملة لا تغسل فقد
يمنع التعليل بان الجملة يحصل فيها الموت بخلاف القطعة كما انه يمكن تاييد الاول بانه لو لم يجب تغسيل من قطع حيا اذا وجدت قطعة متفرقة لان كل قطعة لا يتعلق بها الموت
وبامكان استفادته من فحوى اخبار المقام ايضا حيث لم يراع فيها احتمال انقطاع الاعضاء منه وهو حي في اكل السبع والطير وغيره ولا ريب انه احوط ان لم يكن
اظهر وحيث ظهر لك وجوب تغسيل البعض ذي العظم من الميت فكذا يجب ان يلف في خرقة ويدفن بل لا خلاف اجده في الثاني بل والاول وان اختلفت عبارات الاصحاب في
التعبير عنه باللف في خرقة كما هنا وفي التحرير وعن كره ونهاية الاحكام وبالتكفين كما في المقنعة والمراسم والجامع والنافع والارشاد وعن المبسوط والمنتهى والنهاية
والتلخيص وكما يحتمل ارجاع الاول الى الثاني بارادة اللف من التكفين يحتمل ارجاع الثاني الى الاول بل لعله اظهر وان قيل الاظهر التفصيل بانه ان كان مما يتناوله القطع
الثلث حال الاتصال وجبت وان لم يكن بتلك الخصوصية لاقتضاء الاولوية وربما يشهد عليه اطلاق الجماعة التكفين لقاعدة الميسور والاستصحاب وفيه
انهما لا يقتضيان وجوب القطع الثلث بعد القطع بانتفاء الخصوصية السابقة اذ الانتقال من المئزر والقميص الى قطعتين وان يكونا كذلك محتاج الى دليل غيرهما لعدم
شمول ذلك لتغير الميسور من المكلف به وتغير الموضوع فتجديد او يظهر مما سبق البحث في الحنوط ايضا فيجب مع وجود شيء من محاله والا فلا ولعله على هذا ينزل
ما عن الشيخين وسلار من اطلاق الحنوط كما يومي اليه ما عن كره حيث قال بعد نقله ذلك وهو حسن ان كان احد المساجد موجودا والا فلا ثم ان الظاهر الحاق العظم المجرد
بذات العظم في جميع ما تقدم كما هو ظاهر بعض عبارات الاصحاب وعن صريح ابن الجنيد وغيره وقد يحمل عليه عبارات الاصحاب في القطعة ذات العظم كما عساه يشعر به
المقابلة بذكر اللحم بلا عظم بل قد يقال بشمول ما ذكر من القطعة ذات العظم لما اذا كانت مستصحبة العظم ولو كان مجردا ومن هنا لم يحك عن احد عدم وجوب تغسيل القطعة ذات العظم

صريح بعدم الوجوب فيه وكأن ما نقله بعض المتأخرين من القول به اولا ثم انكر وجوب التغسيل للقطعة ذات العظم نعم قال في كشف اللثام ان فيه وجهين بل شأن من الدروس
وقول الكاظم عليه السلام لأخيه في الصحيح في الرجل يأكله السبع او الطير فيبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وقول الباقر في خبر القلانسي في من يأكله السبع
او الطير فيبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وان لم يجتمع الا جميع العظام فان كل عظم منها بعض من جملة تغسل ولا فرق بين الاتصال والانفصال للاستصحاب
مع ان الظاهر تفرقها وهو خبر الدعائم ومن ضعف الدعوات وعدم تنجس العظم بالموت لا نجاسته عرضية بمجاورة اللحم ونحوه واحتمال الغسل في الخبرين التخفيف من الغسل للنجاسة
العرضية انتهى ولا يخفى عليك ضعف منشأ الوجه الثاني سيما في الخبر من احتمال التخفيف في الغسل كما انه قد يدعى الاجماع على وجوب تغسيل الميت مع بقائه تماما
عظاما من غير لحم كما اشعر به ما ذكره في ذلك من ان التغسيل للميت انما هو اذا كان مع اللحم في غير محله بل قضيته انه لا يجب التغسيل للعظم المكشوف من الميت فيخص ح
بغيره من المستور باللحم او اللحم وهو كما ترى وربما يرشد الى ما قلناه زيادة على ما سمعت الحسن كالصحيح قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا
لحم صلى عليه بعد حمله كما هو الظاهر منه الى ارادة وجدانه تاما او بقريبه عظاما بلا لحم لاستلزام الصلاة الغسل كما ذكرنا سابقا وقد ظهر لك من ذلك كله وجوب
التغسيل مع بقائه عظاما تاما انه يصح الاستدلال على وجوب ذلك في بعض العظام بالاستصحاب وقاعدة الميسور ونحو ذلك فتأمل جيدا لكن ينبغي ان يستثنى من ذلك السن
والظفر ونحوهما للسيرة القاطعة على عدم وجوب شيء من ذلك فيهما بل ولو قطع منهما شيء من اللحم اليسير لظهور قولهم قطعة ذات عظم في غير ذلك فتأمل بقي شيء وهو ان الظاهر من
الاصحاب هنا عدم اعتبار تحقق كون القطع من رجل او امرأة لو اريد التغسيل الرجل ولا امرأة لو اريدت لذلك الانثى وهو منافٍ لما تقدم من الترتيب في بعضهم وصريح
آخر من اشتراط التماثل واصالة البراءة من حرمة اللمس والنظر لا تحقق ذلك نعم يتجه ذلك بناء على ما اشرنا اليه سابقا من ان اعتبار المماثلة انما هو بعد تحقق حال الميت فتأمل جيدا
كما ان الظاهر عدم وجوب مراعاة الترتيب بالنسبة الى الجانبين مع تفرق الاعضاء فيجوز تغسيل اليد اليسرى مثلا قبل اليمنى مع احتمال الدعم بسقوط وجوب مراعاة ذلك مع الاشتباه
فلا يجب تكرير غسل اليدين تحصيلا له لان المتيقن مع احتماله ايضا والظاهر وجوب مراعاة الترتيب اذا امكن جمع اعضاء المتفرقة كما يشير اليه قول الصادق في خبر العلاء بن سيابة
بعد ان سئل عن القتيل في معصية الله الى ان قال قلت فان كان الراس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل فقال يغسل الراس اذا غسل اليدين والسفلة بدئ بالراس ثم
بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة ويضم اليه الراس ويجعل في الكفن وكذلك اذا صرت الى القبر تناولته مع الجسد وادخلته اللحد ووجهته للقبلة ثم ان الظاهر بل صريح
كما هو صريح جماعة عدم وجوب الصلاة على القطعة ذات العظم وان كان عضوا تاما كالرجل والراس ونحوهما بل قد يظهر من الخلاف ان لم يكن صريحه الاجماع
عليه كجامع المقاصد والروض وغيرهما بل لعله محصل لتعليق وجوب الصلاة في كلامهم على الصدر او ما فيه القلب خلافا للمنقول عن ابن الجنيد حيث قال ولا يصلى
عن عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ولم يفصل في ذلك بين الصدر وغيره كالمنقول عن علي بن بابويه حيث قال فان كان
الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظامه جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها الا انه يحتمل ان يكون مراده تمام عظامه او اكثرها فيخرج عن محل البحث فكيف
كان فقد يؤيد ما ذهب اليه الاسكافي بعد الاستصحاب في قاعدة الميسور وكونه من جملة كالمرسل عن الصادق قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلي
عليه ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وبما عن الكليني انه قال وروي انه يصلى على الراس اذا افرد عن الجسد وبما عن ابن المغيرة انه قال بلغني عن ابي جعفر ع
انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزءا فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه كما انه قد يؤيد ما ذهب اليه ابن بابويه بعد الاستصحاب او الوفاة
ايضا بصحيح اسحاق بن عمار عن الصادق عن ابيه ان عليا وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها فدفنت لكن لا يخفى عليك ضعف جميع ذلك في مقابلة ما تقدم
اذ هي مع معارضتها لما هو مجمع عليه بين الاصحاب او كالمجمع عليه من اختصاص الصلاة بالصدر او ما فيه القلب وللاخبار الظاهرة في اختصاصها ايضا بالذي فيه القلب
كمضمون خبر طلحة بن زيد عن الصادق لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل والمرسل انه
اذا لم يوجد من الميت الا الراس لم يصل عليه غير جامعة لشرائط الحجية لانها بين ما هو محتاج الى الجابر وهو مفقود بل الموهن من اعراض الاصحاب موجود وبين ما هو صحيح
لكنه قاصر الدلالة كالصحيح الاخير اذ هو حكاية حال لا عموم فيه ولا اطلاق بخرج ونحوه الحسن كالصحيح المتقدم عن الباقر اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا
عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم فصل عليه لظهور ارادة وجدان القتيل كاملا هو اما بتمامه او اكثره وبذلك كله يتعين طرحها لقطع الاستصحاب والقاعدة المتقدمة
لكن الاحتياط لا يترك بل عن بعض الاصحاب حمل اخبار ابن الجنيد على الاستحباب ولعل الاولى حملها على التقية كما قيل فتأمل جيدا وكذا السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا
يغسل ويلف في خرقة ويدفن ولا يصلى عليه اما الاول فلم اجد فيه خلافا بين الاصحاب بل في الخلاف الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى علمائنا وفي المنتهى نسبته الى اكثر
اهل العلم وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض الى الاصحاب وفي كشف اللثام لا نعرف فيه خلافا الا من العامة وقد يدل عليه مضافا الى ذلك خبر زرارة عن ابي عبد الله ع
قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ونحوه مرفوعة احمد بن محمد ولا يقدح في ذلك ما في سندهما من الطعن بعد الانجبار بما عرفت واسنده في المعتبر وغيره بموثقة
سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السقط اذا استوى خلقه يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب عليه اذا استوى واشكل في ذلك بان الحكم قد علق فيها
على الاستواء الى الاربعة الاشهر الا ان التلازم وهو مشكل وتبعه في الذخيرة وغيرها بدفع ذلك مع خلو رواية الكليني عن هذا التقييد واحتمال عدم ارادة التقييد في
الرواية التي قيد به بل هو اعادة لما في السؤال وبتصريح الفقه الرضوي على ما نقل عنه كالفقيه بان حد تمام الولد اربعة اشهر بما في الحدائق من دلالة الاخبار على ذلك
منها الموثق عن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن الرضا يقول قال ابو جعفر ع ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين
يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما تخلق ذكرا او انثى فيؤمران الحديث ومنها خبر محمد بن اسماعيل او غيره قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك
ندعو للحبلى ان يجعل الله ما في بطنها ذكرا سويا فقال تدعو ما بينه وبين اربعة اشهر فانه اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقة واربعين ليلة مضغة فذلك تمام اربعة
اشهر ثم يبعث ملكين خلاقين الحديث ونحو ذلك صحيح زرارة ثم قال وهذه الاخبار كما ترى صريحة في انه بتمام الاربعة تتم خلقته انتهى وتبعه على ذلك في الرياض
قلت قد يناقش فيه بانه لا دلالة في استيناف الملكين على التمامية سيما بعد اعتضاده بظهور خبر زرارة عن الصادق ع قال اذا سقط لستة اشهر فهو تام وذلك ان الحسين بن

في احكام السقط

علقة ولا مضغة وهو ابن ستة اشهر وغيرها بل مرفوع احمد بن محمد المتقدم فانه قال بعد ان ذكر ان السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وقال اذا تم له ستة اشهر فهو تام فهي كالصريح في حكم
دونه وان وجوب الغسل على التمام فلعل الاقوى ح القول بوجوب الغسل اذا بلغ الاربعة سواء قلنا بلزومها للتمامية اولا تمسكا بما عرفت من انه الاجماع والاخبار بل
يظهر من المنتهى عدم التلازم بينهما كما ان الاقوى في السابق وان لم نقل بحلول الحيوة فيه اذا بلغ هذه المدة وان اشعر بذلك تعليل كاشف اللثام وجوب الغسل
في الاربعة بحلول الحيوة كما يحكى بل فيها ان في الخلاف اعتبر الحيوة في وجوب الغسل والظاهر ان الاربعة مظنتها ويلوح ذلك من خبر محمد بن مسلم عن الباقر ع الى ان
قال وروى عن النبي ص اذا بلغ اربعة اشهر نفخ فيه الروح وفي خبر الديلمي عن الصادق ع اشارة اليه انتهى قلت قد بينا في كتاب النكاح ما في خبر يونس الشيباني عن الصادق ع اذا
مضت الخمسة اشهر فقد صارت فيه الحيوة فالصحيح ما ذكرنا استنادا الى الاطلاق السابق مع ان عبارة ما عندنا من الخلاف ليست بصريحة فيما نقل عنه بل ولا ظاهرة
عند التامل والتدبر فيها وفيما ذكره بعدها لظهور ارادة ذلك في مقابلة العامة من حيث وجوب الصلوة فلاحظ وتامل واما الثاني فظاهر المصنف كالتحرير عدم التكفين
للتعبير باللف بناء على ارادة التشبيه في العبارة السابقة لا بالصدد وان نقل عن بعض تفسير ذلك لكنه بعيد جدا سيما مع ملاحظة ما بعده وعدم استثناء الصلوة و
كيف كان فالاقوى وجوب التكفين المعهود كما هو المنساق من التغسيل في الموثق السابق وفي المقنعة والجامع والمنتهى والارشاد وعن المبسوط والنهاية والمراسم والتلخيص
والذكرى ونهاية الاحكام بل يمكن ارجاع ما في العبارة والتحرير اليه ويؤيده مضافا الى ذلك ما عن الفقه الرضوي ايض وامكان ارادة من اجتنب ما دل على الكفن سيما بعد
القول بحلول الحيوة فيه ولعله لذلك مع الرضوي صرح بعضهم بوجوب الحنوط كما هو ظاهر غيره وهو احوط ان لم يكن اقوى اما الثالث فلا خلاف ولا اشكال فيه
كالرابع بل حكي عليه الاجماع في الخلاف والمعتبر لكنه لعله كان وقد يشهد له ايض ترك التعرض لها في الموثقة السابقة فان لم يكن لما في البعض اي عدم الصلوة على
من المبسوط بل كان مجمعا فلا يجب تغسيله اجماعا كما في الغنية والحدائق وكذا في الخلاف بل في الثاني عليه وعلى نفي التكفين المعهود والصلوة وهو الحجة مضافا
الى ما دل من المعتبرة على عدم الصلوة عليه والى ما تقدم من فحوى عدم وجوبها على ذي العظم وبه ينقطع ما عساه يقرر هنا من اقتضاء قاعدة الميسور والاستصحاب
وكونه من جملة كان في وجوب الغسل والتكفين بل والصلوة لو سلم صحتها ثم ربما قيل بوجوب اللف في خرقة كما في النافع والقواعد وهو خيرة المصنف في الكتاب حيث
قال اقتصر على لفه في خرقة ودفنه وحكاه في المعتبر عن المراسم ولم يثبت قد يؤيده ما سمعت من القاعدة السابقة لعدم معارضة الاجماع لها هنا اذ اقصاه عدم
وجوب التكفين بالقطع الثلثة ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فيقتصر في تخصيصها بها على غيرها ولا ريب في كونه الاحوط وان كان في تعينه
نظر كما لا يخفى ولذا اختار في المعتبر عدم الوجوب وتبعه جماعة ممن تاخر عنه للاصل وكذا السقط اذا لم تلجه الروح بان يكون له دون اربعة اشهر لا يغسل ولا يكفن و
لا يصلى عليه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المعتبر لو كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف بخرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخ في
النهاية والمبسوط والمقنعة وهو مذهب العلماء الا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه ولان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود انتهى ونحوه المحكي عن التذكرة لو
كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن وهو مذهب العلماء كافة انتهى ويؤيده مضافا الى ذلك الاصل والى
اجماعي الخلاف والغنية على عدم وجوب الغسل ايض والى مفهوم الاخبار السابقة كخبر محمد بن الفضيل سال ابا جعفر ع عن السقط كيف يصنع به فكتب ع السقط
يدفن بدمه في موضعه ولا خفاء في دلالته بعد تقييده بما دون الاربعة اشهر للاخبار السابقة نعم لا تعرض فيه للف في خرقة بل هو مشعر بعدمه ومن هنا قال
في الرياض تبعا للمدارك والذخيرة وان مستند اللف غير واضح بل في الرضوي المتقدم وغيره الاقتصار على الدفن بدمه ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره لكنه منقول
عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو الاحوط انتهى قلت لعله لم يلتفت الى معقد الاجماعين السابقين وفي المحكي عن مجمع البرهان نفي الخلاف عنه على الظاهر وفي الروض
بعد نسبته الى المتاخرين انه يظهر من العلامة الاجماع عليه فالقول به لا يخ من قوة كوجوب الدفن فيه وسابقه وان لم يتضح لنا دليل عليهما بالنسبة الى الاول لكنه
قد يشعر به ما في بعض المعتبرة من الامر بوضع شعر الميت وما يسقط منه في كفنه مع عدم ظهور الاشكال فيه من احد من الاصحاب واذ قد ظهر لك حكم السقط بان لك
حكم ابعاضه ايض بادنى تامل واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر يؤمر بتغسيله ولا محرم من النساء دفن بغير غسل ولا تيمم ولا تقربه الكافرة ولا المسلمة الاجنبية وكذا المرأة
وروي انهم يغسلون وجهها ويديها كما قدمنا الكلام في ذلك مفصلا والحمد لله كما هو اهله ويجب ازالة النجاسة العارضية عن بدنه اولا قبل الشروع في الغسل كما في القواعد
المعتبر والمنتهى بل في الاخير نفي الخلاف فيه كالتذكرة ونهاية الاحكام من الاجماع على وجوب البدأة بازالة النجاسة عن بدنه وفي لك ان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب وفي مجمع
البرهان والذخيرة من ان الظاهر انه لا خلاف فيه بل وعن المفاتيح الاجماع عليه مضافا الى ذلك الى ما تقدم سابقا في غسل الجنابة بضميمة ما دل على المساواة
بينهما والى توقف البراءة اليقينية عليه بناء على اعتباره ومثل ذلك في مثله ما في خبر الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع قال سألته عن الميت فقال اقعده واغمز
بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله الحديث ومعوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ع ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل راسه بالخطمي
وما في خبر يونس من الامر بغسل الفرج وتنقيته مقدما على التغسيل وما في خبر الكاهلي على ايض من الامر بذلك لكن بماء السدر وما في المستفيضة في باب الجنابة من الامر
بغسل الفرج مقدما في غسلها بضميمة ما دل على المساواة بل في بعضها انه عينه ولقول الصادق ع في خبر العلاء بن سيابة بعد ان سئل عن رجل قتل فقطع راسه في
معصية الله اذا قتل في معصية الله يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا ومع ذلك كله فقد علله بعضهم ايض بانه لما وجب ازالة الحكمية عن الميت فالعينية اولى
وتصون ماء الغسل من النجاسة لكن قد يناقش في الاول بعد تسليمه انه لا يقتضي التقديم من وجوب التقديم على الغسل وفي الثاني بذلك ايض وبان النجاسة لازمة
للماء لا تنفك عنه بسبب المباشرة لبدن الميت نعم لو لم نقل بنجاسة بدن الميت كما عن بعضهم اتجه ذلك ان يكون ح كالجنب لكن يبقى فيه اشكال الفكر فيه في باب الجنابة
فلاحظ وتامل وربما يدفع ما اورد على الثاني بانه يقال لا تلازم بين العفو عن خصوص نجاسة الميت وبين النجاسة العارضية بل لعله ثابت لكان العفو فيه في
الاولى دون الثانية قد يتوجه النظر في اصل اعتبار عدم نجاسة الماء بعد وضعه على بدن الميت ولو بالنجاسة العارضية اذ الثابت من الاجماع انما هو اعتبار
طهارة الماء قبل الشروع لا بعده كما انه قد يتوجه انه لا يتصور تطهير بدن الميت عن النجاسة قبل الغسل لمكان نجاسته ولا يجدي رفع نجاسته حال الثبوت لتحرز من

هذا المستظهر في كشف اللثام ان مراد الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة الغير لئلا يمتزج بماء الغسل وان لم يحصل التطهير وقد يدفع ذلك كله بثبوت الاجماع على اعتبار طهارة الماء من النجاسة العارضية ولو بعد الشروع بل لا يكتفي بالغسلة الواحدة عنهما للاصالة وعدم التداخل وبانه لا مانع من ثبوت الطهارة من نجاسة خاصة مع ثبوت النجاسة الاخرى وامثالها من الاحكام الشرعية التعبدية التي ليس للعقل فيها مدخلية نعم كلها يتوقف على ورود الدليل من الشارع فلا ينبغي الاشكال فيه بعد ثبوته من الشارع ولا اشكال في الثبوت في الجملة اي عند ارادة تغسيل كل جزء اما وجوب التقديم على اصل الغسل فلا يخلو من نظر وتامل وان كان لا يخلو من قوة تمسكا بما سمعت من الاجماع المعتضد بنفي الخلاف في غيره وبما عساه يشعر به الاخبار السابقة وان كان في استفادته من بعضها نظر سيما ما اشتمل منها على غسل الفرج لظهور كون المراد منه استحباب ذلك في الغسل لا للنجاسة كما يومي اليه الامر بغسل ذلك ايضا عند الغسل بماء الكافور وماء القراح ايضا فلعل معقد الاجماعات السابقة مع امكان المناقشة فيها ايضا بخلو كثير من عبارات الاصحاب عن التعرض لذلك بل قضية تشبيهه بغسل الجنابة عدمه الا ان يشترط فيه ايضا وانه يراد من التشبيه الكيفية السابقة نعم في المهذب ليس لا يقدم ازالة النجاسة من غير نص على الوجوب ولا في الوسيلة الا وجوب التنجية من غير نص على القبلية كما عن الكافي ليس لا يقدمها من غير نص على الوجوب ولا في النافع الا وجوب الازالة من غير نص على التقديم ولا في المقنعة والسرائر الا اشارة وعن النهاية والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم الا تقديم تنجية او غسل فرجه بالسدر والاشنان او الحرض مع ظهور عدم ارادتهم ما نحن فيه بل هو مستحب التنجية كما نص عليه بعضهم ولا في الغنية الا وجوب غسل فرجه ويديه مع النجاسة والاجماع عليه ولكن الاحتياط لا يترك سيما في المقام بل جعل بعضهم مدار الحكم في المقام لوجوب مراعاته في كل ما اشتغلت به الذمة يقينا مع عدم ثبوت خصوص المزيل شرعا وهذا منه مبني على اصل الشغل به سيما فيما اشك في شرطيته فيما نحن فيه من غسل الاموات التي كثرت الاخبار ببيانه وقد تقدم في غسل الجنابة ماله نفع تام في المقام فلاحظ وتدبر ثم يغسل بماء السدر على كيفية غسل الجنابة فيبدأ برأسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر مع نية التقرب لاشتراطها في غسل الميت على الاقوى وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل نسبه في جامع المقاصد الى ظاهر المذهب واخرى الى المتاخرين وعن المصنف في المعتبر نسبته ايضا والمعتبر وذكرى عن الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لكن لم نتحققه اذ الموجود فيما حضرني من نسخته مسئلة غسل الميت يحتاج الى نية ثم نقل عن الشافعي واصحابه قولين ثانيهما عدم الاحتياج الى ان قال دليلنا طريقة الامامية لانه لا خلاف في انه اذا نوى الغسل يجزي وان لم ينو ما اذا لم ينو انتهى وهو كما ترى وكيف كان فنحن في غنية عنه لاصالة العبادة في كل ما امر به لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين مع توقف صدق الامتثال عليها ولعموم ما دل على اعتبارها في كل عمل وانه لا عمل الا بها وبعدها بدعوى ارادة التقرب من النية فيها مع انه لم يعقل هنا ارادة اشتراط القصد فقط بحيث لا يمكن بحكم صحة فعل الساهي مثلا دون التقرب اذ الناس بين قائل بانه عبادة فيجري عليه حكمها وبين قائل بكونه كازالة النجاسة فيجري عليه حكمها ايضا هذا كله مضافا الى الاحتياط في وجه والى ما ورد في المستفيضة من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة بل في بعضها التعليل بخروج النطفة منه عند الموت اذ لا يحسن تشبيهه بازالة النجاسة به بل مراعاة الترتيب يومي الى كون هذا الغسل عبادة وانه ليس كازالة النجاسة فيتجه خلاف المنقول عن المرتضى في المصريات في الناصريات واختاره في موضع من المنتهى وعما مال اليه بعض متأخري المتأخرين للاصل ومنع كونه عبادة لا تصح الا مع النية لاحتمال كونه ازالة نجاسة واطلاق الادلة من دون ذكر النية في شيء منها واصالة عدم التخصيص والتقييد ولا يخفى عليك ضعف الجميع بعد ما عرفت سيما الاخير وذلك لما عرفت من ان اكثر العبادات قد خلت خصوص اخبارها عن التعرض للنية وما ذاك الا للاعتماد على ذلك لا للاخبار وعلى ظهور الامر في ذلك ومنه يظهر انه لا وجه للتردد في ذلك كما وقع في المعتبر وعن كرة ونهاية الاحكام والكلام في وجوب التعرض للوجه كالكلام في غيره من الواجبات وقد عرفت في باب الوضوء ان الاقوى عدمه نعم لعل الامر هنا اسهل بالنسبة الى عدم وجوب نية الرفع والاستباحة لاندفاع الاولى بظهور ارادة الحكمية في ذلك والثانية بانها امور واجبة مترتبة والبحث في ذلك في غير محله ثم ان الظاهر الاجتزاء بنية واحدة للاغسال الثلثة وفاقا لصريح جماعة وظاهر اخرين وخلافا لصريح الروض والروضة والرياض فاوجبوا تعددها للاغسال الثلثة وكانه لعموم ما دل على انه لا عمل الا بنية ونحوه فالاصل ح يقتضي ايجابها لكل عمل بل ربما يشك في كونه عملا واحدا او اعمالا متعددة بل لولا الاجماع على عدم وجوب تجديدها في اجزاء العمل الواحد لكان المتجه ذلك فيه ايضا فكيف مع ظهور الاعمال المتعددة المستقلة في المقام كما يومي اليه تشبيه كل واحد منها بغسل الجنابة في النص والفتوى وما سياتي من عدم سقوط بعضها بتعذر الاخر ومع ذلك فهو الموافق للاحتياط لكن قد يدفع ذلك كله بظهور الادلة في كونه عملا واحدا من حيث اطلاق اسم غسل الميت عليه واشعار كثير من الاخبار به كالمشتملة على بيان كيفيته بعد السؤال عن غسل الميت ونحوها المشتملة على تعدد الاغسال وعدم ترتب الاثار الا على جميعها لقوله في المستفيض بعد ان سئل عن الميت اذا مات اغسله غسلا واحدا يجزي عن الجنابة والموت لعدم معقولية ارادة غير غسل الميت عبر عنه بالوحدة ومن هنا قال في الخلاف فيما يأتي عندنا ان غسل الميت غسل واحد وان اشتمل على ثلثة اغسال انتهى فلعل الاقوى ح ما ذكرناه ومن العجيب ما في جامع المقاصد من التخيير بين النية الواحدة والثلث عملا بالامرين من التعدد والاتحاد وفيه منع واضح بل هو كالمتدافع عند التامل سيما مع تصريحه هنا بعدم جواز تجديد النية في اجزاء العمل الواحد كما هو الاقوى ايضا ان اريد بتجديدها ارادة التقرب بالجزء لنفسه لا من حيث الجزئية نعم لا يضر نية التقرب للاجزاء من حيث الجزئية او مع عدم قصد شيء من ذلك ومن ذلك يعرف انه كان الاحتياط بتجديد النية من دون تعرض للجزئية وعدمها في جيد كما انك تعرف ايضا عدم منافاة ما ذكرناه لتوزيع العمل على المكلفين بل اجزاء الغسلة الواحدة وان اوجبنا تجديد النية على كل منهم لكنها من حيث الجزئية او من دون تعرض ثم من المعلوم ان النية انما تعتبر من الغاسل حقيقة سواء كان متحدا او متعددا لكونه الفاعل للتغسيل المامور به فلا عبرة بنية غيره فما في الذكرى من الاجتزاء بنية المقلب لكون الصاب كالالة ح ضعيف ان اراد صحة النية منه وان لم يصدق عليه اسم الغاسل وكذا ان ادعى انه الغاسل حقيقة لظهور ان الغسل انما هو باجراء الماء ولا مدخلية للتقليب فيه نعم لو فرض امكان تعدد الغاسل بحيث يصدق على كل واحد منهم انه غاسل حقيقة لم يبعد الاجتزاء بنية احدهم ولا يقدح ح كون الاخر ليس من ذوي النيات المعتبرة كالمجنون وان قدح ذلك فيما لو اشترك الغسل بحيث يستند الى المجموع لا الى كل واحد ولو ترتب الغاسلون في فعل غسلة واحدة كما لو غسل كل واحد جزءا او في الغسلات المتعددة كما لو غسله شخص بالسدر والاخر بالكافور اعتبرت النية من كل منهما لكن من حيث الجزئية او مع عدم التعرض على حسب ما تقدم ولا يجوز الاكتفاء بنية الاول لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على نية مكلف اخر ولعدم الاشكال في اصل

في ان غسل الميت مثل غسل الجنب

هذا الحكم بتمام الجزاء الغسل الواحد من حيث المفهوم والادلة في اتحاد الباقي الا شوائبه لا وحدة الاشتراك في العمل الواحد بتمامه والمتصل الخ الثالث من اول الامر بغسل بكل الادلة
الادلة لظهور وهمان ولادة بروز غسل ثيابه الميت من سائر المكلفين من غير اشتراك المبني اخر وملحقا بهذا في من الاتحاد المفهوم من الاخبار والظهور فيه مكونه شرطا بل
هو من قبيل مورد الخطابات كما هو واضح ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي ان يترك فتم وتعلم لتا تسابقا في الابواب المتقدمة منه الخ فتم تام في المقام ثم ان ما ذكره المصنف هنا
مع ما بعده من وجوب ثلثة اغسال اما الواحد فيه خلاف بين الاصحاب عدا سلار كما اعترف به جماعة منهم المصنف في المعتبر بل في الخلاف والغنية الاجماع على خلافه
حيث قال في الاول يغسل الميت ثلث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح وبه قال الشافعي وقال ابو اسحق الاولى يعتد
بها والاخيران سنة وقال باقي اصحابه الاخيرة هي المعتد بها لانها بالماء القراح والاولى والثانية بالماء المضاف فلا يعتد بها وقال ابو حنيفة بماء الكافور لا يعرف
دليلنا اجماع الفرقة انتهى وهو صريح او كالصريح فيما نحن فيه وفي كشف اللثام من انه ليس فيه الا التثليث من غير تصريح بالوجوب كما ترى وقال في الثاني و
وجب بعد ذلك ان يغسل على هيئة غسل الجنابة ثلث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح ولا يجوز ان يقعد بل يستحب
ان يمسح بطنه مسحا رفيقا في الغسلتين الاولتين بدليل الاجماع المشار اليه انتهى ولاحتمال رجوعه الى الاخيرة خاصة بعيد مع ذلك وحكى في غنيته عنهما بالمعتبر
المشتملة على الامر بذلك المؤيدة بالتاسي لما في الوسائل انه روى العلامة في الخلاف عن ابي عقيل انه قال تواترت الاخبار عنهم ان عليا عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله
ثلاث غسلات في قميصه واستمر العمل عليه ولا شيء من المستحب كذلك واحتياطا الواجب المراعاة هنا في وجه مع ضعف دليل الخصم اذ ليس هو الا الاصل وهو
مع تسليم جريانه هنا مقطوع بما عرفت والتشبيه بغسل الجنابة حتى انه في بعضها التعليل بخروج النطفة وهو منصرف الى ارادة الكيفية على انه لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا
وما في جملة من الاخبار من الامر بغسل واحد لمن مات جنبا وهو محمول كما هو الظاهر منه على ارادة عدم تعدد الغسل للجنابة والموت بل يغسل غسل الميت فقط وهو
غسل واحد وان كان مشتملا على اغسال متعددة اذ كل واحد منها كاغسال عضو من البدن بناء على ما اخترناه سابقا ولذا قال في الخلاف بعد ذكره ذلك مستند السلار
وليس بدال على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا انه يشتمل على ثلثة اغسال انتهى فلا ينبغي الاشكال ح في ضعف ما ذهب اليه سلار كضعف
ما ذهب اليه ابن حمزة وتبعه على ما يظهر لي من عبارتهما من استحباب الخليطين حيث قال الاول وما يتعلق به الغسل فاربعة اضرب واجب ومندوب ومحظور
ومكروه فالواجب ستة اشياء الى ان قال وتغسيله ثلث مرات على ترتيب غسل الجنابة وهيئته ثم قال والمندوب سبعة وعشرون شيئا الى ان قال تغسله اولا بماء
السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بالماء القراح انتهى واصرح منه عبارة الثاني حيث قال بعد ذكره ما ذكره الاول من الامور الاربعة الواجب والمندوب
والمكروه والمحظور وان من الواجب غسله ثلثة على صفة غسل الجنابة الى ان قال ويستحب اضافة قليل سدر الى الماء الاول ونصف مثقال من كافور الى الثاني انتهى
ومن هنا حكي عنهما كاشف اللثام ما ذكرناه لكن في المفاتيح وكري انه يلوح من ابن حمزة الخلاف في الترتيب وهو غير وان كان ما نقلاه لا انما المذكور فيه الا انه ظاهر في كونهما
موجبين للخليطين لكنهما لم يوجبا الترتيب وهو غير ما سمعته من عبارتيهما وكيف كان فلا ريب ان الاقوى وجوب الخليطين والترتيب بل لعله لا خلاف في الثاني عدا ما
سمعته من الحكي عن ابن حمزة وقد عرفت ما فيه ويدل عليهما مضافا الى الاجماعين السابقين المعتضدين بالتتبع لكلمات الاصحاب والاحتياط وصحة التاسي الاخبار
المعتبرة المستفيضة الصحيحة فيهما معا منها صحيح ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور
وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء القراح الحديث ومنها الحسن كالصحيح عنه عليه السلام قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص او غيره
ثم ابدأ بكفيه ورأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن الى ان قال فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوط
ثم اغسله بماء بحت مرة اخرى حتى اذا فرغت منها فاغسلهما وخبر معاوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر
ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات سدر وصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد
الصالح عليه السلام انه قال يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل يده ويصب عليه من فوقه ويجعل
في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وخبر ابي الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه
ثم تغسله تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والحرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء القراح والجملة في اكفانه في غير محله اذ لا بد من طرحها او حملها على ما ينافي ما ذكر
بعدم ارادة الغسل بماء القراح في الاولى الغسل المطلوب بل المراد غسله من رغوة السدر ونحوها وامكان تنزيل الثاني على الحنا اذ هو محل الابتلاء في الحمل عليه كالثاني
اذ هو مع اشتماله على غرائب كما اعترف به بعضهم محتمل لارادة السدر مع الحرض لمكان غيره من الاخبار او غير ذلك لقصورها عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه فرجحته كالاستدلال
ايضا بالاصل والتشبيه بغسل الجنابة فلا اشكال ح في ضعف القول بعدم الترتيب وعدم وجوب الخليطين وكذا ما عساه يظهر من المنقول عن الشيخ في المبسوط والنهاية من
عدم ايجاب السدر لما عدا الرأس من البدن حيث لم يصرح بالغسل بالسدر في الغسل الاول الا في غسل الرأس لظهور الادلة بل صريحها في خلافه كما عرفت ومن العجب ما عن
كرة ونهاية الاحكام من انه لو اخل بالترتيب بان قدم الكافور او القراح ففي الاجزاء وعدمه وجهان ضعيف جدا من حصول الانقاء ومن مخالفة الامر اذ ذلك لا يجامع شرطية
الترتيب لاحتمال القول بوجوبه تعبدا لا شرطا ضعيف جدا مخالف لظاهر الادلة او صريحها فالمتجه الوجه الثاني من غير فرق بين العمد وغيره واقل ما يلقى في الماء
من السدر ما يقع عليه الاسم اي اسم السدر كما هو ظاهر العبارة واظهر منها بل كاد ان يكون صريحه عبارة القواعد حيث قال ويطرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه كالمحكي
عن المبسوط والنهاية والاقتصاد والمنتهى ونهاية الاحكام من التعبير بشيء من السدر وكذا السرائر وفي الجامع قليل سدر بل في المدارك انه المشهور قلت ولعله التحقيق لاسم السدر
المامور بالغسل به في الاخبار ولا مقدر له ولما في صحيح ابن يقطين ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وقيل مقداره سبع ورقات ولم نعرف قائله ولا من نسب اليه ذلك
نعم قد صرح به في خبر معاوية بن عمار المتقدم سابقا مع ان تطرح ذلك في الماء القراح كخبر عبد الله بن عبيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت قال يطرح عليه
خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح وهما بعد الغض عن السند

والاخبار

وخروج ظاهرهما عما نحن فيه مع اشتمال الاولى على غرائب مغايرتهما بالاطلاق وغيرها من الروايات ومعقد الاجماعات لابد من تنزيلهما على عدم ارادة الخصوصية لاتفاق
الاصحاب ظاهرا على عدم الالتزام بمفاد رخاص لذلك نعم وقع في المقنعة الامر باخذ رطل من السدر المسحوق وفي المهذب رطل ونصف ولا ريب في ضعفهما ان ارادا
الوجوب مع انه لا ظهور في عبارتيهما به كيف وانا لم نعثر على ما يقتضي استحبابا فضلا عن وجوبه بل ظاهر الادلة خلافه كالنهاية بل في خلافه ما تقدم من ظاهر العبارة وصريح
غيرها من الاجتزاء بمسمى السدر وان قل جدا لعدم دلالة اشتمالها على الغسل بماء السدر وبماء وسدر ولا ريب في عدم صدق الاولى بذلك كالثاني بل هو اولى بوجوب
الحمل على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة واحتمال كون الباء فيه للاستعانة مع اختلاف المقام لا يقتضي الاجتزاء بمسمى السدر لعدم تحقق الاستعانة بمثله وكذا
الثالث لعدم صدق الغسل به بطرح مسماه فمن هنا كان الاولى اناطة الحكم بصدق ماء السدر ونحوه كما صرح بذلك في الخلاف والغنية بل قد عرفت فيما تقدم من حكايتهم
انه معقد الاجماع والجمل والعقود والمعتبر والنافع والارشاد وعن المصباح ومختصره والغنية والهداية والمقنع والوسيلة والاصباح والكافي والتبصرة ولعله الظاهر
من التحرير حيث قال واقل ما يلقى في الماء من السدر ما يقع عليه الاسم ويحتمل تنزيل عبارة المصنف عليه وهو الذي صرح به جماعة من متأخري المتأخرين وهو الاقوى لما
عرفت مع تأييده بالاصل في غيره وعدم معارض سوى الصحيح المتقدم وهو مع انه في غاية الاجمال كما لا يخفى على من لاحظه لا يأبى التنزيل على المختار ضرورة اذ هو من باب المطلق
والواجب حمله على المقيد هذا لكن صرح جماعة منهم الحلي تحقيقا لا اشارة والعلامة في القواعد والشهيد الثاني في روضته وغيرهم بل قيل الظاهر انه المشهور بانه متى خرج
عن الاطلاق بسبب المزج والخلط لم يجز للشك في الامتثال مع عدم صلاحية المضاف للطهورية ولقوله يغسل الميت بماء وسدر ومع الخروج لم يصدق ذلك وللتشبيه
بغسل الجنابة قلت ومع ذلك كله فللنظر فيه مجال ومنه كان الظاهر من الشهيد في الذكرى التوقف كما عن البهائي لعدم الدليل على هذا الاشتراط بل ظاهر الادلة خلافه كالامر
بالغسل بماء السدر اذ هو وان لم يرد منه خصوص المضاف فلا اشكال في شموله ودعوى ارادة خصوص ما لم يخرج عن الاطلاق منه لا شاهد لها ولو سلم تناول ماء السدر
حقيقة لمثله وكذا الكلام فيما اشتمل منها على الغسل بالسدر اذ بعد عدم ارادة الحقيقة فاقرب المجازات ليس ما ذكروه ولا ينافي ذلك ما اشتمل منها على الامر بغسله بماء وسدر
اذ لا اشعار فيه باشتراط بقاء المائية على الاطلاق فضلا عن الظهور لو وضح صدق ذلك على الخارج عن الاطلاق وان كان في صدقه على وجه الحقيقة منع لعدم تحقق
المائية لكن لا بأس بارادته منه بقرينة الاخبار السابقة وجعله قرينة على حملها عليه ليس اولى من العكس بل لعله اولى لكثرتها واعتضادها بظاهر عبارات من عرفت
من الاصحاب فاحتمال ارادتهم غير الخارج عن الاطلاق خاصة لا شاهد له ولذا لم نعثر على من صرح بارادة ذلك ممن عبر بما تقدم في الكتب السابقة نعم قد يدفع ذلك من
اجتزأ بالمسمى لكن لما كان من المقطوع به عدم ارادة الالتزام بحصول الخارج عن الاطلاق في النص والفتوى وجب حمل ماء السدر فيهما على ما يشملهما بل قد يقال بقاء
على حقيقته ولثبوته في غيره بالاجماع ونحوه فالبحوث هذا ان لم نقل بصدق ماء السدر على الخارج وغيره حقيقة ومنه ينقدح جواب آخر عما دل على الامر بغسله بماء
وسدر بان يقال ان المتجه التخيير بين ذلك وبين ماء السدر اذ هو من قبيل الامر بمقيدين مع اتحاد المكلف به ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المراد تناول ماء وسدر
وان لم يشترط ذلك للتجنب التغسيل ومما يرشد الى ما ذكرنا ايضا ما في الذكرى بعد ان حكى عن العلامة اشتراط الماء والكافور عن الاطلاق قال قدر المفيد السدر برطل وابن البراج
برطل ونصف واتفق الاصحاب على ترغيته وهما يوهمان الاضافة ويكون المطهر هو القراح والغرض بالاولين التنظيف وحفظ البدن من الهوام بالكافور
لان رائحته تطردها انتهى قلت ومنه ينقدح الاستدلال بالمرسل الدال على غسل رأسه بالرغوة حيث قال فيه ولتعمد الى السدر فتصيره في اجانة وتصب عليه الماء وتضربه
بيدك حتى ترتفع رغوته وتعزل الرغوة في شيء وتصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل
فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف رأسه الى قدميه ثلث مرات وادلك
بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه الحديث لظهوره في ان الغسل الواجب للرأس في الرغوة كما يشعر به الاقتصار على غسل الجانبين خاصة بعد ذلك وان قال من نصف رأسه ولا ريب في
خروجها من الاطلاق وظن في الرياض ان الاستدلال به انما هو بالغسل بما يبقى من الماء بعد الارغاء فاجاب عنه بعدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت
الرغوة وخصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس فيه مع ذلك ايماء الى غسله بالرغوة بل صرح بغسله بما تحتها مع الماء المطلق الذي
في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الرأس خاصة وفي الخبر اشعار بذلك بل لا دلالة له الا على ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى قلت لا يخفى عليك ما فيه بعد تسليم
غسل الرأس بالرغوة التي هي خارجة عن الاطلاق اذ بضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلوب نعم لو انكر ارادة الغسل الواجب للرأس من ذلك لا يتجه ما ذكره لكنه
مع انه خلاف ظاهر كلامه تسليمه قد صرح غير واحد من الاصحاب باستحباب غسل الرأس بالرغوة مقدما على الغسل بانه لا دلالة في المرسل كغيره من الاخبار عليه بل هو ظاهر في انه اول الغسل
ومع ذلك كله فقد يناقش فيما ذكره ايضا بغلبة خروج ما تحت الرغوة عن الاطلاق وعدم استلزام رده الى الاجانة التي فيها الماء صيرورته مطلقا لاحتمال قلة الماء
كيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله قوة القول بالاجتزاء به وان خرج عن الاطلاق كما اختاره بعض متأخري المتأخرين كما انه يظهر لك الجواب عما ذكر مستندا
للاول عن الشك في الامتثال على انه بعد اعتبار مثل ذلك في المقام قد يمنع الشك بعد ملاحظة ما ذكرنا وكذا الثاني بما سمعته من الذكرى من الطهارة بماء القراح
خاصة ويمنع توقف الطهورية في المقام على الاطلاق بعد ظهور الادلة فيه وكذا الثالث لما عرفته مفصلا ومثله الرابع لانصراف التشبيه الى ارادة الكيفية
كما هو الظاهر منه الا انه مع ذلك كله فالاحوط الاول ان لم يكن اولى واقوى بناء على تنزيل كلمات الاصحاب واخبار الباب على عدم وجوب الخارج عن الاطلاق
وان كان لا بد من صدق ماء السدر عليه ولعله لا ينافي عند التأمل فتأمل جيدا ثم ان الظاهر اعتبار كون السدر مما يصح مزجه مع الماء ولذا قال في جامع المقاصد ويعتبر كونه
مطحونا لان المراد به التنظيف ولا يتحقق بدون طحنه نعم لو مرس الورق الاخضر بالماء حتى استهلكت اجزاؤه كفى ذلك انتهى وهو جيد واذا فرغ من ماء السدر
غسله بعده بماء الكافور على الصفة السابقة ويجري فيه جميع ما مر في ماء السدر من اعتبار اسم الكافور واسم مائه والبقاء على الاطلاق والترتيب وغير ذلك لكن قدر
المفيد وابن سعيد كما عن سلار الكافور بنصف مثقال الا انه لم يعلم منه ارادة الوجوب كيف وابن سعيد لا يوجب الخليط على ما عرفت كما عن سلار ومن انه يجب الا غسل
واحد بالقراح وفي خبر عمار عن الصادق نصف حبة وفي خبر مغيرة مؤذن بني عدي عنه ان امير المؤمنين غسل رسول الله بالسدر ثم بثلثة مثاقيل من الكافور وفي

خبر يونس عنهم ع والوقوف حيات كافور الا انها لا تصريح في شيء منها بالوجوب فالاقوى اعتبار الصدق المتقدم في السدر وقضية اطلاق الاخبار وكثير من الفتاوى
سيما المتاخرين بل معقد الاجماعات السابقة الاكتفاء بمسمى مطلق الكافور من غير فرق بين جلاله وغيره لكنه يظهر من بعض قدماء الاصحاب وجوب كونه من الاول
بل ربما حكي عن اكثر القدماء والمراد به كما قيل الخام الذي لم يطبخ وارسل عن ابي علي وابن الشيخ ان الكافور صمغ يقع من شجر وكلما كان جلالا او هو الخام من
قطعة لا حاجة له الى النار ويقال له الخام وما يقع من صغاره في التراب فيوخذ فيطرح في قدر ويغلى فذلك لا يجزي عن الحنوط انتهى قيل ولعل منشأ ذلك
ما يقال ان المطبوخ يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه او بالطبخ ومع ذلك يحصل العلم العادي بالنجاسة من حيث ان الطابخ من الكفار قلت لكن نقل الاخبار المطبوخ
ومعه عدم حصول اليقين بالنجاسة والاصل الطهارة ولذا ما فصل المتاخرون نعم قد يقال باستحباب الخام للخروج عن شبهة الخلاف وعن شبهة النجاسة واذا
فرغ من تغسيله بماء الكافور غسله بماء القراح لخبر الجماعة محصلا ومنقولا وسنة مستفيضة او متواترة والمراد بالقراح الماء الذي لا يخالطه شيء
من سويق وغيره والخالص كالقريح على ما في القاموس وعن الصحاح انه الذي لا يشوبه شيء وربما ظن من ذلك انه لا يجزي ان يغسل بماء السبل ونحوه مما مازجه
شيء من الطين ونحوه وان كان بحيث لا ينافي اطلاقية الماء ولعل الظاهر من التشريح ثم ان القراح الخالص من اضافة شيء اليه كالكافور والقراح الخالص البحت
اللهم الا ان يراد المجرد نفسيرا للفظ لا اعتبار ذلك فيه وكيف كان فلا ريب في ضعفه اذ مع منافاته لتعليق الحكم على الماء في بعض الاخبار وغلبة عدم
خلو الماء من ذلك سيما الفرات في بعض الاخبار ومعلومية الماء مطهرية مثل هذا الماء من الاحداث والنجاسات مع بعد احتمال الشرطية في خصوص المقام
تعبدا ولم اختص بجملة من الاحكام كلك لا دليل عليه سوى وقوع هذا القيد في الا لمعتبر من الاخبار ومعقد الاجماع وفيه ان مقابلته بماء السدر والكافور
مشعر بارادة كونه ليس بماء سدر وكافور بل هو المنساق للفهم منها فمن هنا لم يصح تحكيمها على ما دل على الاجتزاء بمطلق الماء نعم لا اشكال في ظهورها بما
ذكرنا فلا يجزي بالغسل بالثالثة ماء السدر عليه وان لم يخرج عن الاطلاقية فما في الروضة من ان المراد بالماء القراح المطلق الخالص من الخليط بمعنى كونه غير معتبر
فيه لا ان سلبه عنه معتبر وانما المعتبر كونه ماء مطلقا ليس في محله بل هو عجيب مخالف لظاهر الادلة او صريحها نعم قد يقع الاشكال في اعتبار خلوه من الخليط اذا
وان لم يصدق معه ماء السدر او الكافور كما عساه يشعر به العدول عن الاطلاق والماء المطلق الذي هو المتبادر الى قيد البحت والقراح في الفتاوى واكثر الاخبار والامر في خبر
يونس بغسل الانية قبل صب القراح فيها مضافا الى وجوب الاحتياط في وجه وان المعتبر عدم صدق ماء السدر فلا يقدح الخليط مع عدم تحقق صدق ذلك كما هو
قضية الاصل بناء على الاقوى من جريانه في مثله واطلاق الماء في خبر سليمان بن خالد والامر بطرح سبع ورقات سدر في الحب من المتقدمين وتطهير المكلف للحدث او الخبث
ولعل الاول هو الاقوى في غير ما ينافي الخلوص عرفا كما لو كان قليلا جدا ولعله منه ما طرح فيه بعض الورقات الصحاح من غير مزج فيحمل عليه خبر الحب المتقدم مع
ما عرفته سابقا منهما ويسقط الاستدلال بهما للثاني كالاصل والاطلاق لوجوب الخروج عنهما بالمقيد ودعوى انصرافه الى ارادة عدم صدق اسم ماء السدر
والكافور وتقييده متحوز لا شاهد عليه كحمل الامر في مرسل يونس بغسل الانية على الاستحباب بعد اشتماله على ذكر كثير من المستحبات ولا استبعاد في اشتراط ذلك
بالنسبة الى غسل الاموات كما اعتبر فيه خليط من ماء السدر ونحوه ومنه يظهر الجواب عن الاخير لانه ينفي القطع بما ذكرناه بناء على الاجتزاء بالغسلين الاولين بمسمى
السدر ونحوه ومنه يظهر الجواب عن الاخير الكافور لظهور الادلة في تضاد ما يجزي به في الغسلة الثالثة ساىقيها وبحيث لا يجتمعان في فرد واحد ولو بمقدح
الخليط في ذلك لجاز اجتماعها في مثل الماء الممزوج معه مسمى السدر والكافور فتأمل جيدا ثم انه يجب ان يكون كيفية الغسل كما يغسل من الجنابة فيبدا بالراس ثم الجانب
الايمن ثم الايسر كالغسل بالمائين السابقين من غير خلاف اجده في شيء من ذلك بل عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والمعتبر والذكرى وغيرها وفي كره نسبته الى علمائنا كما
انه في الاولين والثالث ان كل موجب للترتيب في غسل الجنابة موجب في غسل الاموات ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الامر به في النصوص المستفيضة وبها يحكم
على غيرها من المطلقات ولا ينافيه اشتمالها على كثير من المستحبات سيما بعد اعتضادها بما عرفت كما انه لا ينافيه الامر في مرسل يونس وغيره باضافة الماء على الجانب الايمن
من القرن الى القدم وكذا الايسر بعد غسل الراس وان نقل عن الصدوق والشيخ في الفقيه والمبسوط ونحو ذلك الا انه مع عدم منافاته للترتيب اذ هو امر زائد ضعيف
جدا لمعارضته بما هو اقوى منه نعم قد يحكم بالاستحباب من جهة ذلك في الاخبار المستفيضة المشبهة له بغسل الجنابة بل في بعضها التعليل بانه يخرج منه النطفة
عند الموت وعنه انقدح لجماعة من المتاخرين منهم العلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والفاضل المعاصر في الرياض
سقوط الترتيب عند تغسيله ارتماسا كالجنب وهو لا يخلو من نظر للاصل والتاسي والاحتياط وظاهر الفتاوى ومعقد الاجماعات والاخبار المفصلة الكيفية
واحتمال التشبيه لغسل الجنابة في الترتيب بل ظهوره سيما بعد معروفية الترتيب في غسل الجنابة في تلك الازمان ولعله لذا استشكل فيه في كره بل في كاشف اللثام الاقوى
العدم وهو الاظهر لكن ينبغي ان يعلم انه بناء على الاجتزاء عن الترتيب في كل غسلة لا في نفس الاغسال فيجب الارتماس بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالقراح ويعتبر
كثرة الماء المرتمس فيه لتنجس القليل بالملاقاة وخروج الوارد منه لا يستلزم العكس فعلى ما قيل نعم يقال بعدم اشتراط ذلك في الاولين بناء على عدم اشتراط الاطلاق فيهما كما انه
لا ينبغي ان يعلم ايضا وان قلنا ان الاظهر عدم الاجتزاء بالارتماس لكن المراد عدم الاجتزاء به عن الترتيب ويتماسا فيجوز غسل الراس ارتماسا وكذا الجانب الايمن
وكذا الايسر وفي وجوب وضوء الميت تردد من قول الصادق في خبر عبد الله بن عبيد بعد ان سئله عن غسل الميت تطرح خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء
الصلوة الحديث وقوله ايضا في خبر حريز الميت يبدء بفرجه ثم يوضا وضوء الصلوة الحديث وقوله ايضا في المرسل عن ابي خيثمة ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي
قال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدء فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلوة ثم تاخذ ماء وسدرا
الحديث وعموم قوله في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ومن الاصل والسالم عن معارضة الاحتياط هنا لارادة القائل بالوجوب الشرطي لا الشرعي على انه قد
عرفت ان الاقوى التمسك به سيما فيما اشك في شرطيته وخلو اكثر الاخبار المعتبرة عنه مع انها في مقام البيان ولم تخل عن جملة من المستحبات بل الواجبات في
التشبيه بغسل الجنابة في المستفيضة وترك الرضا جواب ابن يقطين في الصحيح حيث سئله عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل

يعنى المراد الاجزاء

وفى كاشف اللثام والساج خشب اسود يجلب من الهند والساجة الخشبة المربعة منها انتهى ويستحب وضعه مستقبل القبلة على هيئة المحتضر فيستقبل باطن قدميه ووجهه
القبلة بلا خلاف اجده بين اصحابنا في الكيفية نعم هو واقع بالنسبة الى الاستحباب او الوجوب فالاول خيرة المصنف في كتبه والعلامة في القواعد والارشاد والمختلف والشهيدين في
البيان والروض والشيخ في الخلاف والجمل والعقود وابن زهرة في الغنية وابن سعيد في الجامع وهو المحكى عن مصريات السيد والوسيلة والاصباح وفي ك نسبته الى الاكثر
والثاني للمبسوط او صريحه كظاهر المنتهى وصريح المحقق الثاني واختاره بعض متأخري المتأخرين والاقوى الاول للاصل واطلاق اكثر الادلة وصحيح ابن يقطين سألت
ابا الحسن الرضا عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه الى القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره المعتضد
بالشهرة بين الاصحاب واستبعاد خفاء مثله بل في الغنية بعد نصه على استحباب ذلك وغيره كل ذلك بدليل الاجماع ومما يظهر ذلك من الخلاف ايضا في وجه بل في آخر بعد
نسبته ذلك الى الشيخ واكثر الاصحاب حكى عن المعتبر دعوى اتفاق اهل العلم عليه قلت لكن الموجود فيه وسنن الغسل تشتمل على مسائل الاولى ان يوضع الميت على مرتفع موجها
الى القبلة الى ان قال واما الاستقبال في التغسيل فهو اتفاق اهل العلم لكن عندنا يستقبل بباطن قدميه ليكون وجهه الى القبلة ويدل عليه من طريق اهل البيت ع روايات انتهى
وهو محتمل لارادة الاتفاق على الاستقبال من دون تعرض للاستحباب ولعل رجوعه الى ما ذكرنا سابقا من استحباب الاستقبال فتكون اللام للعهد اولى فتأمل وكيف كان
فلا وجه للمناقشة في الصحيح بعد ذلك بتجويز وجه ما نحن فيه لعدم وجوب ما لا يتيسر قطعا مع امكان اندفاعها او لا بظهور المراد منه عرفا وبدلالة النهي على التخيير ايضا مع تفسير
الحالين كدلالة النهي على عدم وجوب نقله عن ذلك المكان اذا تعسر توجيه وجهه الى القبلة كل ذلك مع عدم قوة ما يصلح لافادة الوجوب حتى يتكلف له مثل ذلك اذ ليس هو الا الامر
بوضعه مستقبل القبلة عند ارادة تغسيله في مرسل يونس وخبر الكاهلي وجامع الفضول في السند واشتمالهما مع ذلك في السند بعد يظن او يقطع بارادته منه هنا بعد ما
سمعت من نصه مع اشتمالهما على كثير من المستحبات فكانها مساقة لبيان مطلق الرجحان والحسن بن ابرهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة
وكذا اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة وهو مع تسليم ظهوره لا يقاوم ما عرفت فتأمل جيدا وكذا يستحب ان يغسل تحت الظلال قاله الاصحاب كما في جامع المقاصد
سقفا كان او غيره للصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر فهو احب الي وخبر طلحة بن زيد عن الصادق ع ان اباه كان يستحب ان يجعل
بين الميت وبين السماء سترا يعني اذا غسل وهما يفيدان استحباب مطلق الستر لكن قال في المعتبر ويستحب ان يغسل تحت سقف الى ان قال بعد ذكره الرواية الثانية ان طلحة بن زيد بتري
لكنها معتبرة برواية علي بن جعفر واتفاق الاصحاب انتهى وفي كره ويستحب ان يكون تحت سقف ولا يكون تحت السماء قاله علماؤنا انتهى ولعلهما يريدان ما فهمه الاصحاب الثاني بقرينة
ما سمعته من جامع المقاصد فظهر ان قوله في كره ولا يكون في تفسير المراد بالاول والا لافاد كراهية ذلك مع ظهور الصحيح في عدمه كما عرفت والامر سهل وكذا يستحب ان يجعل
الماء الغسيل حفيرة ويختص به اجماعا كما في الغنية والحسن الساوي وكذا اذا غسل ويكره ارساله في الكنيف المعد لقضاء الحاجة لما في كره اجمعنا على كراهية ارسال الماء في الكنيف وفي البالوعة
انتهى ولمكاتبة الصفار في الصحيح المجلة هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وهو مع انقضائه بالاجماع السابق
كاف في اثبات ذلك مع الاصل في نفي الحرمة فما عن الفقيه كالوضوء لا يجوز ذلك مراده مما ذكرنا والا كان كما ترى ولا باس بالبالوعة وان اشتملت على نجاسة لاطلاق الصحيح المعتضد
بما سمعته من كره بل وان تمكن من الحفيرة لاطلاقهما ايضا فما عن جماعة من اشتراط ذلك بتعذرها لا يخلو من نظر ويستحب ان يفتق قميصه ان افتقر اليه النزع من تحته باذن الوارث البالغ
الرشيد فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز كما نص عليه في جامع المقاصد ولعله لضعف ما دل عليه عن مقاومة ما دل على النهي عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وان كان الحكم
مستحبا لكن فيه ان فيه اطلاق خبر عبد الله بن سنان ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجله مع انجباره باطلاق عبارات الاصحاب ولعله الاقوى سيما مع ملاحظة
غالب احوال الناس من استنكاف طلب الاذن وعدم تيسره غالبا فلعل الاقوى القول به مطلقا سيما مع عدم تحقق النهي عنه واذا فتق قميصه ينزع من تحته لما سمعته من
الخبر المنجبر بفتوى كثير من الاصحاب بل في جامع المقاصد انه لا كلام بين الاصحاب في استحباب نزع القميص من تحت الميت انتهى ويؤيده مع ذلك انه احرى بسلامة الاعالي
من التلطخ بالنجاسة التي هي مظنة وقوعها من المريض انما البحث في انه هل المستحب تغسيله عريانا مستور العورة كما هو صريح المعتبر وغيره بل في الخلاف وعن غيره انه المشهور ولعله
لانه امكن في التطهير من التغسيل بالقميص ولان الحي يغتسل مجردا فالميت اولى وفي المعتبر وكره تعليله بان الثوب ينجس بذلك ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل انتهى
او المستحب تغسيله في قميصه كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل والمنسوب الى ظاهر الصدوق واختاره بعض متأخري المتأخرين لما في صحيحي ابن مسكان وابن خالد ان استطعت ان يكون
عليه قميص فغسله من تحته وصحيح ابن يقطين ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه والمروي من تغسيل امير المؤمنين ع النبي ص في قميصه بل عن ابن ابي
عقيل دعوى تواتر الاخبار في ذلك وانه مخير بين الامرين كما هو ظاهر المحقق الثاني او صريحه كالمختلف جمعا بين هذه الاخبار وبين ما دل عليه عريانا مستور العورة
خاصة كمرسل يونس عنهم ع فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى ركبتيه وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة والحسن
كالصحيح عن الصادق ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص او غيره ثم تبدأ الى آخره وفي الخلاف يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة
اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة
وعملهم انه مخير بين الامرين انتهى والظاهر ان مراده بالامرين التغسيل بالقميص وعريانا مستور العورة لا ما ذكرها او لا من الستر بالقميص او الخرقة اللهم الا ان يراد بالتغسيل
في القميص فلك منه ينقدح ابتداء امكان تنزيل الاخبار السابقة الآمرة بالتغسيل في القميص على ارادة ذلك فلا ينافي استحباب النزع الذي حكيت عليه الشهرة لكنه
بعيد كاحتمال حملها على ارادة الجواز فلا ينافي فيه ايضا سيما في بعضها نحو قوله ع ولا يغسل الا في قميص وغيره ولعل الاقوى التخيير ومن جميع ما ذكرنا يستفاد ضعف
ما نقل عن ابن حمزة من ايجاب تغسيله مجردا وعن بعض ما عرفت من الاجماع والاخبار وكذا ما عسى يظهر من التعليل السابق في المعتبر وكره من نجاسة الثوب بذلك وعدم
طهارته بالصب فينجس الميت والغاسل لظهور الاخبار في الامر به وهو اما لعدم احتياج طهارته هنا الى العصر او عدم تنجس الميت به وان اوجبنا العصر بالنسبة الى
طهارته نفسه بعد ذلك او غيرهما فتأمل جيدا وكذا يستحب ان يستر عورته بحيث لا يوجد ما يقتضي الوجوب كما لو كان المغسل اعمى او واثقا من نفسه بعدم النظر او كان المغسل
بالغا ممن يجوز النظر الى عورته كما لو كان طفلا او زوجا والا فلا اشكال في وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم قلت فدينا ما اقترح في ثبوت الاستحباب في بعض

ما نعلم ان لم يكن الجميع والوجوه الاعتبارية لا تصلح مدركا للاحكام الشرعية والامر في الاخبار بستر العورة ظاهر في الوجوب فهو محمول على غيرها نعم قد يقال ان وجوب
الستر انما هو عن المنظور والا فالناظر انما يحرم عليه النظر وبعد فرض سقوط الاول هنا بالموت لم يبق الا الثاني وهو لا يستلزم وجوب الستر لعدم التوقف عليه
فيتجه خصوص الستر ح استظهارا او حذرا من الغفلة ونحوها وح فلا ينبغي ان يخص الحكم بما ذكر بل هو على اطلاقه فتامل جيدا وكذا يستحب تليين اصابعه برفق فان تعسر تركها
وهو مذهب اهل البيت كما في المعتبر وكفى بحجيته لمثله وكيف مع ما في الخلاف من اجماع الفرقة وعملهم على استحباب تليين اصابع الميت وفي خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله
فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه الى اخره وعن الفقه الرضوي ثم تلين اصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق وان كان يصعب عليك فدعها مع اعتبار ذلك كله بالشهرة
المحكية في الخلاف لعلها متصلة فما عن ابن ابي عقيل انه لا تغمز له مفصلا مدعيا تواتر الاخبار عنهم بذلك وخبر طلحة بن زيد عن الصادق ع كره ان يغمز له مفصل
وعن الشيخ حمله على ما بعد الغسل وفيه انه لا يتجه في مثل حسنة حمران بن اعين عن الص اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا الطهوره
عند التغسيل فلعل الاولى حملها على ارادة ما ينافي الرفق فلا ينافي ما ذكرنا فتامل وكذا يستحب ان يغسل راسه برغوة السدر باتفاق فقهاء اهل البيت كما في المعتبر
مع زيادة الجسد وهو الحجة مضافا الى ما في مرسل يونس ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه
الايسر الى اخره لكن لا دلالة فيهما على كون ذلك امام الغسل وان ذكر ذلك المص هنا والعلامة في جملة من كتبه فمن العجيب ما في الرياض من جعله مستند الحكم في المقام
لجماع المعتبر بل ظ المرسل كونه من الغسل الواجب كما اعترف به جماعة وليس في غيره تعرض لذكر الرغوة فضلا عن الغسل بها مقدما على الغسل نعم قد يشعر به صحيح ابن
يقطين عن العبد الصالح غسل الميت يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل
يده ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور على ان يراد بالسدر رغوته بقرينة ما بعده لكنه كما ترى ولعل القول باستحباب ذلك وجعله من
اجزاء الغسل بناء على ما تقدم سابقا من عدم اشتراط بقاء الاطلاق في غسلة السدر لا يخ من قوة ولا يابى ذلك كثير من كلمات الاصحاب بل في كاشف اللثام بعد
ان نقل عن العلامة ويستحب ان يغسل راسه برغوة السدر لو لا وذكر الاسنادا لا لعله بمرسل يونس السابق ولا دلالة له على خروجه عن الغسل بل الظاهر انه اوله وكذا سائر
الاخبار وعبارات الاصحاب وعبارة التكاب ان احتملت ذلك كعبارات اكثر كتبه لكنه لما اشترط في ماء السدر البقاء على الاطلاق دل ذلك على ارادة ما قدمناه انتهى
وهو ظ فيما ذكرنا فتامل جيدا وان تعذر السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف كما عن كرة والمنتهى والتحرير ولم نقف له على دليل صريح فيه نعم قد يشهد له ما في خبر عمار
ان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس وكذا يستحب ان يغسل فرجه بماء السدر والحرض اي الاشنان سابقا على الغسل كما عن النهاية والمبسوط والوسيلة والمهذب
والجامع والقواعد لخبر الكاهلي وفيه ثلث غسلة والاكثار من الماء والامر بغسله كان في ماء الكافور والقراح ولذا قال في الذكرى ويستحب غسل يديه مع فرجه
كل غسلة كما في الخبر وفتوى الاصحاب انتهى وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والسرائر الاقتصار على الحرض خاصة ولعل الخبر معاوية بن عمار
قال امرني ابو عبد الله ع ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر الى اخره ومن العجيب ما في الرياض ثم قال ان نقل ما ذكرناه عن الكتب السابقة ولم اقف على
مستنده مما سوى رواية الكاهلي وليس فيها الا الغسل بالسدر خاصة انتهى اذ صريح خبر الكاهلي السدر والحرض كما ان خبر معاوية ما عرفت وكذا يستحب ان يغسل يديه لحما
كما في الغنية ان خلت من النجاسة والا فيجب ونسبه في الذكرى الى الاصحاب وستسمع ما في المعتبر وكرة في المسئلة الاتية وكيف كان فالحجة فيه مضافا الى ذلك ما في مرسل
يونس ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ومنه يستفاد استحباب التثليث كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والسرائر كما انه يستفاد
من سياقه كون ذلك بماء السدر كما عن الفقيه النص عليه ولا باس به كما لا باس بما عن الذكرى من التحديد لليدين برؤس الاصابع الى نصف الذراع لما عرفته من المرسل
السابق لكن قد يناقش فيه بما في الحسن كالصحيح ثم يبدأ بكفيه اللهم الا ان يحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في
الفضل كما انه يحتمل ذلك ايضا في صحيح ابن يقطين غسل الميت يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض فتامل جيدا ويستحب ان يبدا بعد ذلك بشق راسه الايمن لما في خبر الكاهلي
ثم تحول الى راسه وابدأ بشقه الايمن من لحيته وراسه وما في سنده لها من الطعن لو سلم لا ينافي اثبات مثله على انها مجبورة بما في المعتبر وكرة قال في الاول ويبدأ
يغسل يديه قبل راسه ثم يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو ثلثا في كل غسلة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان ذكر خبر الكاهلي وعليها عمل الاصحاب على
وقال في الثاني يستحب ان يبدأ بغسل يديه قبل راسه ثم غسل راسه يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو منه ثلث مرات في كل غسلة عند علمائنا انتهى وفيهما يستفاد استحباب ما
ذكره المص من انه يغسل كل عضو ثلث مرات في كل غسلة مع ما في الذكرى من الاجماع ايضا على تثليث غسل الاعضاء كلها من اليدين والفرجين والراس والجنبين ومرسل يونس
ويستحب ايضا مسح بطنه برفق في الغسلتين الاولتين اي قبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل ولخبر الكاهلي وغيره كالاجماع في الغنية على استحباب مسح بطنه في الغسلتين الاولتين
ونحو المص في المعتبر والتذكرة دخوله تحت معقد اجماع الخلاف ايضا الا ان يكون الميت امرأة حاملا فلا يستحب بل يكره كما عن الوسيلة والجامع والمنتهى النص عليه حذرا من الاجهاض
لخبر ام انس بن مالك عن النبي ص قال اذا توفيت المرأة فان ارادوا ان يغسلوها فليبدأوا ببطنها وتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها وظاهره الحرمة
كما هو الظ من المص في المعتبر حيث قال انه لا يؤمن معه الاجهاض وهو غير جائز كما لا يجوز له التعرض له في الحياة ويحتمل في الذكرى وجامع المقاصد مع ما في الاخيرة
لو اجهضت فعشر دية امه بناء على ذلك في البيان انتهى لكن الذي يقوى في النظر عدم الحرمة في نحو المسح الرفيق لقصور الخبر عن افادته فيبقى الاصل سالما نعم قد يقال
بها مع العنف كما في الحياة للاستصحاب ولحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فتامل ثم ان ظ الاقتصار المص وغيره على استحباب المسح في الغسلتين عدمه في الثالثة وهو
كذلك اجماعا كما في المعتبر وكرة والذكرى ويعضده الاصل وخلو الاخبار بل في الخلاف وعن غيره النص على كراهته بل ربما يشمله اجماعه فيه فلا اشكال حينئذ وان يكون الغاسل
له عن يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع بل في الغنية الاجماع عليه وهو الحجة فيه بعد المسامحة مع
عموم التيامن المندوب اليه فما عن المقنعة والمبسوط والمراسم والمنتهى من تعيينه القيام بالايمن للاصل وخلو النصوص لا يخلو من نظر لما عرفت نعم قد يقال
باستحباب مساواته للجانبين مع زيادة الفضيلة في الايمن فتامل ويستحب ان يغسل الغاسل يديه مع كل غسلة اي بعدها بل الظاهر الاجماع في احد مرتبها يونس من الامر بغسلهما

الى المرفقين بعد كل غسلة من الغسلتين من الاولين ولعله لذا حكي عن ابن البراج الاقتصار على ذلك لكن في خبر عمار ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين لا انه ظاهر في كون ذلك بعد الفراغ من الغسلات الثلث كصحيح يعقوب بن يقطين ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات الحديث ولعله لذا حكي عن جماعة عدم ذكر استحباب ذلك الا بعد الفراغ من الغسلات الثلثة ولكن لا باس بما ذكره المص لعدم المنافاة بين الاخبار فيثبت استحبابه بعد كل غسلة نعم كان ينبغي تقييده بالمرفقين كما هو المحكي عن جماعة لما عرفت ولعله اراد تمام اليد فيكون موافقا لما في صحيح ابن يقطين الا اني لم اعثر على من صرح كما اني لم اعثر على ما فيه من التثليث لاحد من الاصحاب الا انه لا باس به ثم ينشفه بثوب بعد الفراغ من الاغسال الثلثة للاخبار وفي المعتبر والذكرى عن نهاية الاحكام الاجماع عليه كما في المنتهى لا نعلم فيه مخالفا انتهى نعم لم اجد ما يشهد لما عساه يظهر من العبارة من كون استحباب ذلك بعد غسل الغاسل يديه بل ظاهر خبر عمار خلافه لكن لا باس به لما عرفت ويكره ان يجعل الميت بين رجليه وفاقا للمحكي عن الاكثر بل لم نقف على من حكي الخلاف فيه فضلا عن الوقوف عليه واستدل عليه جماعة بخبر عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه وهو حسن لقصوره عن افادة الحرمة سيما بعد معارضته بما في خبر يونس بن سيابة لا باس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم من فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه فيجمع بينهما بحمل الاول على الكراهة والثاني على اصل الجواز وفي الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يتخطاه فتدبر و يكره ايضا ان يقعده وفاقا للمحكي عن المعظم وفي الخلاف اجماع الفرقة وعملهم عليه وفي الذكرى نسبته الى علمائنا وفي خبر الكاهلي اياك ان تقعده ولا نعرف القول بما به عموما وخصوصا في الميت الا ما في صحيح الفضيل عن الصادق (ع) حيث سأله عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا الخبر محمول على التقية كما هو المحكي عن عامة العامة او على اصل الجواز او لكونه في مقام توهم الحظر للنهي عنه في غيره او في ذلك ولم نعثر على غيره فيما وصل الينا من الاخبار وان ظهر من صاحب الحدائق وغيره العثور على غيره وكيف كان فلا اشكال فيما ذكرنا لما عرفت فما في الغنية انه لا يجوز وعن ابن سعيد من النص على حرمته للنهي المتقدم ضعيف لوجوب الخروج عنه بما سمعت من الاصل والاجماع المنجبر بالشهرة وفتاوى ما بعدها بل بينهما ما بين المص في المعتبر من التردد في اصل الكراهة للصحيح المتقدم وهو ضعيف كذا يكره ان يقص شيء من اظفاره وان يرجل شعره وفاقا للمحكي عن الاكثر بل في المعتبر والذكرى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق (ع) في خبر غياث كره امير المؤمنين (ع) ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر وفي خبر طلحة بن زيد كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل وعلى ذلك يحمل النهي في مرسل ابن ابي عمير عن الصادق (ع) ايضا لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وفي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سأله عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم ظفره لا يمس منه شيء اغسله وادفنه وفي خبر ابي الجارود حيث سأل ابا جعفر عن الرجل يتوفى اتقلم اظافيره وينتف ابطه وتحلق عانته ان طال به المرض فقال لا لقصورهما عن افادة الحرمة حتى المرسل وان اجراه الاصحاب في القبول مجرى الصحيح في غير المقام الا انك قد عرفت حكاية الاجماع منهم هنا على الكراهة فهو بالنسبة للحرمة لا جابر له لكن مع ذلك كله فقد بينا فيه بما نقله الاجماع عن مثلهما على الحرمة من الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية قال في الاول لا يجوز تقليم اظافير الميت ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال الى ان قال بعد ان حكي عن الشافعي قولين الاباحة والكراهة مفرعا على الثاني انه اذا قال مكروه استحب تخليل الاظافير بالخلة فينظف ما تحتها دليلنا الاجماع المتردد ولان الاصل براءة الذمة واثبات ما قالوه مستحبا يحتاج الى دليل وليس الى آخره وقال ايضا مسألة لا يجوز تسريح لحيته كثيفة كانت او خفيفة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان كانت كثيفة يستحب تسريحها دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال ابن زهرة في الغنية لا يجوز قص اظفاره ولا ازالة شيء من شعره بدليل الاجماع المشار اليه انتهى وقال في المنتهى قال علماؤنا لا يجوز قص شيء من شعر الميت ولا من ظفره ولا يسرح رأسه ولا لحيته ومتى سقط منه شيء جعل في اكفانه انتهى فلا مانع من الجبار للاخبار والنهي بذلك مع عدم ظهور لفظ الكراهة في الخبرين السابقين في المعنى المصطلح وعدم اشتمالهما على تسريح الشعر وتسريحه واحتمال ارادة مطلق المرجوحية من الكراهة في معقد اجماعي الذكرى والمعتبر كما عساه يلوح ذلك عند التأمل في عبارة الاول ومن ذلك كله نص ابن حمزة وسعيد على حرمة قص الظفر وتسريح الراس واللحية في الوسيلة والجامع ومال اليه بعض متأخري المتأخرين لكن الاقوى في النظر الاول اذ اقصى ذلك تصادم الادلة من الجانبين فيبقى الاصل سالما عن المعارض وكيف مع امكان ترجيح ادلة الاول بالشهرة المحكية وضعف احتمال ارادة الكراهة بالمعنى الاعم في الخبرين السابقين سيما فيما اشتمل منها على ذكر الغمز للقطع بارادتها فيه بالمعنى الاخص واحتمال ارادة الخلاف في الغنية والمنتهى من عدم الجواز شدة الكراهة سيما الاول لانه قال بعد ذلك فيه ايضا مسألة حلق شعر العانة والابط وحف الشارب وتقليم الاظفار للميت مكروه الى ان قال بعد ان حكى بعضه عن مذهب العامة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم لا يختلفون في ذلك انتهى وقال في المنتهى بعد ما حكيناه عنه فرع الثاني لا فرق بين ان يكون الاظفار طويلة او قصيرة وبين ان يكون تحتها وسخ او لا يكون في كراهية القص انتهى فهو كالصريح في ارادة ما ذكرنا فتجيد وكذا يكره ان يغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وقد ترك المص هنا التعرض لجملة من المندوبات والمكروهات ذكرها كثير من الاصحاب بل منهم من ذهب الى حرمة بعضها وللتفصيل في ذلك مقام آخر والله الهادي الثالث من احكام الاموات تكفينه وهو كالتغسيل وغيره من احكامه لا خلاف فتوى ونصا في وجوبه وفيه فضل جزيل وثواب جسيم ويجب ان يكفن في ثلاثة اقطاع لا اقل بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتأخرين عدا سلار فاجتزى بالثوب الواحد وهو ضعيف بالاجماع المنقول مستفيضا او متواترا كالسنة على خلافه ولا مستند له سوى الاصل الذي قطعنا به في نحو المقام وقول ابي جعفر (ع) في الصحيح انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والاصل مقطوع بما عرفت والصحيح مع انه مستلزم للتخيير بين الاقل والاكثر وفي الكافي بالواو بل وكذا عن بعض نسخ التهذيب كما عن اكثرها حذف لفظ الثوب انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام محتمل للحمل على التقية اولا ومن الراوي ثانيا وعلى حال الاحتياج والاضطرار وانها بمعنى الواو وعلى ان يكون المراد بقوله او ثوب يعني ثوب منها او من عطف الخاص على العام او غير ذلك فلا يصلح لمعارضة بعض ما ذكرنا ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة لاطلاق الادلة وخصوص بعضها بل ادعى الاجماع عليه فما في بعض الاخبار مما ينافيه مطرح او مؤول كما انه ينبغي القطع ايضا بعدم اعتبار النية فيه وفي التحنيط ونحوهما من احكام الميت ولعله بعد ظهور الاجماع من الاصحاب على ذلك ان المفهوم من الادلة يرون هذه الامور الى الخارج من غير اعتبار لها والظهور حصول الحكمة فيها وانها ليست من الامور التي يقصد بها تكميل النفس ورياضتها والقرب ونحو ذلك نعم تعتبر النية في حصول الثواب كما في غيرها من الافعال التي هي كذلك لابتناء امتثالها

كراهة قص اظفار الميت

في العبادة مع احتمال ان يقال هنا بحصول الثواب مع عدم النية لظواهر الادلة لانا لم نتحقق العدم بل ربما ظهر من المحكي عن الاردبيلي حصوله مع عدمها ايضا وهو لا يخلو من
وجه ومن العجيب ما وقع في الروض من حيث قال بعد ذكره احكام الكفن والحنوط والنية معتبرة فيهما لانهما فعلان واجبان لكن لو اخل بها لم يبطل الفعل وهل يأثم بتركها
يحتمله لوجوب العمل ولا يتم الا بالنية لقوله لا عمل الا بالنية وعدمه وهو اقوى لان القصد صرفهما الى الوجود الى ان قال ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد بها التقرب
انتهى ولا يخفى عليك ما فيه بعدما عرفت وكيف كان فالواجب في الاقطاع الثلاثة على المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية وغيرهما مئزر
بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة ويقال له ازار في اللغة والاخبار يجزي فيه مسماه عرفا وحده في جامع المقاصد من السرة الى الركبة بحيث يسترهما معللا بانه المفهوم منه
وقد يمنع بصدق المئزر باقل من ذلك وكذا ما في الروضة والروض ما يستر ما بين السرة والركبة وان كان اقرب من الاول لكن لا يجزي بالستر العورة خاصة وان احتمله في
الاخير وابعد منهما ما في المقنعة وعن المراسم من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه وكذا ما في المصباح يؤزره من سرته الى حيث يبلغ المئزر وان كان اقرب من سابقه لعدم
توقف صدق اسم المئزر على الستر من السرة نعم قد يقال باستحباب كونه من الصدر الى الساقين كما في الوسيلة والجامع بل يستر الصدر والرجلين كما عن الكركي لقول
الصادق ع في خبر عمار ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين كما عن الكركي ويجعلهما ما في المبسوط ويكون عريضا يبلغ من صدره الى الرجلين فان نقص عنه
لم يكن به بأس انتهى لكنه صرح في جامع المقاصد تبعا لغيره انه متى زيد على الواجب اعتبر فيه رضى الورثة او الوصية به وقد يناقش فيه بان المستحب مما ذكرنا انما
هو احد افراد الواجب المخير لا مستحب آخر فيخرج المكلف بالخروج من اصل المال من غير اعتراض لاحد عليه كما عساه يظهر كما في خصوصية الميت لشخص وكان الوصي
غير الوارث مثلا اللهم الا ان يكون ذلك المكلف في المقام هو الوارث فيعتبر رضاه سيما مع ثبوت السلطنة للوارث على سائر تركة الميت فالواجب عليه ما اقل
يصدق عليه لكن ومع ذلك فللنظر فيه مجال لعدم انحصار التكليف في الوارث اما لصغره او جنونه بل لعل التكليف انما هو الولي دون سائر الورثة كما انه قد يقال
بالالتزام بالخروج من اصل المال حينئذ ومع الوصية تمنع تخيير المكلف في افراد المطلق كما تمنعه لو اوصى بتكفينه في خام خاص مثلا كل ذا لما دل على خروج الواجب
من الكفن من اصل المال الشامل للفرد الفضلي وغيره فتجديد الوصي به يمنع جميع ذلك والتفصيل مقام مذكور في مسألة انتقال التركة للوارث وبقي على
حكم مال الميت او غير ذلك ثم يعلم بطلان المناقشة المزبورة وكيف كان فيدل على اعتباره في الكفن مضافا الى ما عرفت والى ما في المنتهى المئزر واجب عند
علمائنا والى الاحتياط في وجه قول الصادق ع في خبر معاوية بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة
يعتم بها ويلقي فضلها على صدره اذ بعد معلومية استحباب الخرقة والعمامة يتحصل الواجب في الثلاثة والمراد بالازار منها المئزر كما عن الصحاح وغيره ويستفاد
ايضا من الغريبين بل عن الكنز ان الازار لنك كوچك وفي مجمع البحرين الازار بالكسر معروف يذكر ويؤنث ومعقد الازار الحقوين انتهى ويرشد اليه كثرة اطلاق
مرادا به المئزر على وجه يقطع او يظن بكونه حقيقة فيه كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد في ستر العورة عند دخول الحمام وفي ثوبي المحرم وغيرهما الا انه ينافيه مقابلته
للمئزر في كتب الفقه وكذا ما يحكى من كلام بعض اهل اللغة انه ثوب شامل لجميع البدن وبه يعرف في زماننا هذا اذ لعل ما في كتب الفقه مبني على العرف
المذكور كما انه يمكن منع المحكي من كلام البعض ان اراد الحقيقة ولا يجدي المجاز ومع التسليم فلا اقل من الاشتراك فيحمل كلمات الاصحاب ومعقد اجماعاتهم وغير ذلك
ومما تسمعه فيما يأتي بقرينة على التعيين بل قد يشعر قوله ع وبرد يلف فيه عدم حصول ذلك اي لف تمام الميت بغير البرد فتعين المئزر حينئذ وبما ذكرنا يظهر لك ما في الاستدلال
بالصحيح كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فشد بها على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء الحدث مع انه هو
اللائق بتوهم الاستغناء به عن الخرقة بخلاف ما لو اريد به اللفافة وكذا ان يظهر دلالة الموثق ايضا ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار
طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الصدر والرجلين
خاصة واللفافة تعم البدن ونحوه على ما تعرفه فيما يأتي والمرسل ابسط الحقو ابسطا ثم ابسط القميص عليه وقبل والظاهر منهما الرضوي يكفن بثلاثة اثواب لفافة
وقميص وازار اذ لو كان المراد بالازار اللفافة لكان اللازم ان يقال قميص ولفافتان وقد يستدل ايضا بصحيح ابن مسلم يكفن المرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع
ومنطق وخمار ولفافتين للتصريح فيه بالدرع الذي هو القميص والمنطق الذي هو الازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والزائد لها انما هو الخمار
واللفافة الثانية وبالصحيح كان ثوبا رسول الله (ص) الذين احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن والخبر عن ابي الحسن الاول ع اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم
فيهما وفي قميص من قمصه بمعونة ما يأتي في باب الحج من ان ثوبي الاحرام مئزر به ورداء يتردى به كل ذا مع عدم معارض في الاخبار لما ذكرنا سوى اطلاق ما دل
على التكفين بالاثواب الثلاثة او الثوبين او القميص فيجب حمله على ذلك كما هو الاصل المقرر في المطلق والمقيد ودعوى عدم تناول اسم الثوب للمئزر واضحة البطلان
كدعوى قصوره عن افادة وجوب الازار وحمل المطلق موقوف عليه لامكان منعه في نفسه في بعضها اولا وبالانجبار بفتوى الاصحاب ومعقد اجماعهم في
جميعها ثانيا سيما مع ما يؤيد ذلك بالاحتياط الواجب المراعاة هنا في وجه وبان ما ذكرناه اخيرا من الاخبار مقتضاه ان المئزر من جملة الاثواب التي وقعت متعلق الامر لا انا
مضافا الى ظهور بعض ما قدمناه سابقا منها في معروفية الازار من قطع الكفن في ذلك الزمان بحيث ينصرف المطلق اليه وكان الشبهة نشأت لصاحب المدارك ومن تبعه من
عدم تنزيله الازار فيما اشتمل من الاخبار على المئزر ومن هنا قال المئزر قد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلاثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما
يقتضي ذلك بل المستفاد اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلاثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد في كتابه الى ان قال والمسألة قوية الاشكال ولا
ريب ان الاقتصار على القميص مع اللفافتين او الاثواب الثلاثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان اولى انتهى وظاهره او صريحه ما ذكرناه وما
ابتنى عليه منع كون المئزر احد الثلاثة فلا يجزي به فضلا عن ان يلزم به فتعين الرد عليه بجميع ما نقل من الاجماع انه عجيب في نفسه اذ لا شك في صدق اسم الثوب عليه لغة
وعرفا وليس فيها قصد الشمول مع ظهور لفظ الادراج في بعضها فيما طلق الادراج به نعم قد يقال ان قضية الجمع بين اخبار الازار بمعنى المئزر وبين غيرها مما عساه
يشعر بالاجتزاء بغيره كالحسن قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها اسفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد

به الكفن من حيث ظهور اللفافة في شمول تمام الميت بتمامه مع قصور ادلة الازار على الوجوب وكثرة المطلقات ونحو ذلك في التصريح التخيير بين المئزر وغيره ولعل الظاهر المحكى
عن ابن الجنيد كما انه ايضا ظاهر من المصنف في المعتبر والقول باستحباب المئزر ولا يخفى عليك ضعف ذلك كله بعد ما عرفت واما الحسن فهو مع قصوره عن معارضة ما قدمناه
محتمل لارادة الفرد الاكمل من المئزر وهو الذي يغطي الصدر والرجلين ومثله يصدق عليه اسم اللفافة ويؤيده انه لو اراد به الشامل لجميع الجسد لقال لفافتان بل قد يشعر قوله
برد يجمع به الكفن باختصاص الشمول فيه وقميص والواجب منه مسماه عرفا ولم يكن من الافراد النادرة وقد يحده بعضهم بما يصل الى نصف الساق ولا ما بين به وقال انه يستحب الى القدم
ولم يثبت عدا ما احتمل الاكتفاء به وان لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل لندرته في زمان صدور الاخبار وتقدم في المئزر ما ينفع في المقام فلاحظ وتأمل ثم ان وجوب كون
احد القطع الثلاث قميصا هو المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية وعن غيرهما او يدل عليه مضافا الى ذلك والى الاحتياط في وجه ما في صحيح ابن سنان
ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجليه وصحيح ابن مسلم عن الباقر تكفن المرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار وخبر
الحلبي عن الصادق كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه الجمعة وثوب آخر وقميص الحديث ونحوه خبر الاخر ومعتبرة ابن وهب عن
الصادق يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار الى آخره وخبر يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما
وفي قميص من قمصه الحديث وخبر حمران بن اعين عن الصادق قال قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم بها فخذيه ليضم ما هناك وما يصنع من القطن
افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن الى غير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعض منها في المسألة السابقة وفيها ما يشعر بمعروفية كون القميص من اجزاء الكفن
بحيث ينصرف الاطلاق اليه وما فيها من المناقشة في جملة مما ذكرنا منها بالنسبة للوجوب سندا او دلالة قد يدفع بالانجبار بالشهرة المحصلة والمنقولة بل الاجماع المنقول فما عن ابن
الجنيد من عدم وجوب القميص فخير بينه وبين ابداله بثوب آخر يدرج فيه الميت وتبعه عليه المصنف في المعتبر وبعض من تأخر عنه كالشهيد الثاني في بعض الفوائد الذي
يجب الخروج عنه ببعض ما لو سلم جريانه وكذا اطلاق الاثواب في كثير من الاخبار ضعيف نعم قد يستدل له بخبر محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عن
الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الي ولعل هذه الرواية التي ارسلها
في الفقيه حيث قال سئل موسى بن جعفر عن الرجل يموت ايكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا بأس به والقميص احب الي لكن مع قصوره سندا بل قيل ودلالة لاحتمال كون
الالف واللام في القميص للعهد اي القميص الذي يصلي فيه احب الي لا مطلق القميص لا يقاوم بعض ما ذكرناه واذا اراد ثوب يشتمل جميع بدنه طولا وعرضا بالاحلال وحده
في السنة ما يغني عن الاسناد لا لعبرها عليه هل يجب زيادته طولا بحيث يشد كما صرح به بعضهم او يجب كما في جامع المقاصد والروض ولعله لعدم تبادر غيره من الاخبار
واختاره في الرياض وهو لا يخلو من وجه وان كان لا يخلو من نظر مع تحقق الشمول بدونه واما زيادته عرضا بحيث يوضع احد جانبيه على الآخر فلم اعرف من نص على وجوبها بل
صرح بعضهم بالاكتفاء بشموله ولو بالخياطة للصدق لكنه اختاره في الرياض حاكيا له عن الروض وغيره معللا له واراد بغيره جامع المقاصد الا ان ظاهرهما او صريحهما
الاستحباب وان اوجبا ذلك في الطول والاحوط ما ذكروه وان كان في تعينه تأمل ثم ان المشهور في كيفية تكفينه على ما حكاه جماعة بل في المحكي عن عبارة كري نسبته الى الاصحاب
كما انه عن الشيخ حكاية الاجماع عليه ان يبدأ اولا باللفافة الفخذين ثم المئزر ثم القميص ولا بأس به الا اني لم اعثر على مستند من الاخبار على تمام هذه الكيفية لم يتعرض في
شيء منها الا مرسل يونس عنهم عليهم السلام وموثقة عمار عن الصادق ففي الاول ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور
مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله الى ان قال بعد ان ذكر التحنيط ثم يحمل فيوضع على قميصه يرد مقدم القميص عليه الى آخره ولا ريب في
منافاته للمشهور لو اريد بالازار فيه المئزر على حسب ما قدمنا لانه يكون حينئذ فوق القميص ومن هنا امكن ان يراد به هنا اللفافة الاولى وتكون الحبرة اللفافة الثانية المستحبة كما
سيأتي وعلى هذا لم يكن فيه تعرض للخرقة والمئزر ولعله لشدة خفائه ثم يؤزر وبعده الى ان قال الى كما عساه يشعر به قوله ثم يحمل فيوضع فلا ينافي المشهور وفي الموثق يشد
ويجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وتضم فخذيه ضما شديدا وجمرته ثلاثة اعواد ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم
الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء واجعل الكافور في مسامعه الى ان قال والتكفين ان تبدء بالقميص
ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته تجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع وعرضها شبر ونصف ثم تشد الازار الى آخره ولا ريب في منافاته للمشهور من جعل الخرقة
تحت المئزر والقميص فوقه ولما يستفاد من غيره من الاخبار من تقدم الخرقة كخبر حمران بن اعين عن الصادق قال قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم
بها فخذيه ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ولعل الوقوف مع المشهور اولى لظهور اعراض جميع الاصحاب عن هذه الموثقة
بالنسبة الى ذلك بل قد عرفت عن الشيخ حكاية الاجماع على خلافها نعم يحكى عن العماني تقدم القميص على المئزر ولعله لها وهو ضعيف ثم ويجزي عند الضرورة عقلا او شرعا
قطعة من القطع الثلاث بلا خلاف اجده بل في المحكي عن كرة الاجماع عليه المراد بالاجزاء في العبارة وغيرها وجوب التكفين بالميسور منها للاصل وعدم سقوط الميسور بالمعسور
لو قلنا بكونه من المركبات مع ان الظاهر خلافه نعم قد يستشكل وجوب القطعة من كل قطعة التي لا تدخل تحت اسم احدها في غير ما يستر العورة واما فيها فالظاهر وجوبه مع التمكن كما انه
وجوب تقديم الازار على القميص ثم القميص على المئزر مع الدوران وان نص عليه في جامع المقاصد لشهادة الاعتبار بالنسبة الى الاول خاصة لكن بحيث يصل الى احد الوجوه فيه تأمل
فيه بل قد يمنع بالنسبة الى تقديم القميص على المئزر لا لان الاحتياط بما ذكر ولا يجوز التكفين بالمغصوب اجماعا محصلا ومنقولا والنهي عن التصرف ولا بالنجس ولو عرضا اجماعا
كما في كري كالاجماع في المعتبر على اشتراط طهارتها الاكفان والغنية على عدم جوازه فيما لا يجوز فيه الصلاة وقضيته اطلاق الاولين عدم العفو فيما عفي عنه بالنسبة الى الصلاة
ولعله يرشد اليه وجوب ازالة النجاسة عن الكفن بعد التكفين فقبله بطريق اولى ولا بالحرير المحض اجماعا سواء كان رجلا او امرأة كما في المعتبر وكرة ولا للرجال والمرأة بانفاقنا كما
في كرة وصريح الاخبار المساواة في الاجماع كظاهر الاولين وربما يشعر به مرسل سهل قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجال وكيف كان فالحجة على اصل الحكم ما عرفت
مضافا الى الاحتياط في وجه واستصحاب المنع منه في الرجل في آخر على التخريج اشكال في جريانه في نحو المقام لانقطاع التكاليف بالموت في عدم ثبوت تكليف غيره فتوى وعرفا
السلف عنه مع الاخبار في جودة الكفن والمغالاة فيه وخبر الحسين بن راشد في الكافي وعن ابي الحسن الثالث عليه السلام في الفقيه عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني

من قز وقطن هل يصح ان يكفن فيها المحرم قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا بأس والمناقشة في سنده كالمناقشة في متنه بعدم اقتضاء البأس الحرمة سيما مع القطع
بعدمها في بعض افراد المفهوم بل لعل الظاهر منه لو سلم العموم فيه مدفوعة بالانجبار بما عرفت والنهي عن التكفين بكسوة الكعبة في عدة اخبار مع الاذن ببيع ما يراد
منه وطلب البركة في بعضها وما ذاك الا لكونه حريرا كما استظهره بعضهم والا كان مستحبا طلبا للتبرك به والمرسل عن امير المؤمنين (ع) عن بعض الكتب ان رسول الله (ص) نهى
ان يكفن الرجال في ثياب الحرير ولا مفهوم لها ينافي ما قدمناه في المرتضع وخبر الغايات في جنبه لو كان وما عن المنتهى ونهاية الاحكام من احتمال الجواز تكفين النساء
فيه استصحابا لحال الحيوة ضعيف بعد ما عرفت كما انه يجب حمل ما في خبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي (ع) قال قال رسول الله (ص) نعم الكفن الحلة ونعم الاضحية
الكبش الاقرن على التقية كما عن الشيخ لو اريد بالحلة الابريسم ولم يتعين لما عن القاموس ان الحلة ازار ورداء برد او غيره ولا يكون الا من ثوبين او ثوب له بطانة انتهى
ثم انه قد يشعر اقتصار المص على المنع من الحرير كما عن المبسوط والنهاية والاقتصاد والجامع والتحرير والمعتبر والذكرى ونهاية الاحكام بجواز التكفين بغيره مطلقا وان كان مما
يمنع من الصلوة به ولعله لعدم استفادته لغيرها او نحو ذلك من الاخبار وعدم ثبوت مسمى شرعي للكفن وعلى تقديره فاطلاق الادلة كاف في بيانه وما ورد من النهي في
الكتان وانه كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد (ص) محمول على الكراهة والندب قطعا وان كان ربما يظهر من الخلاف وجوب ذلك بل دعوى الاجماع فقد يتأمل
في ذلك اولا بعدم انحصار الادلة لنفي الاختيار ففي الغنية لا يجوز ان يكون مما لا يجوز فيه الصلوة من اللباس وافضله الثياب البيض من القطن او الكتان كل ذلك بدليل
الاجماع وثانيا بمنع بقاء التكفين على المعنى اللغوي بل الظاهر ثبوت المراد الشرعي منه ولو مجازا ويكفي ذلك في ثبوت اجماله فيستصحب الشغل الى البرائة اليقينية ولا اقل من
حصول الشك في الاجتزاء بما منع من الصلوة به للاجماع المتقدم او لاشتراط المماثلة في الكفن ذلك فهم المص في النافع والعلامة في عدة اشتراط كونه مما يجوز فيه الصلوة
للرجال اختيارا ولعله الظاهر ايضا ممن عبر بان كل ما جازت الصلوة فيه جاز التكفين فيه كالسرائر وغيرها وفي جامع المقاصد لا يجوز التكفين بجلد غير ما لا يؤكل لحمه قطعا
وقد عرفت غير مرة انها ممن لا يعمل بالظنيات تجري مجرى الاجماع ولعله يشعر به ايضا عدم نقل الخلاف فيه ممن عادته التعرض لمثل ذلك في المحكي عن مجمع البرهان ولما اشترط
كون الكفن من جنس ما يصلي فيه وكونه غير جلد فكان دليله الاجماع انتهى وكيف كان فالذي يقوى في النظر عدم جواز التكفين بجنس ما يمنع من الصلوة فيه كسائر
ما لا يؤكل لحمه نعم قد يناقش في الكلية الثانية وهو جوازه بكل ما جازت فيه الصلوة بظهور الادلة في اشتراط كون الكفن من مصداق الثياب ولاحتمال المناقشة فيها
بحمل التقييد فيها بذلك على الغالب ضعيفه ولا ريب في عدم التلازم بين ما يصلى فيه وبين الثوب اذ لا اشكال في تحقق الاول بما لا يدخل تحت مسمى الثوب من
جلد ما يؤكل لحمه ونحوه بخلاف الثاني ولعله لذا صرح جماعة بعدم جواز التكفين بالجلود وان كانت مما يؤكل لحمه ويرشد اليه مضافا الى ذلك نزعه عن الشهيد مع
انه يجمع ما عليه في الدفن معه ولاحتمال المناقشة بمنع عدم صدق اسم الثياب على الجلود سيما في مثل الفراء ونحوها او مما خيط منها على صورة الثياب وربما يشعر به الاجتزاء
بنفي الكراهة على ما قيل مدفوعة بانصراف الثياب بالمقام الى غيرها لو سلم اصل الصدق ومما ذكرنا يظهر الحكم في عدم جواز التكفين بنحو الشعر وقلنا ببقاء التكفين
على المعنى اللغوي من المواراة كما هو التحقيق في النظر بقاء الكفن الحبرة بالملة اي وارها وذلك لظهور الادلة في اشتراط كونه من مسمى الثياب فتتفاوت الحال في ذلك
نعم لا يشترط فيه بعد ما ذكرنا من الطهارة وعدم الحريرية والغصبية وكونه ثوبا فلا اشكال في جواز التكفين بعد احرازها وان كان شعرا ووبرا مما يؤكل لحمه كما هو المشهور
بل لعله مجمع عليه بين الاصحاب بل في الرياض انه لم يجمع على جوازه بالصوف مما يؤكل لحمه وعلى كل حال فلا خلاف فيه سوى ما يحكى عن الاسكافي من حيث اطلاق المنع من التكفين
بالشعر والوبر وهو ضعيف مع احتمال التنزيل على غيره نعم هل يعتبر الساترية في كل قطعة من القطع الثلاثة او يكفي حصول الستر بالمجموع صرح في جامع المقاصد والروض
والروضة بالاول لانه المتبادر من الاثواب وقد يمنع ولانه لو لم يجب لم يكن فرق على وجوب مراعاته في المقام وقد يمنع ايضا سيما بعد اطلاق الادلة بالاجتزاء بثلاثة اثواب ومن هنا
مال في الحدائق الى الثاني متمسكا باصالة البرائة وخلو المسئلة عن النص بل قد يشعر قوله في الصحيح انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله
بالاكتفاء بساترية المجموع بجعل ضمير فيه الى الكفن من غير فرق في ذلك على نسخ الواو وارادة تمام البدن الا انه لا يحكى ما تحته لا ينافي ارادته منه معه
كما يشعر به ما عرفته سابقا من بقاء التكفين على المعنى اللغوي من المواراة ثم مواراته بثلاثة اثواب فيجزي وان حصل ذلك بمجموعها ودعوى صدق المواراة وان حكي ما
تحته ممنوعة لكن قد يناقش في ذلك بما عرفته من الاجماع في الغنية على عدم جواز التكفين بما لا يجوز فيه الصلوة وعن ظاهر اشتراط ذلك في كل قطعة فلا اشكال
ح بساترية المجموع في الصلوة الا انه قد ينزل على ارادة ما يمنع فيه من الصلوة لجنسه لا لوصفه والا فقد يمنع حصول الظن منه بالنسبة الى ذلك لخلو كلام الاصحاب
على شيء من ذلك نفيا واثباتا كما اعترف به في جامع المقاصد والروض ومن هنا تعرف ان الثاني لا يخ من قوة وان كان الاحوط الاول واما احتمال عدم اشتراط مطلق الساترية
حتى بالمجموع فمما ينبغي القطع بعدمه لمنافاته لحكمة التكفين بل معناه نعم ربما يحتمل اشتراط الساترية بالنسبة الى كل قطعة لما يخصها من البدن دون غيره فلا يجب في القميص مثلا
ساتريته ما تحت ما استتر بالمئزر وهكذا لكن لا اعرف احدا ذكره فتأمل ثم اعلم ان ما ذكرناه سابقا مما منع عن التكفين كالحرير والنجس والجلد وغيرها انما هو في حال الاختيار واما في حال
فيها اما مع الاضطرار فمنها ما هو غير جائز قطعا كالمغصوب واما غيره فقد قال في الذكرى ان فيه وجوها ثلثة المنع لاطلاق النهي والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر
ووجوب ستر العورة حالة الصلوة ثم ينزع بعد فتح الجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم النجس لعروض المانع ثم الحرير لجواز صلوة النساء فيه ثم وبر غير المأكول وفي هذا
الترتيب للنظر فيه مجال اذ يمكن اولوية الحرير على النجس لجواز صلوتهن فيه اختيارا انتهى وعن فوائد الشرائع بين الجلد الذي يجوز فيه الصلوة وبين غيره من الحرير والجلود والوبر لا
تصح بها الصلوة والاشعار والاوبار والنجس فاجاز الاول مع التعذر ونظر في غيره واستظهر في جامع المقاصد الفرق بين النجس وغيره فاجاز الاول لعدم وجوب
نزعه عن الميت لو استوعبت النجاسة وتعذر غسلها وقرضه ولانه امثل النجاسة عن قريب فامره اخف ومنع في الثاني متمسكا باطلاق ما دل على المنع منها من مفهوم ولو
للحاصل من الامر بالنزع عن الشهيد في الجلود وبما عرفته سابقا في الحرير من جواز الصلوة للنساء فيه لا يقتضي جواز التكفين به لعدم الملازمة على انه لو تم لزم
اختصاص الحكم بالنساء ووبر غير المأكول ابعد من الجميع الى ان قال ولو اضطر الى ستر عورته حال الصلوة ولم يوجد غير الممنوع منه امكن الستر بأحد الاشياء الممنوع منها من
غير ترتيب لعدم الدليل عليه مع احتمال الوضع في القبر على وجه لا ترى عورته ثم يصلى عليه انتهى وفرق في الرياض بين ما منع منه النهي كالحرير وبين غيره مما منع منه لعدم

الدليل فيستوجب المنع في الاول لاطلاق النهي وفي الثاني الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاص قضية صحيحة وجوه غيره مما يجوز التكفين به ثم قال واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل لعدم الاجماع فيه ولاختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر وغيره انتهى قلت لعل هذا المبنى منه على احتمال التكفين وان لم يسم ثوبا بالتوجيه جريان اصالة البراءة مع الشك في اندراجه تحت الكفن ولا وجوب للاحتياط هنا لفرض وقوع الشك في الشغل لا في المشغول به الا انه بناء على ما ذكرنا من التحقيق من بقائه على المعنى اللغوي وان ما اعتبر فيه من قبيل الشرائط فمع فرض ظهور ما دل على اشتراطها بصورة الاختيار لا مناص عن الوجوب للامر به ودعوى انصرافه الى غير فان فيتمسك باصالة البراءة كالاول ممنوعة نعم قد يستشكل في وجوب ذلك الترتيب المتقدم وان كان ربما يقوى في النفس التخيير بين المتنجس وبين جلد ما يؤكل لحمه وتقدمهما معا على الحرير وجلد ما لا يؤكل لحمه وشعره ووبره والتخيير بينهما مع احتمال تقديم الحرير فيهما لخاصة كاحتمال تقديم المتنجس في الاولين سيما مع قلة النجاسة وعدم تلويثها وينبغي القطع بوجوب ستر العورة في سائر ما ذكر وان قلنا بالمنع في التكفين بها بناء على وجوب سترها لو تمكن منه خاصة بالاخبار كما تقدم وليس ذا من التكفين بشيء حتى يمنع منه ولا يدخل تحت النهي عن لبس الحرير كما انه ينبغي القطع بجواز تكفينه في تلك الامور وان لم نقل بوجوبه ولا بدخوله تحت الكفن المأمور به حتى يكون تحريمها اضاعة مال الوارث من غير اذن بل قد يدعى ذلك بالنسبة للغرض الدنيوي واحتمال الصحابة الغرض الاخروي نعم قد يستشكل في خصوص ما ورد النهي عنه كالحرير مثلا لو سلم فيه ذلك في قلنا ان المراد بالنهي عنه الحرمة لا عدم الاجزاء به عن الكفن المطلوب خاصة فتأمل ويجب الحنوط على المشهور بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يحكى عن سلار ولم يثبت بل الحكي عنه انه اول كلامه الوجوب بل في الخلاف والمنتهى والذكرة والروض والمفاتيح وعن ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مع التاسي والامر به في عدة اخبار وان كان ربما ناقش في دلالة كلها او بعضها ذلك لاختلافها واشتمالها على كثير من المندوبات ووقوع بعضها بعد السؤال عن كيفية الحنوط ونحو ذلك الا انه يندفع بضميمة ما عرفت مما يمكن اندفاع منها كما انه ينبغي بما لا يمكن وهل هو قبل التكفين كما في القواعد وعن غيره لقول الباقر والصادق في صحيح زرارة اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود وقيل ولقولهم في خبر يونس ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته الى قولهم ثم يحمل فيوضع على قميصه ولا صراحة فيه بل ولا ظهور على تقديمه على المئزر بناء على ما عرفته سابقا فيهما من عدم التعرض لذكر المئزر بجعل الازار فيها له على غيره نعم هو صريح في تقديمه على الباس القميص او بعد التكفين كما هو ظاهر الغنية فاذا فرغ من تكفينه حنطه بما ذكرنا ولا اعرف له شاهدا ان اراد الالزام او الاستحباب بل فيما عرفت شهادة عليه كما اني لا اعرف ايضا لما في المنتهى وعن صريح المراسم والتحرير ونهاية الاحكام وظاهر المقنعة والمبسوط والوسيلة من كونه بعد التأزير بالمئزر بل عن المقنعة والمراسم كما في المنتهى بعد ذلك ما يعطي التأخير عن الباس القميص وقد عرفت ان خبر يونس وغيره يشهد بخلافه بالنسبة الى الاخير بما هو كالصريح في خلاف ما اعطاه سابقا بعد ذلك ايضا حيث رتب الباس القميص بعد التأزير والتحنيط ولعل الاقوى جواز الكل وفاقا لكاشف اللثام ومال ولاطلاق كثير من الادلة وان كان الاولى تقديمه على الكفن للصحيح المتقدم خصوصا القميص لما تقدم والعمامة لما ابيض ولما في خبر عمار واجعل الكافور الى ان قال ثم عممه او عمامة للخامسة لما اشعر به بعض الاخبار انه لا يخرج منه شيء بعده ولا طريق للاحتياط بعد ما عرفت من كلام الاصحاب وكيف كان فيجب ان يمسح اي يحنط مساجده السبعة بالحنوط اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا منها طرف ابهامي الرجلين ولعله يرجع اليه ما في المقنعة والمبسوط من الاصابع ظاهر اصابع قدميه وكذا ما في السرائر وعن المصباح ومختصره وغيرهما اطراف اصابع الرجلين والا فلا دليل عليهما اذ الموجود في كثير من الاخبار المساجد ثم ان ظاهر المصنف وغيره بل هو معقد اجماع الذكرة وغيرها ايجاب المسح في تحنيط المساجد لعله للامر به في بعض الاخبار الاتية مع ما عرفت من كونه معقد اجماع الذكرة والروض بل كاد يكون صريح الاول لكن يظهر من جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في جمله والحلي في سرائره وابن حمزة في وسيلته وابن زهرة في غنيته والمصنف في نافعه والعلامة في منتهاه ان الواجب الوضع والامساس بل لعله صريح الجمل والوسيلة استحباب المسح ولعله لاستحباب الاطلاق الامر بالجعل في جملة من الاخبار الاتية مع ان معقد اجماع الخلاف الوضع ايضا لكن قد يقال انه يجب تنزيل هذا المطلق على المقيد وهو المسح للقاعدة المعلومة فيهما ومنه تعرف قوة الاول ولم اعثر على نتيجة لذلك في كلمات الاصحاب فلاحظ ويظهر من بعضهم كالشيخ الطبرسي الفرق بين الراحة وغيرها من المساجد فيمسح الاولى دون الثانية وعلى كل حال فظاهر المصنف وصريح ابن حمزة كغيره من الاصحاب عدم وجوب الزائد على ذلك للاصل والاقتصار على الامر بجعل الحنوط في المساجد من الصادق بعد ان سئل عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده والاجماع من الفرقة وعملهم في الخلاف على ان لا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من الكافور مع الاجماع فيه ايضا على ما ترك شاذ من الكافور على المساجد على صدر الميت ردا على الشافعي حيث استحب مسح جميع بدنه والنهي عن مس مسامعه بكافور في خبر عثمان النواء وعن جعل الحنوط فيها في خبر عبد الرحمن ولا تقرب اذنيه شيئا من الكافور وفي خبر حمران بن اعين والمرسل مالك ان يحشو ما معه شيئا فانه يخشى ان يظهر من المنخرين شيء فلا عليك ان تصير ثم قطنا وان لم يخف فلا تجعل فيه شيئا وما في مرسل يونس عنهم ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ولا في مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا هذا مع شدة اختلاف الادلة الدالة على الزائد بحيث تقصر عن افادة الوجوب سيما مع قصور سند بعضها واعراض الاصحاب عنها النادر منها وعن اخر موافقتها للعامة اذ فيها مضافا الى ما ذكرنا الامر بمسح الكافور وآثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط كما في حسن الحلبي عن الصادق وقال ايضا في خبر عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر سجوده منه وفيه وفي الحديث لعبد الله بن سنان بعد ان سأله كيف اصنع بالحنوط تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه ولحمران اذ سأله عن الحنوط ايضا يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله وفي خبر سماعة ويجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفن وللحسين بن المختار يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة وفي صحيح زرارة عن الباقر والصادق اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمرأة سواء وفي مرسل يونس عنهم ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي رأسه وعنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه الى قوله ولا تجعل في منخريه ولا مسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا كذا عن الكافي في كشف اللثام وفيما حضرني من نسختي الوسائل والوافي من الكافي رواه عن الشيخ كذلك ايضا لكن الاولى لعل في التهذيب فامسح بالكافور على جميع مغابنه



من اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه الى غير ذلك مما هو مع اختلافه لهذا الاختلاف لا تعرض في شيء منها للوضع منه على الانف لكن المفيد والعلامة في المنتهى
على المساجد وطرف الانف كما عن الحسن والحلبي والقاضي بل قد يظهر من الثاني انه لا خلاف فيه حيث قال مسئلة ثم يعمد الى الكافور الذي عده او للحنوط فيسحقه بيده
بيضع منه على مساجده السبعة وطرف انفه فان فضل من الكافور شيء كشف قميصه والقاه على صدره ولا خلاف في ذلك الى آخره ولعلهم اخذوه من لفظ الشافي
من حيث استحباب ارغامه في السجود ولا ريب في ضعفه الوجوب للاصل وتبادر السبعة من المساجد في النص والفتوى بل قد عرفت انه في الخلاف ادعى الاجماع على ترك ما
زاد على السبعة على الصدر ومنه مع التتبع لكلمات الاصحاب يعرف ما في نفي الخلاف عنه في المنتهى هذا مع خلو الاخبار المتقدمة على كثرة ما اشتملت عليه فهو
كذا اضعف ما في الفقيه يجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه فان بقي منه شيء جعله على صدره وان شهد
لما اكثر ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة لكنك قد عرفت قصورها عن افادة الوجوب سيما مع معارضتها بالنهي في بعض ذلك والاجماع من الخلاف كذلك واعراض الاصحاب
وغير ذلك مما مضى مفصلا نعم قد يقال العمل بها باستحباب تطييب هذه المواضع من الميت سيما ما كان منها محلا للرائحة والعرق المستكرهين لكن عن ظاهر المنتهى فيما تقدم
كالمسامع ونحوها انه حكى الاجماع على عدم وضع شيء فيه بل قد يقال باستحبابها ايضا بحمل النهي على زيادة الوضع فيها وحشوها وان كان في بعضها بلفظ على لكنه
بعض كونها بمعنى في كالعكس كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وحمل الامر على ارادة الوضع عليها ولعل ذلك قضية كلام الشيخ في يب والاستبعاد ولا يابى ذلك
العقيب المتقدم كالمحكي عن المقنع يجعل على جبينه وعلى فيه وموضع مسامعه وربما احتمل حمل هذه الاخبار على التقية وقد يؤيده ترك ذكر الاصحاب لذلك في اكثر
كلام الاصحاب وما عرفته من الاجماع ونفي الخلاف على وضع الفاضل على الصدر الا ان ما ذكرناه اولى ولا يذهب عليك ان قضية هذا الاجماع من الشيخ مع نفي
الخلاف السابق في المنتهى ايجاب تحنيط الصدر او ايجاب وضع الزائد عليه لكنه لا يخفى عليك ضعفه ان اراده سيما الاول بل ينبغي القطع بعدم ارادتهما لا لهما الا الزائد
الغير المنفق جيدا والمراد بالمسح بالحنوط هو المسح بما تيسر من الكافور وما يصدق معه المسح بحيث لا مقدار للواجب فيه على المشهور بين المتأخرين للاصل واطلاق كثير من الادلة مع
قصور اكثر ما دل على التقدير سندا بل ودلالة في جملة منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجميع في المقادير قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب فيحمل جميعها على
الاستحباب لقصورها عن تقييد تلك المطلقات المنجبرة بالشهرة بين المتأخرين بل قد يظهر من جماعة من متأخريهم كما هو صريح الرياض انه ليس محلا للخلاف يعرف وربما يؤيده
دخوله تحت معقد جملة من الاجماعات خصوصا اجماع كره وان كانت لنبت مساقه لبيان انما هي لوجوب الحنوط كانهم حملوا اختلاف الاصحاب فيما يأتي بالنسبة للاقل درهما او
مثقالا او مثقال وثلث على ارادة اقل الفضل كما هو ظاهر المتن والقواعد وغيرهما بل هو ظاهر معقد نفي علم الخلاف عنه في المعتبر لكن قد يابى ذلك بعض عبارات من نسب اليه
الخلاف لظهورها في عدم الاجزاء بالاقل من مقدار الاقل سواء كان ذلك منهم تقديرا للسنة او انه تقدير شرعي وان تحقق المسمى باقل منه منها عبارة الصدوق في الفقيه
قال اما اخاصله والكافور السائغ للميت وزن ثلاثة عشر درهما وثلث فمن لم يقدر فاربعة مثاقيل فان لم يقدر فمثقال فهو للنزاع في ذلك بالنسبة للواجب فلينف في
الاول واقل ما سماه الصدوق الامثال واختلف الاصحاب في تقديره فالشيخان والصدوق اقله مثقال واوسطه اربعة والجعفي مثقال وثلث وابن الجنيد اقله مثقال الى
آخره ونحوه الاخران وكيف كان فلا اشكال في ضعف القول بوجوب المقدار للاصل والاطلاقات وقصور الادلة عن افادته كما عرفته سابقا وتعرفه لقصا كما انه
في عدم الفرق فيما ذكرنا من التحنيط بالنسبة الى سائر الاموات رجالا ونساء الا ان يكون الميت محرما فلا يقربه الكافور بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى بل
الخلاف الاجماع عليه وانه يفعل به ما عدا ذلك جميع ما يفعل بالمحل الا انه لا يغطى راسه وفي الغنية الاجماع ايضا على عدم جواز تطيبه به وبغيره من الطيب لاطلاق ذلك
كاطلاق ما اسمعه من الادلة يقتضي عدم الفرق فيه بين الغسل والتحنيط وغيرهما كما هو نص معقد الاجماع جامع المقاصد حيث حكاه على عبارة القواعد على ولا يجوز
تقريبهما اي الكافور والذريرة ولا غيرهما من الطيب في غسل ولا حنوط كما انه نسبها في كشف اللثام الى المعروف بين الاصحاب وفي المنتهى الاجماع على ان غسل
المحرم كالحلال الا انه لا يقرب طيبا ولا كافورا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئل عن المحرم يموت كيف يصنع
به ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين ع عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع كما يصنع
بالميت وغطي وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك في كتاب علي ع ومثله صحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا وفي موثق ابي خديجة فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه
وراسه ودفنوه ووافق خبره الاخر قال هكذا في كتاب علي ع وفي صحيح ابن مسلم سألته عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال
غير انه لا يقربه طيبا كخبره الاخر عن الباقر والصادق ع وفي موثق سماعة سألته عن المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال
غير انه لا يمس الطيب قال ابو الحسن ع في خبر ابي حمزة في محرم يموت يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئا من الطيب وقال الصادق ع في خبر اسحق بن عمار بعد
ان سئل عن المرأة المحرمة تموت وهي طامث لا تمس الطيب وان كن معها نسوة حلال ومنها مع اجماع الخلاف السابق يستفاد ضعف ما يحكى عن السيد والحسن بن ابي عقيل
الجعفي من عدم تغطية راس المحرم مع ضعف مستنده في ذلك من ان النهي عن تطييبه دليل بقاء احرامه اذ هو اجتهاد في مقابلة النص وفي قول الصادق ع من مات محرما بعثه
الله ملبيا اذ لا دلالة فيه على المطلوب والخبر لا تخمروا راسه لم يثبت عندنا كما انه يستفاد من اطلاقها عدم الفرق بين احرام الحج باقسامه والعمرة مفردة او غيرها وبين
موته قبل الحلق والتقصير وبعده قبل طواف الزيارة لان التحريم الطيب انما يزول به واحتمال دوران الحكم على الاول لخروجه عن صورة المحرمين بلبسه واكله ما لا
يلبسه ويأكله المحرم مع الاقتصار على ما خرج عن عموم الغسل بالكافور والتحنيط به على المتيقن ضعيف نعم قد يحتمل ذلك فيما لو مات بعد طواف الزيارة وان صدق عليه اسم
المحرم ح لحلية الطيب له ح فيه اولى واختاره العلامة في نهاية الاحكام وهو لا يخ عن قرب فتأمل ولا يلحق بالمحرم في هذا الحكم المعتدة للوفاة والمعتكف
من حيث تحريم الطيب عليهما للاصل والعموم وبطلان القياس عندنا وبطلان الاعتداد والاعتكاف بالموت كما هو واضح ثم انك قد عرفت انه لا اشكال في
ظهور الادلة بل هي صريحة في مساواة المحرم للمحل فيما عدا ما ذكرنا فيغسل ح ثلاث غسلات وان كانت الثانية لا كافور فيها ومنه يستفاد قوة ما تقدم سابقا من
عدم سقوط الغسل بتعذر الخليطين لان المنع شرعا كالعقلي والافضل في مقداره اي الحنوط للتحنيط مع دون المشاركة للغسل في جميع هذه المقادير كما هو ظاهر المصنف والاكثر

وصرح جماعة بل هو المحكي من معقد اجماع الغنية ونفي علم الخلاف فيه في المعتبر ولعل الامر فيه كما ذكر الوالد بعرف القائل بشركة الغسل بمعنى ذلك فان حكاية
التذكرة عن بعض الاصحاب وعن بعض متأخري المتأخرين الميل اليه وكانه لاطلاق ما دل على تقديره في ذلك بالنسبة الى الميت من غير تعرض للحنوط وعن ابو يعلى استعاد
تغسيل النبي صلى الله عليه وآله بما فيه كافور وغسل الذي انزله له جبرئيل عليه السلام من الجنة وكان اربعين درهما اقسمه اثلاثا بينه وبين علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام فكان نصيبه ثلاثة عشر درهما وثلث
وهو مقدار الاكثر فلتقدا انه غسل بنفسه ايضا لكن بعضها ان الاطلاق لا ينافي المقيد كقوله في مرفوعة ابراهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث اكثره
ونحوها مرفوعة ابن سنان سيما بعد ما عرفت انه لا اكثر واحتمال كون المراد بالحنوط الكافور وغسل الممزوج مع الماء ايضا مخالف للنفيا الى الذهن وان كان ربما
يشهد للاطلاق الحنوط في جملة من الاخبار ومرادا به الكافور ولاما يخلط به منه ولعله لان المقصد الاهم منه الحنيط او لان اغلبه يحنط به او غير ذلك مع جديد او
لا استبعاد فيما ذكرنا سيما مع ان المقصد الاهم بالكافور انما هو التحنيط مع انه مختص بمقدار الاكثر خاصة ومعارض باستبعاد المشاركة بالاول بناء على
ما ذكرنا من عدم الاجتزاء بالمسمى في الغسل ولعله لما ذكرنا من الامرين تردد العلامة في التحرير بل ذكرة ونهاية الاحكام على ما حكي عنه لكن الاحوط بل الاقوى الاول
بل الاختصاص سيما بالنسبة الى مقدار الوسط والاول ويؤيده مضافا الى ما ذكرنا ما عن الفقه الرضوي واذا فرغت من غسله فحنطه بثلاثة عشر درهما وثلث الى مقدار الاكثر
كما في الجمل والعقود والسرائر والوسيلة والنافع والمعتبر والقواعد وعن النهاية والمصباح ومختصره والجامع بل في المعتبر نفي علم الخلاف عنه والتقدير بالاخير وعليه
الحجة عليه مع ما عساه يظهر من مقدار الاكثر ثلاثة عشر درهما وثلث ان اقل الفضل في الدرهم للتوضيح ومتى نقص عنه كان المسمى الذي هو واجب الاول اعرفه ثانيا هنا
في الاخبار بل في المرسل عن الصادق عليه السلام اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وفي آخر مثقال ونصف كما انه لم اتحقق ما سمعته من المعتبر في المقنعة والخلاف والفقيه
وكذا الغنية وعن الاقتصاد وجمل العلم والمراسم والكافي وكتب الصدوق والحديث المثقال بل في الخلاف الاجماع عليه كظاهر معقده في الغنية فلا قوة ح ذلك اللهم
الا ان يثبت ما ادعاه في المنتهى ان المراد بالمثقال هنا الدرهم ونحوه ما ادعاه في السرائر بالنسبة الى مقدار الوسط باربعة دراهم حيث قال وفي بعض الكتب
مثاقيل والمراد بها الدراهم وقال في كرى ما في السرائر بالنظر الى قول الاصحاب لكن عن ابن طاوس مطالبة المستند وهو في محله لان مثقال الشرعي على ما قيل درهم
وثلاثة اسباع الدرهم فالدرهم نصف المثقال وخمسه ولذا كانت العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية والصيرفي على ما قيل مثقال وثلث من الشرعي فالمثقال
الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي فدعوى ان المراد بالمثقال هنا الدرهم لا مأخذ لها ظهر من ذلك كله ان تحديد الاول بالدرهم لا مستند له الا ما عرفت كالمحكي عن
الجعفي انه مثقال وثلث وان قرب منه مرسل المثقال والنصف المتقدم لكن قد يقال لا بأس بالجمع مع التفاوت في الفضيلة وكذا لم نجد شاهدا للمقدار الاخر
الذي ذكره المصنف بقوله وافضل منه اربعة دراهم سوى ما عرفته من نفي الخلاف وفي ظاهر المعتبر الا ان الظاهر من مقدار الاكثر الذي سمعته سابقا في المحكي عن عبارة
الفقه الرضوي انه ان لم يقدر على مقدار الاكثر فاربعة دراهم والا فالموجود في الحسن عن الصادق عليه السلام القصد من الكافور اربعة مثاقيل وعن نسخة اخرى الفضل وقد
حكيت الفتوى به عن كتب الصدوق وسائر كتب الشيخ والوسيلة والاصباح والجامع بل هو معقد اجماع الخلاف وعن ذلك يظهر ما في نفي الخلاف المتقدم في المعتبر
اللهم الا ان يثبت ما سمعته من السرائر وفيه ما عرفت لكن قد يقال انه لا اعتبار على نحو عبارة المصنف للقطع بان الاربعة دراهم افضل من السابق بعد ثبوت الاول
المذكور سواء قلنا مثقالا او درهما قضاء للتوزيع ثم واكمله ثلاثة عشر درهما وثلث للاجماع المنقول في الخلاف وغيره المؤيد بنفي الخلاف في المعتبر والاخبار
الدالة على ان الحنوط الذي نزل للنبي صلى الله عليه وآله اربعون درهما وقسمه اثلاثا بينه وبين علي وفاطمة عليهما السلام كما في مرفوعة ابراهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما و
ثلث اكثره ومن لفظ الاكثر فيها يستفاد وجود مرتبة اخرى للفضل والاستحباب بل قد يستفاد المرتبتان الوسط والاول ويرجح تعيينهما الى ما عرفت من كلام الاصحاب
وغيره كل على مختاره فما يقال انه لا يستفاد من الاخبار الا المرتبة العليا لعله لا يخلو من نظر ومن العجيب ما يحكى عن ابن البراج من تحديد الاكثر بثلاثة عشر درهما
ونصف اذ هو مع مخالفته لما سمعته من الادلة خال عن المستند كالذي وقع في الحدائق عن الاشكال فيما ذكره الاصحاب من حمل هذه الاخبار بالنسبة الى هذه المقادير
على الفضل والاستحباب وان الواجب الاجتزاء بالمسمى مع انها ظاهرة في الوجوب وانه لا يصار الى المرتبة الوسطى الا مع تعذر العليا ولا الى الدنيا الا مع تعذر الوسطى اذ
هو بعد وضوح منع دلالتها على ما ذكر وحكاية الاجماع على ذلك من بعضهم ونفي الخلاف من آخرين وقصور اسانيد اكثرها وضعف دلالة الباقي على الوجوب مع التعبير
بالفضل في بعضه او اختلاف الجمع في المقادير قلة وكثرة اوضح قرينة على ارادة الاستحباب كما هو واضح ثم جميع هذه كله مع الاختيار والتمكن واما مع الضرورة
عقلا او شرعا فيدفن بغير كافور كما هو واضح ولا بدل له شرعا للاصل مع خلو الادلة بل قد يظهر من المحكي عن كرى الاجماع عليه كما ان ظاهر الادلة حصر الحنوط بالكافور
كقول الصادق عليه السلام الكافور هو الحنوط وقوله انما الحنوط الكافور ونحو ذلك ولا ينافي ذلك جواز تطييبه بالذريرة او المسك ان قلنا به بعدم التلازم بين
جوازه في نفسه وبدليته عن الكافور في التحنيط بحيث يجب مع فقده او يستحب كما هو واضح ولا يجوز تطييبه اي الميت بغير الذريرة والكافور كما في القواعد
والقدوس وعن التحرير ونهاية الاحكام والبيان وكرى وفي المبسوط لا يخلط بالكافور مسك اصلا ولا شيء من انواع الطيب وعن النهاية لا يكون مع الكافور
اصلا وفي الجامع لا يخلط بالمسك وفي الغنية الاجماع على انه لا يجوز ان يطيب بغير الكافور وهو الحجة لما في المتن وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر محمد بن مسلم وخبر
ابي مريم مع ابي بصير لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم والصادق عليه السلام في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن
للميت الماء لا تعجل له النار ولا يحنط بمسك وما دل على انحصار الحنوط بالكافور في جملة من الاخبار ومما يشعر بل يدل عليه ان يزيد بما في العبارة ما يشمل الكفن
ونحوه النهي عن تجمير الكفن في مرسل ابن ابي عمير وتقريبه للشاهد المستفيض الدخنة في خبر ابي حمزة واتباع الجنازة بمجمرة في خبر السكوني وخبر ابراهيم بن محمد الجعفري
قال رأيت جعفر بن محمد عليه السلام ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول ليس هذا من الحنوط في شيء هذا مع ما في تضييع المال وما تلافيه من غير غرض يعتد به وموافقة
العامة العمياء الذين جعل الله الرشد في خلافهم اذ يستحب عندهم على ما حكي التطييب بالمسك بل في الخبر المقام تصريح بذلك ولا ينافي في جميع ما ذكرنا اخراج الذريرة
كما استثناها المصنف وغيره لما ستعرف من الادلة المخرجة لها عن العموم والاطلاق نعم قد ينافي فيه جميع ذلك ما الاجماع فيمن هو ونسبة بعضوي كثير من الاصحاب

من الزاهرة

من الكراهة بل في الخلاف ان المشهور كراهة ان يجعل مع الكافور مسك وفي الخلاف وعن الاصباح الاجماع على كراهة جعل المسك في الحنوط مع الكافور
كما ان في الاول الاجماع ايضا على كراهة تجمير الاكفان بالعود وفيه ايضا الاجماع على كراهة ان يكون عند غسل الميت مجمرة يبخر بها وعن كره كره علمائنا تطلي
لجمع تجمير الاكفان وهو تجميرها بالبخور وفي المعتبر اجماع علمائنا على كراهة تجمير اكفان الميت وعلى تطييبه بغير الكافور والذريرة وقضية ذلك كله مع اصل
الجواز على كراهته واحتمال تنزيل هذه الاجماعات على ارادة مطلق المرجوحية في مقابلة القول بالاستحباب عن العامة وبعض الخاصة ليس باولى من ارادة
بعدم الجواز في شقعه اجماع الغنية على الكراهة وان بعد كاحتمال القول انه متى كان ذلك مكروها كان ممنوعا لاستلزامه تضييع المال المحترم و
اتلافه بغير غرض صحيح اذ هو مع خروجه عن محل البحث من الحرمة من حيث كونه تطييبا للميت لا يجري فيما لو اريد تكفينه بثياب كانت مجمرة بذلك سابقا
قد يدفع بالاكتفاء بالظهور وطيب الرائحة لمن يشمه من المشيعين مثلا في كونه غرضا صحيحا ونحو ذلك واما الاخبار فمع وهنها بما عرفت ايضا والطعن في اسانيد ما لحق الاكثر
لما في سنده من الارسال وان كان عن عدة من اصحابنا وسهل والكلام فيه معروف مضافا الى ما في دلالته من حيث اشعار سياقه بالكراهة كما في غيره بها من خبر
ابي حمزة وغيره ولاحتمال ارادة الضبط فيه عوض الكافور او على نحو لا امكان للطيب ونحو ذلك يجري في بعضها ايضا كخبر باحتمال ارادة الغرض بذلك بالعامة حيث
يجعلون الحنوط مخلوطا بانواع الطيب من الكافور وغيره ومنه يعرف انحصار الحنوط بالكافور فيما تقدم من اخبار الخصم مضافا الى امكان المناقشة في دلالة مثل
هذا الحصر على المطلوب من ارادة مطلق الطيب كالمناقشة في عدم دلالة النهي عن اتباع الجنازة بالمجمرة على ذلك ايضا اذ الاتباع خارج عما نحن فيه مع ما في الصحيح والحسن
وغيره الى اكره ان يتبع بمجمرة معارضة بالمرسل قال سئل ابا الحسن الثالث ع هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم وللخبر في العلل انه روي ان النبي ص حنط بمثقال
مسك سوى الكافور وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع لا باس بدخنة كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر وخبر غياث بن ابراهيم عنه ايضا انه كان
يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط وربما لم يجعل وكان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة وفي خبر عمار وجمر ثيابه بثلاثة اعواد ولاحتمال الحمل جميعها على
التقية وخصوص الثاني على كون ذلك من خواصه ليس باولى من حملها على بيان الجواز والرخصة وذلك على الكراهة جمعا بشهادة ما عرفت بل لعله اقوى من غيره
في ذلك بين بدن الميت وثيابه ويكون ذلك في حصول الرشد بالنسبة الى مخالفة العامة نعم قد يفوح لك من جميع ذلك ضعف ما يحكى عن الفقيه من الامر بتجمير الاكفان مريدا
به الاستحباب على الظاهر وان كان ربما يشهد له بعض هذه الاخبار سيما مع امكان الجمع بينها وبين ما تضمن النهي عن ذلك بما اذا كانت على الميت فيما اذا اجمرت سابقا ثم كفن
بها ان كان ذلك لكنها لا تقاوم ما عرفت من الاجماعات وغيرها لوجوه عديدة لا تخفى فتأمل جيدا ومن سنن هذا القسم ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه ان اراده او
يتوضأ وضوء الصلاة كما في النافع والمعتبر والقواعد والارشاد والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروض وعن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع وغيرها
بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب لكن لم اقف له على مستند نعم علله في المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من غسل ميتا واجب او مستحب وكيف ما كان فالامر به على
الفور فيكون التعجيل افضل وهو كما ترى على انه لا ينطبق على التخيير بين الاغتسال والوضوء ونحوه ما عن الذكرى بالنسبة للاغتسال خاصة ولم يعلل الوضوء نعم في المنتهى
ليكون على ابلغ احواله من الطهارة المزيلة للنجاسة العينية والحكمية عند تكفين البالغ في الطهارة فان لم يتمكن من الغسل استحب له ان يتوضأ لانه احد الطهارتين فكان مستحبا
كالاخر مرتبا عليه انقضاء عنه وهو مع انه لا ينطبق على التخيير المذكور وقضيته في المرتبة الاولى الاغتسال والوضوء كما هو المحكي عن الصدوق وانه ضعيف ايضا لا يصلح ان
يكون بمجرده مدركا لحكم شرعي معارض باستحباب التعجيل في تجهيز الميت بغير ذلك كما انه مع ظهور الروايات المعتبرة في خلاف ذلك ففي صحيح ابن مسلم عن احدهما ع قلت فالذي
يغسله يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وفي صحيح يعقوب بن يقطين عن الرضا ع ثم يغسل
الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفي خبر عمار عن الصادق ع تغسل يديك الى المرفق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه وعن الخصال عن ابي بصير
وابن مسلم عن الصادق ع عن امير المؤمنين ع من غسل منكم ميتا فليغتسل بعدما يلبسه اكفانه وتنزيل هذه الاخبار على ارادة الترتيب في المستحب بالنسبة الى طلب الثواب وجعل
فائتهما دون الاغتسال او الوضوء وان كان مخالفا في نفسه ايضا اذ غسل اليدين من العاتق افضل من كونه من المرفق وهو مع الركبتين افضل منه مجردا او على عدم التمكن من
الاغتسال اما للخوف على الميت او غيره لك بصرف لا شاهد عليه لا معارض لها البتة فاقصى ما فيها الى ذلك التخيير بينها فيكون المستحب احد امور ثلاثة الاغتسال او الوضوء
او غسل اليدين الى المنكبين ولعله لما ذكرنا لم يذكر في المقنعة والمقنع والمراسم والكافي على ما حكي الا غسل اليدين الى المرفقين لكن خبر ان ذلك قد تضمن خبر
عمار فكان عليهم ان يذكروا غسل الرجلين الى الركبتين كما انه كان على العلامة في المنتهى ذلك ايضا حيث قال بعد ذكره استحباب الغسل والوضوء وان لم يتمكن استحب
ان يغسل يديه الى المرفقين ثم يكفنه ومن الغريب ما في المعتبر وعن كره ونهاية الاحكام من غسلهما الى الذراعين ان لم يتفق الوضوء مستدلين عليه باسقاطها وبصحيح
ابن يقطين المتقدم وقد عرفت ان الموجود فيه الى المنكبين ولاحتمال ارادتهما بالذراع منهما مع حمل الصحيح على القرب من المنكبين كما ترى مع انه لا داعي اليه وعن الصدوق
في الفقيه انه استحب غسل اليدين من المرفقين قبل تنشيف الميت ثم الوضوء والغسل بعده قبل التكفين وما تقدم يظهر لك ضعفه فالاقوى الاقتصار على ما عرفته
من تلك الاخبار مع التفكك عن مضمونها واستحباب افضل مظانها ما يتخير من بين الغسل للماس بغير بعضها عند الكل ثم الاغتسال بعد ذلك نعم قد يقال باستحباب المبادرة
للاغتسال في نفسه لا من حيث السبق على التكفين عند ارادة تأخير التكفين لعرض او لعدم وجوه او نحو ذلك فهو امر خارج عما نحن فيه ثم ظاهر الاصحاب ان الغسل
المذكور بشرعية تعليل الاثم ويصرح بعضهم لكن حكي في كشف اللثام عن كره ان من الاغسال المسنونة الغسل للتكفين وعن النزهة ان بمسنونيته قطع في جملة عبارات القدماء
والظاهر ان ما حكاه عن كره في غير المقام والامر سهل فيها هنا لانه غسل المس وعلى كل حال فلعل ذلك منهما نظرا الى قول الصادق ع في خبر ابن مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا
الى قوله واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعدما يبرد ونحوه في حسنه عن الباقر ع لكن بابدال او بالواو وعلى ما حكي من نسخة الوسائل ففي ثبوت جعلها في الصحيح بمعنى الواو
فلا ينافي ارادة غسل المس منه الى ان ذلك وقوع الغسل بعد التكفين فتأمل جيدا لعلنا نتكلم في فتاوى بعض كلمات الاصحاب ان هذا الوضوء انما هو الوضوء الذي
يفعل مع غسل الميت لرفع الاصغر بناء على توزيع الفعلين على الحدثين فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر لا ينبغي الاشكال في صحة استباحة الصلاة به وعدمها

بما يشترط بالطهارة اذا اعقبه بعد ذلك ما يرفع الحدث الاخر ولا حاجة الى نية الرفع او الاستباحة به بناء على ما هو التحقيق من الاكتفاء بنية القربة واما بناء على اعتبارها فلا يحصل الوضوح حقيقة بحيث يترتب عليه اباحة التكفين على الوجه الاكمل الذى لا يحصل الا بذلك نظير ما قالوه فى الوضوء لقراءة القرآن ونحوها مما يستحب له الطهارة لكن قال العلامة فى القواعد والاقرب عدم الاكتفاء بهذا الوضوء فى الصلاة اذا لم ينو به المتضمن رفع الحدث وعلله بعض شارحى كلامه ان التكفين مشروع بدونه فلا يستلزم نيته نية رفع الحدث وفيه نظر من وجهين الاول انه لا وجه للحكم بصحة الوضوء حتى بالنسبة للتكفين بناء على القول باشتراط الصحة بنية الرفع او ما يستلزمها والثانى ان مشروعيته بدون الوضوء لا ينافى ما ذكرنا من الانصراف الذى يكتفى بمثله كما فى قراءة القرآن وربما يدفع ذلك بان المراد بهذا الوضوء وضوء خاص للتكفين فيكتفى به حتى لو كان صوريا الا الوضوء الذى يشترط فيه ذلك اذ هو موقوف على دليل يدل على اعتبار الطهارة التى هى عبارة عن رفع الحدث وليس الا المذكور فى كلام الجماعة الوضوء وهو اعم من الطهارة وبذلك حصل الفرق بينه وبين قراءة القرآن ونحوها من المستحبات التى يعتبر فيها الطهارة ولا ينافى ذلك ما فى عبارة المصنف ونحوها من قولهم وضوء الصلاة اذ لا يراد به مبيح الصلاة بل المراد صورة وضوء الصلاة كما انه لا ينافيه اشتراطهم صحة الوضوء بنية الرفع او الاستباحة لان المراد بتلك الصحة انما هى صحة الدخول فى الصلاة لا مطلق الاعتبار فى الجملة فيتجه للشيخ ما قربه العلامة من عدم الاكتفاء بهذا الوضوء مع عدم تلك النية لعدم مطلق الاعتبار واستلزام نية التكفين نية الرفع وهو موقوف على نية او ما يستلزمه نعم يتجه بناء على ما عرفت مختارنا من ان نفع الوضوء للمحدث فهو حينئذ مانع من الاكتفاء به فتم هذا كله فيما لو اراد من باشر تغسيله تكفينه اما اذا كفنه شخص آخر غيره فلا يبعد البناء على ما عرفت من كلام الاصحاب باستحباب رفع حدثه اصغر او اكبر لما يستفاد من فحوى استحباب الغسل للمس والوضوء ان قلنا ان الوضوء لذلك لا على ما ذكرناه انفا وتستحب لفائف ثلاث فى الغسل وظاهر اللباس او صريحه وعند علمائنا فى كرة والمعتبر وعندنا فى كريته ان يزاد للرجل بل والمرأة كما هو معقد اجماع الاخير وقضية اطلاق الاولين وتركها المص لما سمعتها عليها لا اصالة الاشتراك وقولهم فى مرسل سهل مضمرا بعد ان سئله كيف تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انا نشد على ثدييها خرقة تضم الثدى الى الصدر وتشد على ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجل الحديث فما قد يعطيه عبارة الوسيلة والاصباح والتلخيص من اختصاص ذلك بالرجل لاختصاص الاخبار به ضعيف اذ هو اختصاص مورد كما فى اكثر الاحكام لا اختصاص خصوصية حبرة بكسر الحاء وفتح الباء الموحدة كعنبة برد من برود يصنع باليمن من قطن او كتان من الحبر وهو التزيين والتحسين قيل ويقال ثوب حبرة على الوصف والاضافة الى الوشى لا على ان حبرة موضع او شىء معلوم بل هو شىء اضيف اليه الثوب كما قيل ثوب قرمز والقرمز صبغه وقيد المص كونها عبرية كما فى المبسوط والوسيلة والنافع والقواعد والتحرير وعن النهاية والاصباح وغيرها بل هو معقد اجماع المعتبر وكرة بكسر العين او فتحها منسوبة الى العبر جانب الوادى او موضع وكونها غير مطرزة بالذهب كما فى الكتب السابقة ايضا والجامع بل هو معقد اجماع الكتابين وكذا بالحرير كما نص عليه جماعة وصريح المص كغيره من الاصحاب بل فى كرة وجامع المقاصد التى تستعمل الاصحاب مضافا الى ما سمعته من الاجماعات السابقة كون الحبرة زائدة على الثلاثة المفروضة وانكره جماعة من متاخرى المتاخرين وتبعهم تلميذ الفاضل المعاصر فى الرياض لعدم ظهور دليل على ذلك من اخبار الباب بل فى كشف اللثام ظاهر اكثرها كونها اللفافة المفروضة كقول الباقر ع فى خبر ابى مريم كفن رسول الله ص فى ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وفى مضمر سماعة بعد ان سئله عما يكفن به الميت ثلثة اثواب انما كفن رسول الله ص فى ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة بل فى حسن الحلبى عن ابى عبد الله ع عن الصادق ع ما يعطى ان الزائد على الثلاثة موافق للعامة حيث قال كتب ابى فى وصيته ان اكفنه فى ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابى لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس وان قالوا كفنه فى اربعة اثواب او خمسة فلا تفعل قال وعمامة بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد عابدا ايضا فى الرياض بما فى بعض المعتبرة المتضمنة لذكر الثلثة وان ما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة قال ولا ريب ان الزائد على الثلثة الذى هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة وبما فى الزيادة من اتلاف المال واضاعته المنهى عنهما فى الشريعة وانجبر بجميع ما فى ذلك لما لا دلالة سيما بالنسبة للمستحبات غير منحصرة فى الاخبار كما سمعت من الاجماعات المحمولة التى يشهد لها التتبع لكلمات الاصحاب الا من ندر كالمحكى عن الحسن بن ابى عقيل ومن وافقه من متاخرى المتاخرين كصاحب الحدائق والذخيرة فلعله لذلك على انه قد يشعر به بعض المعتبرة ايضا كقول ابى الحسن الاول ع انى كفنت ابى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفى قميص من قمصه وعمامة كانت لعلى بن الحسين ع وفى برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار وقول الصادق ع فى خبر حمران بن اعين على احد الاحتمالين او اظهرهما بعد ان سئله عن الكفن فقال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن لخبر يونس عنهم ع ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وقول الباقر ع فى خبر محمد بن مسلم يكفن الرجل فى ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة فى خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين لظهور اللفافة فيما يشمل الجسد مع عدم القول بالفصل بين المرأة والرجل بالنسبة الى ذلك احتمال ارادة لفافة الثديين من احدى اللفافتين بعيد بالاظهر ما قلناه وعليه يحمل الخمسة فى خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع فى كم تكفن المرأة قال تكفن فى خمسة اثواب احدها الخمار واحتمال ارادة الخرقة من احدى اللفافتين بعيد مع ما عرفته مما فى خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان العمامة والخرقة لا بد منهما وليستا من الكفن فيعلم منه انه عند الاطلاق فى كلامهم ينصرف الى غيرهما ويؤيده ما فى اكثر الاخبار تثليث الكفن من المستبعد عد الخرقة ومنه مع ما فى حسن الحلبى السابق يعرف ما فى التايبد المتقدم بقوله الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة حيث جعل العمامة والخرقة تتمة الخمسة اذ قد عرفت ان العمامة ليست من الكفن فلا ينصرف اليها الاطلاق مضافا الى ظهور قوله والعمامة سنة فى ارادة الخمسة ما عداها ولولا القطع بكون الخرقة من جملتها فى خصوص هذه الرواية لامكن المناقشة فيها بما عرفت وبذلك ينقدح ان تايبد المطلوب بقوله الى ان يبلغ خمسة اولى من التايبد به لخلافه كما انه ينقدح ايضا بما عرفته من هذه الاخبار مع ان المحكى عن العامة عدم الزيادة على الثلاثة يحمل الصحيح المتقدم المنفى من الوصية على وجه لا ينافى المطلوب وينقدح ايضا انه لا وجه للتايبد بما عرفته انفا من اضاعة المال اذ لا وجه لذلك بعد ثبوت الاستحباب لكن الانصاف ان العمدة فى اثبات الحكم عمل الاصحاب واجماعاتهم والا فليس فى الروايات ما يفيد تمام المطلوب من كل وجه اذ اقصى ما تفيده تلك الاخبار مع ان المحكى عن العامة بعد التسليم عدم الحجر بولس ان المستحب زيادة لفافة وانها حبرة غير خصوص ذلك فلا اللهم الا ان يتمم بالاجماع المركب لكنه فى محل منع بل العمل الاقوى فى نظرى ان استحباب الحبرة ليس بخصوصها الثوب

الرابع بل يجزي لو كان هو الثالث مع الاقتصار على الثلاثة على ما صرح به كاشف اللثام ويدل عليه كثير من الاخبار المتقدمة بل مع عدم الاقتصار عليها بان يزيد لفافة
ثالثة غير حبرة وجعل الحبرة هي الثالثة وان كان الاولى مع وجود الحبرة ان يجعل اللفافة الثانية كما يشعر به خبر يونس في احد الاحتمالين فيه كما ذكرنا بل يظهر من التأمل ان استحباب
اللفافة الثانية ليس مشروطا بالحبرة بل هي في نفسها مستحبة فمع عدم وجوب الحبرة يستحب لفافة ثانية على ما يشعر به خبر البرد وغيره وصرح به بعضهم وان كان قضية بعض
عبارات الاصحاب ذلك من حيث تقييد اللفافة الزائدة بالحبرة لكن الظاهر ان مرادهم المستحب في المستحب وكذا التقييد بالعبرية فلا ينبغي الخطاب بالاستحباب عند انتفاء العبر
على انهم لا دليل لهم واضح من الروايات على استحباب العبرية في الزائدة اذ ليس الا نحو قول الباقر في خبر زرارة كفن رسول الله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنية
عبري او اظفار وهو مع اشتماله على البرد كما ترى لا دلالة فيه على اعتبار ذلك فيما نحن فيه من اللفافة الثانية لكنك قد عرفت انه معقد اجماع المعتبر وكره كان الاصحاب
جعلوا ما يستفاد من الاخبار من استحباب كون ثوب الثالث حبرة عبرية لما ذكروه من اللفافة الثانية ولعلهم لانهم فهموا منها ارادة الرابعة بترك ذكر المئزر في قطع الكفن
كما وقع نظيره في الاخبار وكلام بعض قدماء الاصحاب حيث لا يجعلونه من جملة الكفن بل يذكرونه ذكرا مستقلا كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في نحو المقام ومن ذلك
قولهم ابسط الحبرة الخ في احد الاحتمالين لكن كان عليهم ح ان يذكروا استحباب كون الحبرة حمراء لاستفاضة الاخبار بذلك ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على ان المستحب
حبرة واحدة لامكن القول باستحباب حبرتين لتعددهما اللفافة الاولى الواجبة والثانية الزائدة اما الاولى فالاخبار واما الثانية فللاجماعات لكن كما انه لولا ظهور
عبارات جماعة منهم كبعض الاخبار ان الزائدة لفافة لامكن القول بان المستحب زيادة ثوب رابع يطرح عليه لا يلف به الميت لقول الصادق في صحيح عبد الله بن سنان
البرد لا يلف به ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه ويؤيده مضافا الى الكثرة ما دل على تثليث الكفن اذ لا يكون
البرد الزائد حينئذ على ذلك من الكفن ما قيل انه ورد ان شقران مولى رسول الله فرش تحت رسول الله في قبره قطيفة ولعله لاباء الحمل على ذلك جملة من عبارات
الاصحاب بل عن الفقيه انه قال وان شاء لم يجعل الحبرة معه حتى يدخله قبره فيلقيه عليه فتأمل جيدا وكيف كان فالظاهر ان استحباب الحبرة لا ينحصر في المصبوغة باليمن وان
كان ربما يقال ان ذلك الافضل بل قد يقال باستحباب مطلق الثوب المزين الحسن كما يومي اليه بعض الاخبار فتأمل واما ما ذكره المصنف وغيره من كونها غير مطرزة بالذهب فلما
عليه مضافا الى ما عرفت من انه معقد اجماعي المعتبر والتذكرة والى انه اتلاف مال لغير ماذون فيه ما في جامع المقاصد من تعليله بامتناع الصلوة نعم قد يناقش فيما
الحقه به بعضهم من المنع ايضا بالمطرزة بالحرير لانه اتلاف مال لغير ماذون فيه لانه يكفي في الاذن اطلاق الحبرة نعم قد يستشكل في خصوص المطرزة بالحرير اذا لم يكن من قبيل
مزج السدى واللحمة تبعا للاشكال في الصلوة فيه وحاصل الكلام فيه وفي سابقه ان ما منع من الصلوة فيه منع من التكفين فيه لما عرفت سابقا والا كان كلما يدل
على مسمى الحبرة يستحب التكفين به من مزج بحرير او غيره سيما بعدما ورد من استحباب المغالات في الكفن وقد تقدم خبر البرد وتسعة غيره نعم لو حسنت الحبرة بامور خارجة
عن مادتها كان اضيف اليها شيء من الذهب ونحوه اتجه المنع للاتلاف ثم انه قد ظهر لك ان قضية ما سمعته من التعليل المطرزة بالذهب المنع من التكفين به فما في الرياض
من جعل ذلك مستحبا مع تعليله بما يقضي بمنعه لا يخلو من نظر فتأمل جيدا ويستحب زيادة خرقة لفخذيه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص وان اشتملت على
الامر الظاهر في الوجوب بل في بعضها ان الخرقة والعمامة لابد منهما وليسا من الكفن لكن صرف ذلك الى ارادة الاستحباب لازم في المقام كما لا يخفى خصوصا بعد قول الصادق
في صحيح عبد الله بن سنان ان الخرقة لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل منها ونحوه خبر حمران بن اعين وفي هذا الصحيح كخبر عمار تصريح بكون
هذه الخرقة غير المئزر فما عساه يظهر من الفقيه كما عن المقنع من انها المئزر ليس بشيء ثم انه لا فرق في استحباب الخرقة بين الرجل والمرأة للاصل واتحاد المقنع المرسل و
المرفوع الدال على اتحاد كفنهما غير انها تزاد لفافة لثديها الى ان قال ثم تشد عليها الخرقة شدا شديدا وتسمى هذه الخرقة عندهم الخامسة وكانه لانها كانت من حيث زيادة
الحبرة على الثلاثة الواجبة او لانها خامسة الاكفان المشتركة بين الرجال والمرأة وقد يناقش في الاول بزيادة العمامة ولاحتمال ان العمامة ليست من الكفن بنص مع ان الخرقة
ايضا كذلك ان ظاهر الصحيح وغيره كونها منه ومن هنا قيل كونها من المندوب دون المفروض طريق الجمع وتظهر الفائدة في المدخول او الخروج بنذر الكفن المندوب وقد يمكن
فيها ايضا قد يناقش فيه بانه باباه قول الصادق كتب ابي في وصيته الى ان قال وعممني بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد من حيث اشتماله على التعليل المنافي
لجعلها من الواجب والمندوب فلعل الاولى عدم كونها منه شرعا وحمل ما دل على ذلك الى نوع من المجاز نعم قد يشعر هذا التعليل كغيره بكون الخرقة منه فيتجه الجمع
المتقدم بالنسبة اليها لكن ومع ذلك لا يخرج عدها من جملة اجزاء الكفن من تأمل ونظر ثم الخرقة ينبغي ان يكون طولها ثلاثة اذرع ونصف في عرض شبر ونصف كما في
خبر عمار عن الصادق وفي عرض شبر في خبر يونس عنهم لكن ليس فيه تقدير الطول اما فيه خرقة طويلة وفي اخره ويكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه
لفا شديدا ولعله لذا قال المصنف تقريبا جمعا بينهما فيجزي كل منهما كما انه يجزي الاقل والازيد ما لم يؤد الى الاسراف بل وكذا الطول ولعل التقريب في المتن للجمع
الجميع فتأمل وذكر المصنف في كيفية لف الخرقة المذكورة ان يشد طرفيها على حقويه ويلف بما استرسل منها فخذاه لفا شديدا وفي المعتبر وخرقة لشد فخذيه لفا شديدا ثم يخرج
طرفيها من تحت رجليه الى الجانب الايمن ويغمز في الموضع الذي شد فيه ولم اعثر على كيفية ذلك في شيء من كلمات قدماء الاصحاب بل قضيتها سيما معقد اجماع الغنية
ويغنيها المحكي عن اكثر عبارات الاصحاب ادى السنة بشدها من الحقوين ولفها على الفخذين باي وجه اتفق ويؤيده ما صرح في الاخبار من ان الغرض منها كيلا يبدو منه ما
هناك شيء فيجعل المذكور ويشد على ذلك لا يخلو من قوة وان كان لو جوب في مرسل يونس عنهم فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم
اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا والظ
ان في قوله في فخذيه بمعنى على والظاهر ارادة الغرز في الموضع الذي انتهى عنده اللف منه وقد يحمل ما سمعته من المعتبر على ذلك وفي الخبر الكاهلي ثم ازره بالخرقة ويكون
تحتها القطن وتذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء كذا فيما حضرني من نسخ الوسائل والوافي بالدال في الثاني والفاء
بتقديم المعجمة الثانية والدال في بعض النسخ اذفره وكانه بمعناه والاذفار كانه لغة في الاثفار بالثاء المثلثة وهو الشد بالثفر اعني السير انتهى وقد يقال ان الاقرب
من ذلك انه ثم ازره بالخرقة بالزاء المعجمة والاذفار انما هو بالقطن بمعنى الاثفار ثم يؤزره بالخرقة عليه فانه في كاشف اللثام بعد هذه الرواية يحتمل ان يكون اذفره

بالقطن والحمام الدال على طيب الميت بالخرقة التي تحتها القطن وتطييب الميت بالقطن بنشر الذريرة عليه وان يكون بالقطن واما الدال على ما بين الاليتين بالخرقة والقطن
ولذا عاد قوله تذفر به اي بالقطن وفي كرى هكذا وجدنا في الرواية والمعروف تثفر بها من اثفرت الدابة اثفارا واطلت فعن اريد به الاثفار فعلة اثفاره براسها حين يخرج ومنضى في
الموضع الذي لف به انتهى ما في كشف اللثام ولا يخفى عليك بعد ما ذكره بل عدم استقامته سيما الثاني قلت وكان ما ذكره بل عدم استقامته في كتب اللغة الحديث في الروض وغيره
من الكيفية نقد اخذه من هذه الرواية كما صرح به في الروض بناء على ان الموجود فيها الاذفار وانه بمعنى الاثفار وهي بان يربط احد طرفي الخرقة على وسط الميت اما بان يشق
راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا او يخرجها من تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا
فاذا انتهت فادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده انتهى واستجيد بعدم استفادة تمام ما ذكره من الاخبار بل خبر يونس ينافي بعض ذلك لكن لا باس به للتساهل
لا باس بغيرها من الكيفيات المعروفة وخلو جملة من الاخبار عن التعرض للكيفية بل قضية اطلاقها ما سمعته منا سابقا في خبر عمار التكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة
فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته ولعل المراد شدها تحت القميص ولكن لا باس بعد اللباس اياه استظهارا وابقى التحفظ من انكشاف عورته وفي خبر حمران يوخذ خرقة
فيشد بها سفله ليضم فخذيه بها ليضم ما هناك وفي خبر معوية بن وهب وخرقة تعصب بها وسطه الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فيما ذكرنا وان كان الاولى المحافظة على
ما في خبر يونس واما ما ذكره المصنف شد الطرفين على الحقوين فلم اعثر على ما يشهد له بل قد يصعب تصوره ان لم يكن ظاهره بحيث ينطبق على ما عرفت ثم ان
المستفاد من النص والفتوى كون وضع الخرقة بعد ان يجعل بين الاليتين شئ من القطن مثلا وان لم يكن شرطا في استحبابها كالعكس على الظ لكن الاحوط في مراعات المستحب ذلك
لما يظهر من بعض الاخبار والمراد بما بين الاليتين في العبارة وغيرها الوضع على دبره كما صرح به جماعة وقضيته اجماع الخلاف وحكي عن اخرين بل لا اجد فيه خلافا في الجملة اذ
لا ينافيه الامر بالحشو في الدبر من غير تعرض للوضع عليه كما حكي عن جماعة وهو الحجة بعد قول الصادق في خبر عمار تبدأ فتجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وتضم
في افادة ذلك غيره ولعله يرجع اليه المحكي عن القاضي ويسد دبره بالقطن سدا جيدا بل المستفاد من خبر يونس عنهم وغيره استحباب وضعه على القبل ايضا قال فيه ولتعمد الى
قطن تذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجيه قبلا ودبره وحكي التصريح به عن جماعة بل قيل يمكن تعميم ما بين الاليتين لهما خصوصا في المرأة وعن كرة ونهاية الاحكام
الوصف القطن بنزع الحب ولا باس بالتعدي من القطن الى غيره بعد حصول الغرض به فتامل وان خشي خروج شئ فلا باس ان يحشى في دبره كما في القواعد والمنتهى وتطبيقه
عبارة الخلاف والجامع وغيرهما بل الظ انه مراد كل من اطلق حشوه من دون اشتراط ذلك كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم اذ فيها شواهد عليه فما ظنه بعض متاخري
المتاخرين من كون ذلك قولا مقابلا لما في المتن في غير محله نعم عن ظ السرائر او صريحه كالمحكي عن نهاية الاحكام منع ذلك مطلقا لمراعاة حرمته حيا وهو ضعيف بل
لعل مراعاة الحرمة تقتضي العكس سيما بعد قيام الدليل عليه من اجماع الفرقة وعملهم عليه في الخلاف المؤيد بالتتبع لكلمات الاصحاب والمرسل المرفوع ويضع لها القطن
اكثر مما يضع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط وقول الصادق في خبر عمار وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل وخبر يونس عنهم واحشو القطن في دبره
لئلا يخرج منه شئ وحملها على ارادة الحشو فيما بين الاليتين ونحو ذلك مجاز بعيد لا مقتضي له نعم يتجه الاقتصار على ما ذكره المصنف من الاشتراط كما يشعر به ما في خبر يونس
مراعاة حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا كما يستفاد انه من خبر عمار بل استحب حشوه مع وضع القطن عليه ايضا فالاقتصار على الاول خاصة كما عن بعضهم لا يخ من نظر ثم ان الظ
ارادة المصنف نفي الباس الاستحباب كما هو ظ الاصحاب والاخبار وصريح معقد اجماع الخلاف ولا تقدير للقطن المحشو في الفتاوى واكثر النصوص لكن في خبر عمار تحشى
المراة قبلها قدر نصف من كذا وكذا ويستحب زيادة عمامة يعمم بها اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص وما في بعضها من ظهور الوجوب لا بد من صرفه اليه ولا مقدار
لها في النصوص والفتاوى فيكون المراد المدار على ما يحصل به اسمها لكن صرح جماعة انه يعتبر فيها بالنسبة الى الطول ما يؤدي الهيئة التي تاتي بان يلف بها راسه ويكون
لها ذوابتان من الجانبين يلقيان على صدره وفي العرض ما يطلق معه اسم العمامة قلت قد يناقش فيه بالنسبة الى الاول بان ذلك مستحب في مستحب والا فلا يعتبر فيها ذلك
فالاولى جعل المدار فيهما معا على صدق اسمها نعم ينبغي ان يكون لها حنك للنهي في بعض الاخبار المقام عن عمة الاعرابي والظ انها التي لم تشتمل على الحنك كما في الحدائق
مع ان هذا في الحقيقة راجع الى كيفية التعميم لا الى العمامة وقد تقدم سابقا ان الاقوى ان العمامة ليست من الكفن ولا واجبه ومندوبة كما صرح به جماعة بل حكاه في كشف اللثام
عن المعظم وعن كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما يشعر به الاخبار بكونه ثلاثة اثواب مع ظهور انه عمم في كونها منه في عدة اخبار بل في بعضها
ما هو كالصريح في ذلك للتعليل فيه بانه انما يعد من الكفن ما يلف به الجسد وفرع بعضهم على ذلك انه لا يقطع سارقها من القبر لكونه من الكفن ولخروجها لا تدخل
في الوصية بالكفن المندوب وكذا النذر والنظر فيهما مجال سيما الاول لكن الامر في الثمرة سهل اذ هي ان لم تظهر في ذلك تظهر في امور اخر كعدم اشتراط ما يشترط
في الكفن فيها ونحو ذلك وفي كرى وجامع المقاصد والروض وكذا ان العمامة ليست من الواجبة لكنها من المندوبة جمعا بين تلك الاخبار وبين ما دل على انها منه
كقوله في صحيح ابن سنان ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه وفي خبر معوية بن وهب يكفن الميت في خمسة الى ان قال وعمامة يعمم بها وفي خبر
يونس بن يعقوب ان اباه اوصاه فقال اشتر لي بردا واحدا وعمامة واجدهما فان الموتى يتباهون باكفانهم وقد يقال ان الجمع بحمل هذه الاخبار على نوع من المجاز
اولى لما عرفت ثم وهيئته وضع العمامة ان يعمم بها محنكا بلا اجماع على الظ كما في كشف اللثام وعليه الاصحاب في المعتبر وذهب اليه علماؤنا في كرة والظ انه لا خلاف فيه في
الذخيرة ويجمع عليه في الحدائق مضافا الى ذلك قول الصادق في مرسل ابن ابي عمير في العمامة للميت حنكه قيل ويفيده قول الصادق في خبر عثمان النوا واذا
عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وكذا الغريب واكثر نسخ الكا
وعن بعضها واطرح طرفيها على ظهره والمراد بعمة الاعرابي من غير حنك كما في الحدائق وظ المبسوط ومن المعروف في رواية خبر عثمان النوا يستفاد ما ذكره المصنف من انه يلف
بها راسه لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره واتم منه في ذلك خبر يونس عنهم ثم يعمم ويوخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل
الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يلقى على صدره ونحوه المحكي عن الفقه الرضوي هذا مع انا لا نعرف في ذلك خلافا بل في كرة ويستحب التحنيك بالعمامة
وثني عليه محنكا ويخرج طرفاها من الحنك ويلقيان على صدره ذهب اليه علماؤنا انتهى نعم في خبر عثمان النوا على ما عن بعض نسخ الكافي ما ينافي في ذلك كخبر حمران بن

اعني ثم ضد ولعمامته فانشروها مثنية على راسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته لكن لم نعثر على عامل بهما غير انه قال في كشف اللثام يمكن التخيير بينهما انتهى ولا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت بل المتجه طرحهما او تاويلهما بما لا ينافي المطلوب كخبر معوية بن وهب باتفاق فضلها على وجهه مع ان المحكي عن الكافي على صدره وهو اصح من الشيخ وخبر عثمان ولكن طرفي العمامة متدليا على جانب لا ينافيه ما عن شريح بها على وجهه وصحيح ابن سنان ويرد فضلها على وجهه وعن رواية على يحمله ويمكن اتحاد الوجه والصدر [illegible] بجهتها لكنه بعيد ويستحب ان يزاد للمرأة لفافة لثدييها كما في المبسوط والوسيلة والسرائر والجامع والنافع والمعتبر والقواعد والارشاد والتحرير والمنتهى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا منهم بل ربما اشعر نسبته الى الشهرة في كلام بعضهم بوجوده في غير محله كالتوقف فيه من لحظ النظر الى ضعف سنده من مرفوع سهل المضمر [illegible] تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة تضم الثدي وتشد الى ظهرها الحديث اذ هو مع عدم قدح ذلك فيه بعد انجباره بما عرفت محكوم متسامح في دليله وما في الرياض من عدم جواز التسامح في مثله لاستلزامه تضييع المال المحترم بدفعه اولا عدم انحصار فوائد المال في الاعراض الاخروية بحسب [illegible] يكفي في عدم كونه تضييعا مثل ارادة عدم بدعية الثديين وعدم انتشارهما الاكفان بهما مثلا وثانيا ان بذل المال في احتمال ترتب نفع الاخروي لا يعد تضييعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اذا كان الاحتمال معتدا به ناشئا من شهرة بين الاصحاب او خبر في الباب ونحو ذلك وثالثا ان حرمة التضييع لا تعارض ما دل على التسامح في ادلة السنن بل هي كحرمة التشريع يرتفع موضوعها بثبوت المستحب ولو بخبر ضعيف بعد ان دل الدليل المعتبر على اعتباره في مثله [illegible] بعد بل منع عند التامل ان الخبر المثبت لحكم خاص استحبابي يحكم به على العام القاضي بحرمته لشموله لما دل على التسامح لمثله فكانه حقيقة ما دل على اعتباره في مثل المقام لا هو نفسه لكن لا يلحظ التعارض ابتداء بينه وبين ذلك العام كسائر الادلة فانه لا ينظر في حال تعارضها الى دليل حجيتها ومن هنا يحكم بالخاص الاستحبابي على العام وان كان كتابا لا يقال انه يعارضه في المقام خبر الاحتياط لانا نقول لا حال الخصوصية في المقام بعد قيام الادلة المعتبرة على اعتباره كالخبر الصحيح المعتبر اذا دل على استحباب فرد من افراد العام المحرم فما بقي فيه فقال هنا نعم قد يتنازع في شمول ما دل على التسامح كقوله من بلغه ثواب على عمل لما اذا عارض عموم تحريم فتامله جيدا فان المسئلة كثيرة الفوائد جدا وكذا يستحب ان يزاد المرأة نمطا كما في النافع والقواعد وعن الكامل والمهذب بل ظاهر المصنف وغيره ان ذلك مستحب مع الحبرة فيكون لها ح بناء على كون النمط مما يلف به ثلث لفائف [illegible] لظهور ارادة زيادتها على اكفان الرجل واجبة ومندوبة بعد العمامة فتعوض عنها قناعا والا لم تكن الحبرة مستحبة للنساء ولا لفافة الفخذين عند المص ومن [illegible] سابقا فهو الاجماع على استحبابهما معا بالنسبة اليها وفي الوسيلة ان المسنون ستة اشياء ان يزاد للرجل ثوبان حبرة وخرقة وعمامة وللمرأة لفافتان [illegible] لشد ثدييها ومن العجب ان [illegible] في حاشيته انكر وجود قائل باستحباب الثالث بل قد يظهر من المقنعة والخلاف والمنتهى [illegible] اربعة قال في الاول بعد ذكره زيادة الحبرة والخامسة في اكفان الرجل واكفانها مثل اكفانه ويستحب ان يزاد ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط [illegible] الا ان يريد باحدهما لفافة الثديين وقال في الثاني والمسنون خمسة ازار ان احدهما حبرة وقميص ومئزر وخرقة ويضاف الى ذلك العمامة [illegible] دليلنا اجماع الفرقة وقال في الثالث بعد ذكره اكفان الرجل الواجب والمندوب ويستحب للمرأة ان تزاد لفافتين على ما قدمنا ويستحب ان تزاد خرقة [illegible] المحكي عن المراسم لكنه لم ينقل عنه ذكر لفافة الثديين فيحتمل ما سمعته في عبارة المقنعة وقال في كشف اللثام [illegible] على اللفافة المعروفة اي يستحب ان يزاد للرجل لفافة هي الحبرة ان وجدت وللمرأة لفافتين انتهى قلت [illegible] وغيره بعد الجمع فلاحظ وعن الاقتصاد تزاد لفافة اخرى من حبرة او ما يقوم مقامها ثم قال وان كانت امرأة تزيد لفافة اخرى وروي ايضا نمطا وعن [illegible] التربيع ان كان عاملا برواية النمط والا فالتثليث وعلى كل حال فالثلثة متيقنة الارادة في كلامهم بل في الغنية ما يقتضي استحباب الثلث حتى للرجال حيث اطلق بعد ذكره الواجب استحباب زيادة لفافتين احديهما الحبرة وخرقة الفخذين الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع كالمحكي عن القاضي من استحباب التثليث كذلك مع كون احديها حبرة وكون احديها نمطا ان كانت امرأة وان لم توجد حبرة ولا نمط فازار بل قد يظهر من الفقيه والهداية كما عن رسالة المرتضى ودعوى الحلبي استحباب النمط للرجال والنساء لذكرهم له مطلقا قال في الاول ثم يبدء بالنمط فيبسطه ويبسط عليه الحبرة ويبسط الازار على الحبرة ويبسط القميص على الازار ونحوه عن رسالة ابيه وذكر انه قال في المقنع بقول ابيه بلفظ الخبر انتهى ونحوه في الهداية بعد ذلك وبعده مئزر وهو الدليل على التثليث لكن قد يقال ان الظ منهما كون النمط ستيا بعد تكفين الميت لا انه يلف به الميت وعن الحلبي انه قال ثم تكفنه في درعين ومئزر ولفافة ونمط ويعممه الى ان قال والافضل ان تكون الملاف ثلثة احدهن حبرة يمنية وتجزي واحدة الخ [illegible] ذلك من عبارات الاصحاب وقد نقل في كشف جملة وافية منها ثم قال بعدها فظهر ان النمط مغاير للحبرة في كلام الاكثر وان بعض الاصحاب على استحباب لفافتين فوق الازار [illegible] للرجال والمرأة وان كانت تسمى احديهما نمطا وان الخمسة في كلام الاكثر غير الخرقة هي العمامة والمسبعة للمرأة غير القناع انتهى وهو صريح فيما قلنا وكان مما عرضته مما استظهره من الاكثر من مغايرة الحبرة للنمط الرد على ما في السرائر وان كانت امرأة زيدت على ما يستحب للرجال لفافة اخرى لشد ثدييها وروي نمط والصحيح الاول وهو مذهب شيخنا ابي جعفر في كتاب الاقتصاد لان النمط هو الحبرة وقد يثبت على اكفانها لان الحبرة مشتقة من التحبير وهو التزيين والتحسين وكذا النمط هو الطريقة و حقيقته الاكسية والفرش ذوات الطرائق ومنه سوق الانماط بالكوفة انتهى وظاهره عدم استحباب لفافة اخرى شاملة للجسد ولا يخفى عليك بعد ما فيه من الاقتصاد بل امتناعه على ما سمعته من عبارته فتامل جيدا وكيف كان فقد يستدل على استحباب الثلث بالنسبة للرجل والمرأة باجماع الغنية المؤيد بفتوى من عرفت بل على الاربع بالنسبة للمرأة باجماع الخلاف المؤيد ايضا بذلك وبما رواه في الفقه عن مصباح الانوار عن جعفر بن محمد عن ابيه ان فاطمة كفنت في سبعة اثواب وعن ابرهيم بن محمد عن محمد بن المنكدر ان عليا كفن فاطمة في سبعة اثواب وبضميمة ظهور كون السبعة غير الخرقة بل غير القناع ونحوها [illegible] وعلى خصوص كون احدها نمطا بما ارسله من الرواية في السرائر وعن الاقتصاد والمقنع مع التأييد بفتوى كثير من الاصحاب بل في [illegible] نسبة استحباب النمط للمرأة الى قطع الاصحاب وفي حاشية الكتاب للشيخ علي [illegible] بالتجربة ثوب [illegible] السنة فان لم يوجد جعل بدله لفافة كما يجعل بدل الحبرة لفافة اخرى عند فقدها فانه [illegible] الاصحاب انتهى ويؤيده مع ذلك كله في نحو عبارة الصدوقين التي هي متون اخبار بل قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى فتاوى علي بن بابويه كما في ذلك مع التسامح في ادلة السنن وقد اندفع المناقشة في جريان التسامح في نحو المقام فيكفي ذلك للفتوى [illegible] في استحباب ما زاد عنه الى [illegible] فما زاد فيستدع ان [illegible] وان

لم نقف في شيء من اخبارنا الموجودة في الوسائل والوافي على ذكر النمط بل ولا على ما يدل على استحباب تثليث اللفائف في المرأة فضلا عن الرجل فضلا عن الاربعة اوليس الا ما
سمعته مما دل على استحباب الخمس وما في مرسل يونس الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب فانه مع تسليم كون المراد بالخمسة
ما عدا العمامة والخرقة الفخذين وخمار المرأة ولفافة الثديين لا دلالة فيه الا على الازار الواجب ولفافة فوقه وقد تكون الحبرة اللهم الا ان يقال الاصل عدم تداخل
الامر بالحبرة في الامر بهذه اللفافة فيستفاد ح لفافة ثالثة وبمثله يندفع احتمال ارادة لفافة الثديين او الخرقة باحدهما وحمل المطلق على المقيد مشروط باتحاد المكلف
به وتنقيح ذلك باصالة عدم تعدد التكليف قد يدفعه ظهور الخطاب فيه وبهذا التقرير يظهر انه لا ينافي الاستدلال ح به ونظائره قول الصادق بعد ان سئله عبد
الرحمن في كم تكفن المرأة قال في خمسة اثواب احدها الخمار والباقر في صحيح ابن مسلم يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار
ولفافتين من حيث دخول الخمار في الخمسة بل لعل بعضها يكون ح شاهدا للنطاقة نعم قال في كشف اللثام في خصوص الخبر الاخير بعد ان ذكر الاستدلال به للاصحاب على التثليث
وانه نمط وليس فيه دلالة على المطلوب بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الثديان الى ان قال وليس
فيها ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المرأة لفافة عن كفن رجل كما بيناه فيما سبق من مفاد الاخبار اعتبار الدرع واللفافتين او الثلث لفائف في مطلق الكفن
(المنطق ع) انتهى وفيه من البعد في ارادة المنطق بما ذكره ما لا يخفى لعدم مناسبة المعنى اللغوي له اذ الناطقة الخاصرة لغة فالمنطقة والنطاق ما يشد عليها وفي القاموس المنطق
شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها فترسل الاعلى على الاسفل الى الارض والاسفل يجر على الارض ليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان انتهى بل لعل ارادة المئزر منه ح اقرب كما
في كرى تكفن الحبل المشيمة الذي لا يتوجه ما ذكره ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جماعة من متاخري المتاخرين تركنا التعرض له خوف الاطالة فلاحظ واما النمط
فعن الصحاح انه ضرب من البسط وعن شمس العلوم فراش منقوش بالعهن وبالعهن في عن العين والمحيط ظهارة الفراش وعن النهاية الاثيرية ضرب من البسط له خمل رقيق و
عن فقه اللغة للثعالبي والسامي انه الستور وعن الاساس والمغرب انه ثوب من صوف وعن موضع من المغرب المعمل ثوب من صوف يطرح على الهودج وعن موضع اخر منه
قيل وهو بالفارسية نهالي وعن المصباح المنير ثوب من صوف ذو لون من الالوان ولا يكاد يقال للابيض نمط وعن تهذيب الازهري النمط عند العرب والزوج ضرب
من الثياب المصبوغة ولا يكادون يقولون النمط والزوج الا لما كان ذا لون من حمرة او خضرة او صفرة فاما البياض فلا يقال له نمط وفي القاموس النمط ظهارة فراش ما
او ضرب من البسط والطريقة والنوع من الشيء وثوب صوف يطرح على الهودج قلت لا يخفى بعد بعض ما في هذه الكتب عن كونه لفافة ولعله يوافق ما عساه يظهر
من بعض الاصحاب من عدم كونه لفافة لعطفه عليها زاد لفافة ونمطا لكن المعروف في تفسيره عند الاصحاب على ما نص عليه في المعتبر وعن كره والمنتهى والسرائر وغيرها
انه ثوب فيه خطط بل في جامع المقاصد بعد ان حكى عن جماعة من الاصحاب ذلك قال انه لا خلاف في ان النمط ثوب كبير شامل للبدن كاللفافة والحبرة انتهى وقد سمعت
سابقا ما حكيناه عنه في حاشية الكتاب فتأمل جيدا وكذا يستحب لها ان يوضع لها بدلا عن العمامة قناع اي خمار بلا خلاف اجده بين المتاخرين بل نسبه غير واحد الى الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة محمد بن مسلم وخبر عبد الرحمن المتقدمان وعن شرح الارشاد لفخر الاسلام ان الخنثى المشكل يكفي فيها
بالقناع لان الخنثى المشكل حكمه في الدنيا الاشتهار بالقناع وعدم العمامة وجسده عورة وفي الاحرام حكمه حكم المرأة انتهى وللنظر فيه مجال ولعل الاحتياط في
تحصيل المستحب يقضي بالعمامة والقناع فتأمل ويستحب ايضا ان يكون الكفن قطنا ايضا وهو مذهب العلماء على ما في المعتبر وبزيادة كافة في كره كما عن النهاية الاجماع عليه وفي الخلاف
نفي الخلاف عن استحباب البياض من الالوان ويدل على المطلوب مضافا الى ما سمعت والى التاسي لما نقل في المعتبر وكره ان النبي كفن بالقطن الابيض وقول الصادق
في خبر ابي خديجة الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد وقوله ايضا في خبر مثنى الحناط وخبر ابي القداح قال رسول الله البسوا البياض فانه ا
واطهر وكفنوا فيه موتاكم والباقر في خبر جابر قال النبي ليس من لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم ولقصورها عن افادة الوجوب وفي
الامر بن معا الامور عديدة تعين حملها على الاستحباب فما عساه يظهر من الخلاف من وجوب كونه قطنا ضعيف كحمله على ارادة الاستحباب ثم ان قضية ما سمعت
من معقد الاجماع تقييد استحباب القطن بالبياض وبالعكس وربما يقال بمنافاته لما سمعته من الادلة من حيث الامر بالقطن مستقلا كالامر بالبياض وبينهما عموم
من وجه فمن كفن بقطن غير ابيض او بالعكس جاء بالمستحب من جهة وتركه من اخرى فاذا ارادهما معا جاء بهما معا لكن قد يدفع ذلك بان المتجه في مثله بعد حصول شرط
حمل المطلق على المقيد تقييد كل منهما بالاخر فيحصل المطلوب من ان المستحب القطن الابيض بتمامه بعد ما عرفت من معقد الاجماع وحمله على ارادة استحباب كل منهما من
دون تقييد كما عساه يظهر من بعضهم خلاف الظاهر فتأمل جيدا كما ان قضية اخبار الباب وكلام الاصحاب عدم استحباب ما خالفهما لا كراهته نعم قد يقال ذلك في خصوص
الكتان لما تعرفه ان شاء الله عند ذكر المصنف وفي خصوص السواد للاجماع في المعتبر وكره وعن نهاية الاحكام عليه وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا والنهي عن التكفين به في خبر
(عليه كالاول) ابن القداح عن الصادق فما عن المشهور من كراهة غير الابيض مط مع انا لم نتحققه لا دليل عليه على ما في كرى من كراهة مطلق الصبغ اللهم الا ان يراد بالسواد في الخبر المتقدم
المصبوغ او غير الابيض وهو ممنوع واضعف من ذلك ما عن ابن البراج من المنع من التكفين بالمصبوغ وكانه حمل الامر بالبياض على حقيقته من الوجوب وفيه ما عرفت
مع ان قضيته ذلك ايجاب خصوص الابيض لا تحريم المصبوغ فقط ثم انه ينبغي استثناء الحبرة من استحباب البياض كما نص عليه بعضهم لما عرفت سابقا من دلالة الاخبار
المستفيضة على رجحان كونها حمراء بل ربما يظهر من قول الصادق في خبر عمار بن يونس الكفن برد فان لم يكن برد فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة
سابريا مغايرة البرد للقطن وافضليته عليه ولعله الممزوج بالابريسم وربما يؤيده قول الكاظم وكفنت ابي في بردين اشتريته باربعين دينارا ولو كان اليوم لساوى اربعمائة
(بهذه الصفة) دينار لا يستبعد بلوغ قيمته هذا المبلغ وهو قطن محض فبناء على كون الحبرة ينبغي استثناؤها ح من استحباب القطن ايضا كما انه ينبغي استثناء النمط منهما ايضا بناء على بعض ما
تقدم في تفسيره ويستفاد من خبر عمار المتقدم ثبوت استحباب كون الكفن قطنا للعمامة وبالاولى للخرقة فما عساه يستشكل في ذلك بناء على كونها ليست من الكفن
فلا تشملها الادلة ضعيف نعم قد يستشكل في اعتبار البياض فيهما لذلك مع ان الاقوى خلافه من حيث ظهور ادلته في شمولها كاللبس في حال الحيوة فتأمل ويستحب ان
ينشر على الحبرة واللفافة والقميص ذريرة بل عن سائر الكفن لما في المعتبر وكره من الاجماع على استحباب تطييبه بها بل عن الاخير الاجماع ايضا على استحباب تطييب الميت بها

ايضا وفي خبر عمار والحمي على وجهه ذريرة ولقول الصادق عليه السلام في الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وفي موثق عمار ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة الى ان قال ويجعل على كل ثوب ذريرة بل الظاهر استحباب وضعها على القطن الذي يوضع على فرج الميت كما نسب في كشف اللثام الى الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا لما في خبر عمار فيجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وربما يحمل مرسل يونس عنهم واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط فضعه على فرجه قبل ودبر ومما سمعت يظهر لك ما في المنتهى من عدم استحبابها على اللفافة الظاهرة وكذا ما عساه يشعر به الاقتصار على مثل ما في المقنعة عن المقنعة والمبسوط والنهاية والوسيلة والتحرير والبيان من عدم استحبابه لما عداها والمراد بالذريرة الطيب المسحوق على ما في المعتبر وكره بل يظهر من الاول انه المعروف بين العلماء حيث نسب ما قاله بعض الاصحاب من انه نبات يعرف بالقمحان الى الخلاف المعروف بين العلماء ويرجع اليه ما عن الاصمعي انها فعيلة بمعنى مفعولة وهي ما يذر على الشيء واختاره من متأخري المتأخرين المحقق الثاني والشهيد الثاني معللا الثاني الاول بان اللفظ انما يحمل على المتعارف الشائع الكثير اذ يبعد استحباب ما لا يعرف او لا يعرفه الا افراد من الناس وكانهم لاحظوا فيه المعنى الوضعي من انها فعيلة بمعنى المفعولة اي ما يذر على الشيء ولا يخفى عليك ما فيه من البعد وعليه ينبغي ان يقيد ح ما تقدم من كراهة تطيب الميت به من المسك والعنبر ونحوهما بما اذا لم يسحقا والا كان من الذريرة مع ان ما في بعض الاخبار السابقة من نفض ما على الكفن من المسك بكمه قائلا انه ليس من الحنوط يشعر بانه كان غير ذريرة بالمعنى الوضعي والحاصل انه لا ينبغي الشك في بعد ما ذكر من ارادة المسحوق من كل طيب لعروضه العلمية لها نعم قد يقال انها عبارة عما حكاه الصنعاني من انه باليمن يجعلون اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة وما حكاه في كره من انها الورد والسنبل والقرنفل والاسط (?) والاشنة كلها نبات يجعل فيها اللاذن ويدق جميع ذلك لاجتماع الوصفية والعلمية ح وربما يرجع اليه السابقة كما انه في عرفنا الان كل نوع خاص من الطيب مسحوق يسمى ذريرة ولعله هو الذي اراده في ئر (?) بانه طيب مخصوص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها لكن نص في المقنعة والمبسوط وعن المصباح ومختصره والاقتصاد انها القمحة وعن كره انه قال بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة او بفتح القاف والتخفيف كواحدة القمح وسماها ابن الجنيد قلت وعن القاضي وكانها ح ما حكي عن الراوندي انه قيل انها حبوب تشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح تدق تلك الحبوب كالدقيق لها ريح طيبة لكن حكي في الروض انه وجد بخط الشهيد نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة في بعض الرساتيق يحيط بها حيات والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب تركوه حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا ثم يعبى في الجوالقات فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة عفن وصار ذريرة ويسمى قمحة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود انتهى قلت لعل المراد بالقمحة في كلام اولئك ذلك كما انه ربما يرجع اليه ايضا ما عن الشيخ في التبيان ان الذريرة فتات قصب الطيب وهو قصب يجاء به من الهند يشابه قصب النشاب وكذا ما في السرائر ان الذي اراه انها نبات طيب غير الطيب المعهود يقال لها القمحان نبات يحملونه على وارين (?) الخمر ليكسبها الريح الطيبة انتهى لكنه بعيد لان المحكي عن العين ان القمحان يقال ورس ويقال الزعفران وعن غريب الازهري عن ابي عبيد زبد الخمر ويقال الطيب وعن المحيط (?) الزعفران والورس وقيل ذريرة تعلو الخمر وعن المقاييس الورس او الزعفران او الذريرة كل ذلك يقال وعن المجمل الورس ويقال للزعفران والذريرة اللهم الا ان يدعى ان ما ذكرناه اقرب وكيف كان فلعل الاحتراز لما سمعت من المعروف عندنا الان لا يخ من قوة كما ان القول بانها حنوط شامل لجميع ذلك من فتات قصب الطيب ومن القمحة ومن الاجزاء الثمانية وغير ذلك مما تقدم فليست هي كل طيب مسحوق ولا مختص خاص لا يخ ايضا من قوة وبه يجمع بين تلك الكلمات المفرقة لكون المثبت مقدما على النافي فلا يمنع من تعدد منهم الحصر فتعين (?) جيد او كذا يستحب ان تكون الحبرة فوق اللفافة الواجبة بلا خلاف اجده فيه بين الاصحاب كما ذكروه في كيفية التكفين ويدل عليه رواية يونس ان ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط الازار الخ بناء على الحد ... والظهر هنا نعم قوله والقميص باطنها اي باطن اللفافة الواجبة ظ في استحبابها ايضا كالاولى وهو محل نظر وتأمل لما عرفت من الوجوب اللهم الا ان يريد الهيئة المركبة من الحبرة واللفافة كما انه قد عرفت سابقا ما اشهد الاول من عدم اشتراط استحباب اصل الحبرة بكونها الرابعة بل يكفي اذا كانت ثالثة الواجبة للاخبار المنقولة نعم يستحب فيها ان تكون الرابعة كما مضى الكلام فيه مفصلا فتم ومن السنن ايضا ان يكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين كما في الهداية والمبسوط والمعتبر والقواعد والارشاد وعن الغنية والمراسم والمقنعة مع ترك الازار ... كابن زهرة فترك الحبرة وزيد العمامة في المبسوط والدروس وعن النهاية والوسيلة والاصباح وكذا التحرير مع اسقاط الجريدتين وفي السرائر كما عن المهذب والاقتصاد اطلاق الاكفان وعن المصباح ومختصره الاكفان ولعله يرجع الى ما في الجامع ويكتب على الجريدتين والحبرة والاكفان والعمامة كالدروس ويكتب على الجريدتين والقميص والازار والحبرة واللفافة والعمامة هذا كله بالنسبة الى المكتوب عليه وان اختلف في مقدار المكتوب ولم اقف في شيء من الادلة على هذا التعميم سوى ما في الغنية من الاجماع على ما في المتن لكن قد عرفت ان ترك الحبرة والا فالموجود في خبر ابي كهمس ان الصادق عليه السلام كتب على حاشية كفن اسمعيل بل في الخبر المنقول عن الاحتجاج انه كتب على ازار ابنه اسمعيل ومن هنا تردد في استحبابه غير الثابت من الاجماع والخبر كالعمامة ونحوها سيما مع عدم ظهور فائدة في تكرار المكتوب على القطع الزائدة على ما عرفت للاكتفاء بترتب ما يتصور من الفوائد كالتبرك ونحوه بها فلا حاجة الى الزائدة اللهم الا ان يقال لا يبعد ثبوت الجواز من الاصل السالم عن المعارض للقطع بعدم الاهانة بمثل ذلك بل هو تعظيم عند التأمل واحتمال ترتب النفع المقصود بالتكرير عليه سيما بعد ذكر بعض الاصحاب استحبابه وثبوته بما عرفت من القطع الثابتة يقال لا بأس بفعله ولا مانع منه وما عساه يقال انه لم يعلم ترتب النفع على الفعل الذي لم يجز المكلف النفع عليه ان كان في الواقع هو كل لعدم ترتب الثمرة ح الا اتفاقية ممنوع في امثال المقام مما كان ترتب النفع عليه انما هو من الخواص التي لا مدخلية للقصد والنية فيها وكذا ما يقال من احتمال التلوث فيجب احترامه من المكتوب بالنجاسة ونحوها اذ هو مع انه منفي باصالة عدمه يمكن القول به حتى مع العلم بالتلوث لانتفاء تحقق الاهانة المنافية للتعظيم التي هي منشأ الحرمة في امثال ذلك مع قصد التبرك واستدفاع العذاب وجلب الرحمة والرضوان واحتمال القول ان المدار في الاهانة وهتك الحرمة ونحوهما على الفعل الظاهر فيها عرفا في حد ذاته ولا مدخلية للقصد للتبرك ونحوه وان قصد في نفع ذلك اذ لا ريب في تحققها بوضع شيء من المحترم في الدبر ونحوه وان قصد الاستشفاء والتبرك او القول ان تجنيب هذه المحترمات النجاسة ونحوها غير منحصر في

هتك الحرمة ومنافاة التعظيم وان كان ربما كان ذلك حكمه بل لما ادلة اخر شاملة بظاهرها لما قصد به التبرك وعدمه فيكون التعارض بينها وبين ما دل على التبرك ونحوه بها تعارض العموم من وجه ضعيف بل ممنوع اما اولا فلتبعية الافعال للقصود قطعا كما هو المشاهد في العرف واما ثانيا فلان الحكم بالخصوص فيما نحن فيه من اهل العرف انه لا شئ فيه من التحقير والاهانة بل هو تعظيم وزيادة احترام ولعل ما ذكر من المثال انما هو لعدم التبرك بها على النحو المتعارف فيه من الاكل ونحوه لكون الانتفاع بها انما هو بالخاصية فلا حاجة الى وضعها حين هذه الاماكن الردية اولان قبح هذه الصورة بخصوصها لا يضمحل بقصد التبرك والاستشفاء ونحوهما واما ثالثا فقد تقدم في محله انه لا دليل يعتمد عليه في وجوب تجنيب هذه الامور المحترمة النجاسات ونحوها غير التعظيم والاحترام وحرمة التحقير والاهانة على انه بعد التسليم يمكن القول بترجيح ما نحن فيه بوجوه غير خفية فتدبر جيدا فان المسئلة غير خاصة بنحو المقام بل هي فيه وفيما سيأتي من المكتوب وما يكتب به وغيرهما فظهر من ذلك بل ربما قيل انه راجح ومستحب عارضا للقطع العقلي برجحان ما يفعله العبد لاحتمال الحصول لمقاصده وطلبه لذلك وعليه بني التسامح في ادلة السنن ولنا فيه بحث مذكور في محله نعم قد يقال بالاستحباب ان ظنا بان فتوى الفقيه نوع من البلوغ حتى يشمله عموم من بلغه او لعمومات التبرك واستدفاع البلاء بها ان كانت موجودة والا كان للتامل في استحبابه مجال بل وفي جوازه ما يقطع بتلوثه بما يجب احترامه منه بما ينافيه وكذا لجواز ما كان فيه اسائة للادب مما يحكم العقل كالكتابة على ما يحاذي العورة من المئزر فتدبر جيدا هذا كله في المكتوب عليه وان كان كثير مما تقدم منا يأتي فيه وفي غيره مما يأتي بعد واما المكتوب فاسمه ويزيد في الهداية كما عن سلار واسم ابيه ولم اقف على ما يدل عليه وانه يشهد الشهادتين كما في المبسوط وعن النهاية وان محمدا رسول الله كتب فلان يشهد ان لا اله الا الله ولا باس بزيادة وحده لا شريك له كما في المبسوط وعن النهاية وان محمدا رسول الله واقتصر ابن ادريس كما عن ابن الجنيد عليهما والصدوق في الهداية كما عن الفقيه والمراسم والمقنعة والعزية على الاولى ولعله للاقتصار على ما جاء من الاخبار بكتابة الصادق عليه السلام على حاشية كفن ابنه اسمعيل وعن كتاب الغيبة للشيخ والاحتجاج للطبرسي على ازار اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وكان ما عليه الاصحاب من ذكر الشهادة الثانية اولى اذ هو مع كونه مشهورا فيما بينهم بل هو معقد بعض اجماعي الخلاف والغنية بالاثنين وكونها خيرا محضا واشرف كما مع الاولى في كل ما يقصد من جلب النفع ودفع الضر وغيره ويؤيده ما رواه المجلسي في البحار نقلا عن مصباح الانوار عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال لما حضرت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها الوفاة دعت بطيب فحنطت به الى ان قال قلت هل شهد معك في ذلك احد قال نعم شهد كثير بن عباس وكتب في اطراف كفنها كثير بن عباس تشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله سيما مع ضميمة ظهور علم امير المؤمنين والحسنين عليهم السلام بذلك وتقريره منه ومن غيره مما تقدم يظهر انه ذكر الائمة مع ذلك فعدهم الى آخرهم كان حسنا كما عليه الاصحاب لما يذكر اسمائهم تبركا او باضافة الاقرار بائمتهم على نحو الشهادتين بل لعله اولى وفي الخلاف والغنية الاجماع عليه قال في الاول الكتابة بالشهادتين والاقرار بالنبي والائمة ووضع التربة في حال الدفن انفراد محض لا يوافقنا احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه وقال في الثاني ويستحب ان يكتب على الحبرتين وعلى القميص والازار ما يستحب ان يلقنه الميت من الاقرار بالشهادتين وبالائمة وبالبعث والعقاب والثواب الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع انتهى وبذلك دليل المسئلة مضافا الى ما سمعته سابقا خصوصا ما تقدم منافي المكتوب عليه فلا يقدح ح ما ذكره جماعة من متاخري المتاخرين من عدم الوقوف على نص وانه شئ ذكره الاصحاب على انه قد يشهد له بما حكاه في البحار نقلا عن فلاح السائل الى ان قال وكان جدي ورام بن ابي فراس قدس الله جلاله وروحه وهو ممن يقتدى بفعله قد اوصى ان يجعل في فمه بعد وفاته فص عقيق عليه اسماء ائمته فنقشت انا فصا عقيقا عليه الله ربي ومحمد نبيي وعلي وسميت الائمة ائمتي ووسيلتي واوصيت ان يجعل في فمي بعد الموت ليكون جواب الملكين عند المسائلة في القبر سهلا ان شاء الله ورأيت في كتاب ربيع الابرار للزمخشري في باب اللباس والحلي عن بعضهم انه كتب على فص شهادة ان لا اله الا الله واوصى ان يجعل في فمه عند موته الخ وبما حكاه الاستاد الاعظم عن كشف الغمة ان بعض الامراء السامانية كتب الحديث الذي رواه الرضا عليه السلام لاهل نيشابور بسنده عن آبائه الى الرب تعالى بالذهب وامر ان يدفن معه فلما مات رأى في المنام فقال غفر الله لي بتلفظي بلا اله الا الله وتصديقي محمدا واني كتبت هذا الحديث تعظيما واحتراما انتهى قلت ولعله لذا سمي بسلسلة الذهب واني كثيرا ما اكتبه في كاس واتحوه بماء واضع عليه شيئا من تربة الحسين عليه السلام فارى تاثيره سريعا والحمد لله ولي فيه رواية عن امير المؤمنين عليه السلام تصدق ذلك لكنها مشروطة بالصدقة بخمسة قروش ونسأل الله التوفيق وبما نقله غير واحد عن غيبة الشيخ عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان العمري ره وهو من النواب الاربعة وسفراء الصاحب عليه السلام فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها آيات من القرآن واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال لقبري تكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها وقد فرغت منه وانا كل يوم انزل اليه واقرأ فيه جزءا من القرآن قلت وقد يستفاد مما هو مشهور في زماننا حتى صار ذلك فيه من الامور التي لا يعتريها شوب الاشكال وعليه عاظم علماء العصر من استحباب كتابة القرآن على الكفن ويؤيده مضافا الى ما سمعته سابقا وما يظهر من فحاوى الادلة من مشروعية الاستعاذة والتبرك وطلب الرحمة والمغفرة بما هو مظنتها وليس شئ اعظم من القرآن سيما بعد الشهرة المجوزة للامر اخذا بما اشتهر منه لما اشتهر ما رواه في الوسائل عن عيون الاخبار وكتاب اكمال الدين عن الحسن بن عبد الله الصيرفي عن ابيه في حديث ان موسى بن جعفر عليه السلام كفن بكفن فيه حبرة استعملت له بلغ الفين وخمسمائة دينار كان عليها القرآن كله انتهى قلت وظاهره ان الحبرة استعملت للكاظم لكن الذي رأيته في البحار نقلا عن العيون مسندا الى الحسن بن عبد الله عن ابيه انه توفي موسى بن جعفر في يدي سندي بن شاهك فحمل على نعش ونودي عليه هذا امام الرافضة فسمع سليمان بن ابي جعفر الصياح فنزل عن قصره وحضر جنازته وغسله وحنطه بحنوط فاخر وكفنه بكفن فيه حبرة استعملت له بالفين وخمسمائة دينار وعليها القرآن كله الخبر وهو ظاهر في كون الحبرة مستعملة لسليمان ومن هنا قال في البحار الاستدلال بهذا الخبر على استحباب كتابة القرآن بعيد اذ ليس من فعل المعصوم ولا تقريره منه فيه الا ان يقال ورد في حنوط الرضا عليه السلام فيتضمن تقريره ولا يخفى ما فيه انتهى قلت لكنا في غنية عن اقامة الدليل بالخصوص عليه بعد ثبوت الجواز باصالته وعدم حصول التحقير والاهانة له بذلك بعد كونه بقصد التبرك واستدفاع الشر واستجلاب الخير مع احتمال او ظن ترتب ذلك جميعه عليه فلا استبعاد فيه من حيث عدم ورود نص بالخصوص مع ما نراه من زيادة اهتمام ائمتنا عليهم السلام بذكر ما له ادنى نفع من امثال هذا المقام ولذلك ما الاكتفاء منهم بهذه التلويحات اعتمادا على حسن انظار علماء شيعتهم او لانه لم يصل الينا من اخبارهم الا القليل او لغير ذلك فما عساه يظهر من الشهيد في الذكرى من التوقف في نحو لا يخفى من نظر وكذا المحقق الثاني في جامع المقاصد بل قد يظهر من الثاني الميل الى منعه

من ذلك كلها ادراج ... (margin note, partly illegible)

اسمعيل

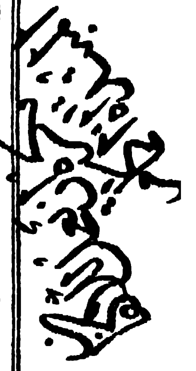
يستحب ان يكتب على الكفن اسمه واسماء ائمته

حيث قال بعد ذكر الشهادتين واسماء الائمة عليهم السلام ولم يذكر الاصحاب استحباب كتبة شيء غير ما ذكروا ولم ينقل شيء يعتد به يدل على الزيادة واعراض الاصحاب عن التعرض للزيادة يشعر بعدم تجويزه مع ان هذا الباب لا مجال للرأي فيه فيمكن المنع انتهى وفيه ما عرفت بل لعل تعدد الاصحاب من مضمون خبر ابي كهمس الى ما ذكروه مع اعترافهم بعدم ورود شيء فيه مشعر بجواز مثل ذلك من انواع الجنة في دفع مثل هذا الضرر وجلب مثل هذا النفع العظيم لكن الانصاف يقتضي بانه ينبغي ان يجتنب في مثل ذلك مظان وصول النجاسة ونحوها اليه فلعل كتابته في شيء يوضع مع الميت بحيث لا يصل شيء من قذاراته اليه اولى ولعلي اوصي بفعل ذلك لي في قبري انشاء الله والله اسئل التوفيق هذا كله مع انه نقل في البحار وغيره عن جنة الامان للكفعمي عن السجاد زين العابدين عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله قال نزل جبرئيل على النبي في بعض غزواته وعليه جوشن ثقيل المه ثقله فقال يا محمد ربك يقرئك السلام ويقول لك اخلع هذا الجوشن واقرأ هذا الدعاء فهو امان لك ولامتك وساق الى ان قال ومن كتبه على كفنه استحى الله ان يعذبه بالنار وساق الحديث الى ان قال الحسين عليه السلام اوصاني ابي بحفظ هذا الدعاء وتعظيمه وان اكتبه على كفنه وان اعلمه اهلي واحثهم ثم ذكر جوشن الكبير قال في البحار ورواه في البلد الامين ايضا بهذا السند وزاد فيه ومن كتبه في جام بكافور او مسك ثم غسله ورشه على كفن انزل الله تعالى في قبره الف نور وامنه من هول منكر ونكير ورفع عنه عذاب القبر ويدخل كل يوم سبعون الف ملك الى قبره يبشرونه بالجنة ويوسع عليه قبره مد بصره ثم قال ومن الغرائب ان السيد بن طاوس قدس الله روحه بعد ما اورد الجوشن الصغير المفتتح بقوله الهي كم من عدو انتضى علي سيف عداوته في كتاب مهج الدعوات قال خبر دعاء الجوشن وفضله وما لقارئه وحامله من الثواب محذوف الاسناد عن مولينا وسيدنا موسى بن جعفر عن ابيه عن جده عن ابيه الحسين بن علي امير المؤمنين صلوات الله عليهم اجمعين وذكر نحو مما رواه الكفعمي في فضل الجوشن الكبير وساق الحديث الى ان قال قال جبرئيل يا نبي الله لو كتب انسان هذا الدعاء في جام بكافور ومسك وغسله ورش ذلك على كفن ميت انزل الله تعالى في قبره مائة الف نور ويدفع الله عنه هول منكر ونكير ويامن من عذاب القبر ويبعث الله اليه في قبره سبعين الف ملك مع كل ملك طبق من النور ينثرونه عليه ويحملونه الى الجنة ويقولون له ان الله تبارك وتعالى امرنا بهذا ونؤنسك الى يوم القيمة ويوسع الله عليه في قبره مد بصره ويفتح له باب الى الجنة ويوسد مثل العروس في حجلتها من حرير لحرمة هذا الدعاء وعظمته ويقول الله تعالى اني استحي من عبد يكون هذا الدعاء على كفنه وساقه الى قوله قال الحسين بن علي عليه السلام اوصاني امير المؤمنين ووصيته عظيمة بهذا الدعاء وقال يا بني اكتب هذا الدعاء على كفني وقال الحسين عليه السلام فعلت كما امرني ابي ثم قال بعد ذلك اقول ظهر لي من بعض القرائن ان هذا لبس من السيد قدس روحه ولبس هذا الاشرح الجوشن الكبير وكان كتب الشيخ ابو طالب رحمه هذا الشرح من كتب جده السعيد تقي الدين الحسن بن داود لمناسبة لفظية واشتراكهما في هذا اللقب في حاشيته فادخله النساخ في المتن انتهى ثم روى في البحار ايضا عن البلد الامين عن النبوة قال من جعل هذا الدعاء في كفنه شهد له عند الله انه وفي بعهده ويكفى منكرا ونكيرا وتحفه الملائكة عن يمينه وشماله بالحور لذلك وتزف الحور ويحل في اعلا عليين ويبنى له بيت في الجنة الى ما شاء الله وهو هذا الدعاء بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انك حميد مجيد وودود شكور كريم وفي علا الى آخر ما سيأتي في كتاب الدعاء انتهى قلت ومن ذلك كله يظهر لك قوة ما تقدم لنا سابقا من كتابة القرآن ونحوه من الادعية والاذكار مما يرجى به دفع الضرر وجلب النفع وانه لا استبعاد لك من حيث هتك الحرمة ونحوها سيما اذا لم يفعل ذلك ونحوه مما لم يقم عليه دليل معتبر بعنوان الاستحباب الخصوصي بل لرجاء ترتب النفع عليه فلا يتصور فيه تشريع ومما ذكرنا ظهر لك ضعف ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل نسب اليهم في جامع المقاصد وكشف اللثام من استحباب ان يكون ذلك اي الكتابة بتربة الحسين عليه السلام جمعا بين الوظيفتين الكتابة والتربة ورجاء التربة المقصود وفي المحكي عن الاحتجاج وغيبة الشيخ فيما كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى القائم عليه السلام سئل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب عليه السلام يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله تعالى وسئل فقال روي لنا عن الصادق عليه السلام انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز ان يكتب مثل ذلك بطين القبر او غيره فاجاب يجوز ذلك ولا صراحة فيه باستحباب طين القبر فضلا عما على طين غيره بل ظاهره مواضعة المحكي في ذكرى عن المفيد في الرسالة من التخيير بين التربة وغيرها من الطين وما عن ابن الجنيد من اطلاقه الطين والماء لعل فيه عدم تعيين ما يكتب به من ابن بابويه وكذا لا دلالة فيه على ما ذكره المصدوق في المحكي عنه من عدم الكتابة والمراسم والمختصر وغيره بل نسبه في الخلاف وكاشف اللثام الى المشهور ومن انه ان لم يوجد التربة فبالاصبع ولعله كذا اسحكى عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والتحرير التكابة بما سبق بل في المقنعة الامر بالكتابة بالاصبع ثم قال فلو كتب بالتربة الحسينية فضل كثير وفي ذكرى وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام حكاية في الاخير عن ابي علي وعزية المفيد الامر بالتربة الحسينية اولا فان لم يوجد فبالطين والماء ومع عدمه فبالاصبع بل في الاخير انه لو قيل بالكتابة المؤثرة قبل ذلك ولو بالماء كان حسنا قلت لعل الوجه فيما ذكروه ان الظاهر من الكتابة المؤثرة لانها حقيقة في ذلك ومن هنا حكي عن المفيد في الرسالة ونص عليه في الذكرى والمنتهى والمختلف وغيرها انه تبل التربة بالماء ويكتب لعله عليه يحمل المحكي عن اطلاق الاكثر الكتابة بل لولا ما يشعر به ما في الجامع المقاصد والروض من نسبة الكتابة بالاصبع الى الاصحاب بالاجماع عليه لامكن منع تعلق الاستحباب في تقديمها بتلك الكتابة كما يمكن منع ما سمعته من كاشف اللثام من تقديمها ولو بالماء كما انه لا ينبغي رجحان التربة الحسينية على غيرها اللهم الا ان يقال الاماكن غير مؤثرا ولعله في المقام في المؤثر جمعا بين التبرك والمحافظة على المكتوب من التلوث سيما المؤثر تاثيرا مميزا كالمكتوب في القرطاس كما هو المتعارف في زماننا هذا وهو لا يخلو من قرب عند التامل في مثل كتابة القرآن ونحوه سيما الكتابة على مظان التلويث فمن ذلك كله ظهر لك ان المراد بالكتابة بالاصبع من غير اثر كما نص عليه في كشف اللثام وغيره ولم اعرف نصا بالخصوص لما هو متعارف الان في عصرنا من كتابة الجريدتين بسكين ونحوها بل ربما يشكل الاجتزاء به من حيث ظهور كلام الاصحاب في الحصر بتلك المراتب الثلث اللهم الا ان يقال انهم مرادهم بذلك استحبابا في استحباب والا فالمدار على تحقق الكتابة باي وجه يكون نعم يكره بالسواد ومطلق الصبغ على ما سيأتي ومنه يعرف ح القطع بالاجتزاء بكتابة الاصبع ابتداء اي مع التمكن من غيره ثم انه قد عرفت سابقا استحباب الجريدة فان فقدت الجريدة استحب ان يجعل بدلها لفافة اخرى كما نص عليه كثير من الاصحاب قدمائهم ومتاخريهم بل ربما يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ولعل ذلك كاف فيه والا فلم اعثر على ما يدل عليه في شيء من الادلة نعم ربما يستفاد من خبر زيادة فيما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة وغيره من المطلقات استحباب مطلق اللفافة من غير اشتراط ذلك بفقد الجريدة كما ذكرناه عند البحث عليها وهو كذلك السر فيه على الاصحاب

لم يريدوا التقييد بل المراد انه مع وجود الجريدة لا ينبغي ان يعدل الى غيرها لما فيه من الجمع بين المندوبين اللفافة وكونها جريدة وقد تقدم سابقا ما ينفع تمام في المقام
فلاحظ وتأمل ومن السنن ايضا ان يخلط الكفن بحنوط منه بل الخلاف فيه بل اجماعه بين الاصحاب على ما نسب في كري وجامع المقاصد الى الشيخ والبهم شعر بل ادعوا الاجماع
عليه هو الحجة مع ما فيه من التحفظ عما لا يبلغ مبلغه في حله وطهوره والا فلم نقف على ما يدل عليه في شيء من الادلة ونحوه قوله بعده لا يبل بالريق وان كان الخلاف
في كراهته ايضا عندهم وحكاه في المعتبر عن الشيخ في المبسوط والنهاية ثم قال وذات الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم لازالة الاحتمال ووقوفا على الاولى
وهو موضع الوفاق انتهى وهو جيد مع انه ايضا قد يندرج في فضلات ما لا يؤكل لحمه والظ انه لا باس ببلها بغيره للاصل كما صرح به غيره ولعله بل لعله
به الاقتصار على الريق فيها في كلامهم ومن السنن ان يجعل معه جريدتان من سعف النخل اجماعا من الفرقة المحقة محصلا ومنقولا مستفيضا بل متواترا
كالنصوص خلافا لغيرهم من اهل الباطل والحمد لله على عدم توفيقهم لذلك سيما بعد ما ورد انها تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء وانها يتجافى عن الميت
العذاب والحساب بهما ما دامت رطبتين قال الباقر في صحيح زرارة بعد ان سئله عن علة وضع الجريدة مع الميت يتجافى عنه العذاب والحساب كله في يوم واحد
قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله ومنها يظهر المناقشة فيما ذكره جماعة من
متاخري المتاخرين من استحباب وضع القطن على الجريدتين ناسبين له الى الاصحاب وعللوه بالمحافظة على بقاء الرطوبة اللهم الا ان يقال باستحبابه
لبعد الا لما ذكروه من العلة وهو حسن ان ثبتت النسبة الى الاصحاب كما انه يستفاد منها ايضا كصريح غيره من الاخبار ومعقد اجماع الانتصار والخلاف
وغيرهما اعتبار كونهما رطبتين اي خضراوين مضافا الى قول ابي الحسن الاول في خبر محمد بن علي بن عيسى بعد ان سئله عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده
هل يجوز للميت ان توضع معه في حفرته لا يجوز اليابس بل عن العين والمحيط وبيان اللغة اعتبار الرطوبة في مفهوم الجريدة ولعله لذا اولعلو منه ترك
المص وان كان الاول بعيدا منافيا للاطلاق العرفي نعم قد يقال ان خرط الخوص معتبر في مفهوم الجريدة ولا سيما السعفة كما نص عليه في الروض مع ان
الذي سمعته في الصحيح المتقدم ظاهر في الاجتزاء بالسعفة ايضا وان كان الاحوط ان لم يكن اقوى الاقتصار على المخروطة ثم ان ظاهر الصحيح المتقدم كغيره من الاخبار
عدم مشروعية الجريدة لمن يؤمن عليه من عذاب القبر فلا تشرع للصبي والمجنون وغيرهما لكن نص بعض المتاخرين على استحباب ذلك لكل ميت صبي وغيره نظرا
له الى اطلاق الاخبار والاصحاب في كري قال الاصحاب بوضع معه جميع اموات المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر انتهى وربما يؤيده ما رواه في المقنعة وغيرها
من ان الاصل في مشروعية الجريدة وصية آدم لولده بفعل ذلك له ثم فعلته الانبياء بعده ثم اندرس في الجاهلية فاحياه النبي قال في المقنعة ووصى اهل بيته
باستعماله وصار سنة الى ان تقوم الساعة انتهى اذ لا ريب في تنزيه الانبياء عن عذاب القبر فيما يلوح مما سمعته على ارادة بيان الحكمة وهو حسن ثم ان الاحوط
في تحصيل هذا المستحب وترتب هذه الثمرات العظيمة وضع جريدتين ومن العجيب ما يحكى عن العماني ان من المستحب جريدة واحدة فانه كاد يكون مخالفا للمتواتر من الاخبار
فضلا عن الاجماع بقسميه بل قد يشكل في مشروعية واحدة فقط من حيث ظهور التثنية في كلام الاصحاب وكثير من الاخبار سيما ما ورد من شق النبي الجريدة اذ
كانه ملاحظة الى التعدد في مدخلية هيئة الاثنينية في ذلك وما عساه يقال انه لا ظهور في التثنية في ذلك بل هي دالة على كل من الفردين على نحو دلالة العام على افراده
لا مدخلية لاحدهما في ثبوت الحكم للاخر فيمكن القول حينئذ باستحباب الواحدة حتى لو قلنا ان التعدد من حيث كونه تعددا له مدخلية خاصة غيرها على الفردين فيه
بعد التسليم ظهورها في خصوص المقام فيما ذكرنا كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في التامل في الاخبار نعم ربما يظهر من قول الصادق في الحسن كالصحيح ان رجلا
من الانصار مات فشهده رسول الله فقال خضروه فما اقل المخضرين يوم القيمة فقلت لابي عبد الله واي شيء التخضير قال تاخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع و
اشار بيده الى عنده ترقوته تلف مع ثيابه الاجتزاء بالواحدة ومن هنا قال في الوسائل ان هذا محمول على جواز الاقتصار على الواحدة ويأتي مثله كثيرا
انتهى لكنه حكى عن الصدوق انه قال بعد ذكره الحديث جاء هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله ان يجعل للميت جريدتان من النخل خضراوان رطبتان وهو
كالصريح فيما ذكرنا وظني ان المراد بالخبر انما هو اصل التخضير من غير نظر الى الاتحاد والتعدد كما ان الظ من كثير تلك الاخبار التي اشار اليها في الوسائل
ان هذا محمول على جواز الاقتصار على الواحدة ويأتي مثله كثيرا انتهى لكنه حكى عن الصدوق انه قال بعد ذكره الحديث جاء هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله
ان يجعل للميت جريدتان من النخل خضراوان رطبتان منها الحسن كالصحيح قيل لابي عبد الله لاي شيء توضع مع الميت الجريدة والموثق عنه ايضا يستحب ان يوضع معه في
قبره جريدة وغيرها اولعه الخبر لا الوحدة فلا منافاة وبه تشعر بعض الاخبار ايضا حيث نص فيها على الجريدتين ثم يقول بعد ذلك وعلما الجريدة اما اعتمادا على ما
سبق له او على معروفية الامر بين الشيعة حتى امنا رواية عن مخالفيهم فتجد انه يستحب ان ظ اطلاق المص كاطلاق كثير من الاخبار الاجتزاء بالجريدة سواء كانت ذراعا
او عظما او شبرا او اربع اصابع وبه صرح في كري وتبعه بعض متاخري المتاخرين معللا له بثبوت اصل المشروعية مع عدم قاطع على تقدير معين قلت لكن المشهور كما في كري
وجامع المقاصد وغيرهما تقديره كل واحدة منهما بعظم الذراع الا انه اعترف بعضهم بعدم وقوع الوقوف له على مستند تقديرهما بعد احتمال كفاية الشهرة في
مثله سيما مع وجوده في رسالة علي بن بابويه ونهاية الشيخ كما نقل عنهما وانه معقد اجماع الانتصار وعن الغنية وان كان ما يحضرني من نسختها يصعب انه لجهة
في معقد اجماعه وبما في الفقه الرضوي من نسبته الى الرواية وبقول الصادق في المرسل عن يحيى بن عبادة توخذ جريدة رطبة قدر ذراع الحديث وبخبر ابراهيم عن رجاله
عن يونس عنهم قال يجعل له يعني الميت قطعتين من جريد النخل قدر ذراع الحديث بناء على ان المراد بالذراع فيهما عظمه ان ظننا انه قال المعنى الحقيقي له كما في كاشف اللثام
والا كان ما ذكرناه سابقا قرينة على ارادته ولو مجازا سيما مع قرب ما في الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج قال ان الجريدة قدر شبر توضع الى الترقوة اذ عظم الذراع
شبر تقريبا كما يعرف بالاختبار ويؤيده ايضا عدم التقدير بالذراع من احد من الاصحاب فيما اعلم نعم قال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كانت قدر
ذراع فلا باس مع ظهوره في استحباب الاول وان الاخير رخصة ولعلنا نوافقه عليه اذ لا نرى بالتقدير المذكور شرطية مشروعية استحباب الجريدة بحيث ينتفي
الاستحباب بالزيادة والنقصان لما فيه من تقييد المطلقات الكثيرة من النصوص ومعقد الاجماعات بما لا ينهض لذلك سيما مع عدم صراحة كلمات المشهور بل

وما في اصل تحكيم المقيد على المطلق في المستحب فضلا عن خصوص المقام بل ربما ادعي استفادة استحباب المطلق مما ورد مقيدا ونحوه لو لم يرد مطلق فالاولى الارادة كون المستحب في المستحب ولعله على ذلك يجتمع كلمات الاصحاب سوى ما ينقل عن العماني من التقييد باربع اصابع وهو مع انه لا دليل عليه عدا ما يقال من امكان فهمه من قول الباقر عليه السلام في خبر يحيى بن عبادة توضع من اصل اليدين الى الترقوة محتمل لارادة كونهما بعض من حيث يتحقق المطلق فيه او نص عليه بخلافه في الجملة ولعل ما ذكرناه مما سمعته اولى من ذلك بل ذلك على تفاوت مراتب الاستحباب فالاول عظم الذراع ثم الشبر ثم الاربع اصابع ... العجب مما في الروضة من نسبة ذلك الى الشهرة حيث قال والمشهور ان قدر كل واحدة طول عظم ذراع الميت ثم قدر شبر ثم اربع اصابع انتهى والتتبع اعدل شاهد مع انا لم نعرف غيره ذكر التقييد بالثابتة ثم انه قد يشعر ترك المصنف كغيره من الاصحاب استحباب الشق بعدمه كما نص عليه بعض المتأخرين بل العلة تنافي ما ذكر من استبقاء الرطوبة لكن الموجود في الخبر المروي في المقنعة وغيرها عن آدم عليه السلام انه قال اذا مت فخذوا جريدا وشقوه نصفين وضعوهما معي في اكفاني وفي المرسل مر رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند رأسه والاخرى عند رجليه الحديث وكيف كان فان لم يوجد النخل فلا يسقط اصل الاستحباب بل يعوض من غيره بلا خلاف اجده في ذلك بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب والاتفاق عليه فما عساه يظهر من المصرح في الناصريات والمعتبر من التوقف فيه استضعافا لما سمعه من الاخبار في غير محله بل يحتمل كلامه وجها آخر وهو التخيير بين الاشجار فلا خلاف ونامل كما انه لا ينبغي الاشكال في تقديم الجريدة مع وجودها على غيرها من الاشجار بلا خلاف اجده فيه سوى ما يظهر من الشيخ في الخلاف من التخيير بينه وبين غيره حيث قال يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوتان من النخل او غيرها من الاشجار ثم قال دليلنا اجماع الفرقة قلت ولعل دعواه الاجماع يرشد الى ارادته ثبوت اصل الاستحباب في مقابلة العامة والا كان التتبع لكلمات الاصحاب يشهد ببطلانه اذ لم اعرف له موافقا بالنسبة الى ذلك وان حكاه في المختلف عن السلار لكن الموجود فيما حضرني من نسخها ظاهر في خلاف ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعفه لمخالفته النصوص والفتاوى من غيره بل لم يعلم تخيير بين سائر الاشجار اذا لم يوجد النخل كما في السرائر واشارة السبق وعن ابن البراج ولخبر المكاتبة على بن بلال المروي في التهذيب في الحسن ابا الحسن الثالث عليه السلام الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه روى عن آبائكم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر آخر رطب رواها الكليني عن علي بن بلال ايضا لكن بجهالة المكتوب اليه قال كتبت اليه يسئله عن الجريدة اذا لم نجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة افضل وبه جاءت الرواية وان لم يوجد النخل فمن السدر والا فمن الخلاف كما في المبسوط والوسيلة والمنتهى والارشاد والقواعد وغيرها وعن النهاية والاصباح بل في المدارك انه المشهور بل ربما يظهر من المحكي من معقد اجماع المفاتيح لما رواه سهل عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان لم يقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم يقدر على عود السدر فقال عود الخلاف وفي المقنعة والجامع عن المراسم عكس ذلك ولم نعرف له شاهدا والا فمن شجر رطب كما في الكتب السابقة وغيرها بل في جامع المقاصد والروض نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وهو كذلك نعم قال الشهيد في الدروس والبيان وتبعه جماعة ممن تأخر عنه بتقديم عود الرمان عليه مؤخرا عن سابقيه لما في الكافي انه روى علي بن ابراهيم قال يجعل بدلها اي الجريدة عود الرمان وفيه ان الجمع بينها وبين الرواية السابقة يقتضي التخيير بين عود السدر وعود الرمان لا تأخيره منه وعن الخلاف اللهم الا ان يكون قد لاحظ عدم مقاومتها للرواية السابقة فرجحت عليها كما انها رجحت على مطلق الشجر فقدمت عليه وكذا لولا ظهور اتفاق الاصحاب على الانتقال للشجر الرطب عند تعذر الاثنين او الثلاثة لامكن المناقشة بان قضية الاطلاق والتقييد سقوط المستحب عند تعذرهما او تعذرها لا الانتقال الى مطلق الشجر الرطب كانهم نظروا الى الاطلاق المرتب اي ترتيب الانتقال من النخل الى غيره فقيدوه بالسدر فالخلاف فجعلوا مطلق الشجر عند تعذرها دون اطلاق المرتب الذي هو نفس الشجر فلاحظ الثاني دون الاول فلاحظ نظائره وتأمل ثم ان ظاهر النص والفتوى تقييد مشروعية الخلاف بتعذر السدر والشجر الرطب بالخلاف لكن في الذكرى وغيرها او صريحها ان ذلك افضل والا فيجزي كل منها مع التمكن من الآخر بل قد يظهر منه في الدروس والبيان ذلك بالنسبة للسدر والنخل فضلا عن غيره وربما يشهد له مع اطلاق التخيير في بعض الاخبار ما في المكاتبة السابقة على ما في الكافي والجريدة افضل وبه الاولى باستفادة غيره وهو لا يخفى من تأمل بعد بيان التخيير في الاخبار بالجريدة ومعارضة اشعار الافضلية بما في هذا الخبر نفسه من تقييد الجواز بالاعواز فضلا عن ظهور غيره ايضا فتأمل وكيفية وضع الجريدتين ان يجعل احديهما من جانبه الايمن مع الترقوة ويلصقها بجلده على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه وكذا وضع الاخرى مع الترقوة من الجانب الايسر الا انها بين القميص والازار وان لم ينص على الترقوة في المتن لكثير من عبارات الاصحاب لكن ظاهرهم ذلك كما نص عليه بعضهم ويدل عليه الصحيح الآتي بل هو معقد الشهرة في الذكرى بل الاجماع في الغنية قال فيها ويجعل احديهما مع جانب الميت الايمن قائمة من ترقوته ملصقة بجلده والاخرى من الجانب الايسر كذلك الا انها بين القميص والازار كل ذلك بدليل الاجماع انتهى وهو مع شهادة التتبع له مستند الحكم ايضا مضافا الى الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهي مع صحتها واعتضادها بالشهرة بل بالاجماع المحكي صريحة في المطلوب ولا يقدح ما فيها من الاضمار كما مر غير مرة وقد يحمل الاطلاق في خبري الفضيل والحسن بن زياد الصيقل وربما يشهد للتحديد بالترقوة ايضا قول الصادق عليه السلام في المرسل عن يحيى بن عبادة تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ونحوه عن معاني الاخبار بطريق صحيح قال فيه واشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه وقول الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في خبر يحيى بن عبادة بعد ان سئل عن التخضير جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة ولعل ما عساه يظهر منها كسابقتها من الاجزاء ما لو كانت واحدة مع انه لا ينافي الاستدلال على المطلوب محمول على ارادة الجنس او مجرد كيفية الوضع او الضرورة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه كما انه لا دلالة فيه على عدم الالصاق بالجلد نعم قد يقال انها عدا رواية معاني الاخبار منافية لما تقدم من معقد اجماع الغنية من وضع الجريدة قائمة وان اطلق غيره من الاصحاب فيه وكيف كان فهي مع ما تقدم حجة على المحكي عن الاقتصاد والمصباح ومختصره ان اليمنى على الجلد عند حقوه من الايمن واليسرى على الايسر بين القميص والازار مع انا لم نعرف له شاهدا اللهم الا ان يحتج له بصحيح جميل في الصحيح عن الجريدة توضع من دون الثياب او فوقها قال فوق القميص ودون الخاصرة فسئلته من اي جانب فقال من

الجانب الايمن وهو مع ظهوره في الاجتزاء بالجريدة الواحدة ومخالفته لما ذكر من وضع اليمنى على الجلد وعدم صراحته لفظا للمدعى فيما اراد محتمل لقرائته الحاء
بالحاء المهملة اي اللفافة المحيطة كما في كشف اللثام فلا يكون له شاهد فيه وبالمحكي من عبارة الفقه الرضوي واجعل معه جريدتين احدهما عند ترقوته تلصقها بجلده
ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو كما ترى غير منطبق على تمام المدعى نعم هو موافق لما يحكى عن الصدوق من جعل اليسرى عند وركه ما بين القميص
والازار واليمنى عند ترقوته ملاصقة للجلد وان كان فيه قصور ايضا في الجملة كما انه قاصر عن معارضة ما تقدم لو قلنا بحجيته ومن العجب استناد الاردبيلي الى الصدوق في
بخبر يونس عنهم ع ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن وهو كما ترى
بمعزل عن ذلك نعم هو منطبق على تمام ما يحكى عن الجعفي كما نطق ايضا به وعلى المحكي عن ابن ابي عقيل من جعل واحدة تحت ابطه الايمن مقتصرا عليهما لكنه قاصر
عن معارضة ما تقدم من وجوه ومع الاغضاء عن ذلك فالمتجه التخيير بين الكيفيتين والحمل على تفاوت مراتب الفضيلة الا انا لم نعرف قائلا به في ذلك نعم
قال المصنف في المعتبر بعد ذكره مستند المشهور خبر جميل المتقدم وخبر يحيى بن عبادة والروايتان ضعيفتان لان القائل في الاولى مجهول والثانية مقطوعة السند
مع اختلاف الروايات والاقوال فيجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت وفي اي هذه الصور شئت واستحسنه جماعة ممن تاخر عنه
وفيه نظر من وجوه لا تخفى بعد ملاحظة ما ذكرناه فلا ريب ان الاقوى ما عليه المشهور لكن مع الاختيار واما مع التقية فلتوضع حيث يمكن ولو في القبر لمرفوعة
سهل بن زياد وعليه يحمل اطلاق نفي الباس من الصادق ع في خبر عبد الرحمن ابن ابي عبد الله والمرسل بعد ان سئل فيهما من الجريدة توضع في القبر قال لا باس ولو
نسيت او ترك فالاولى جواز وضعها فوق القبر للنبوي المتقدم وان كان فيه تامل ومن جملة السنن ان يسحق الكافور بيده كما في المقنعة
والقواعد والمنتهى وغيرها لما في خبر يونس عنهم ع ثم اعمد الى كافور مسحوق للحنوط ولا دلالة فيه على استحباب كون السحق باليد ولذا حكاه المص في
المعتبر عن الشيخين وقال لم اتحقق مستنده وفي المدارك انهما واتباعهما وعلله في كري بخوف الضياع هو كما ترى غير صالح لاثبات حكم شرعي فللتوقف فيه
ح مجال واولى منه ما في المبسوط من كراهة ان يسحق بحجر وغيره وان كان الاحتياط يقضي بهما فتامل ومن جملتها ايضا ان يجعل ما يفضل من الكافور من مساجده على
على صدره على المشهور كما في كشف اللثام بل في الخلاف الاجماع على وضع الفاضل على صدره وفي ظاهر المنتهى نفي الخلاف عنه لكن زاد على المساجد طرف الانف كما
نقلناه سابقا ولم اقف على ما يدل عليه من الاخبار وان استدل عليه بحسنة الحلبي ثم اعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها ولحيته وعلى صدره من الحنوط
وخبر زرارة واجعل في فيه الى ان قال وعلى صدره لكنهما لا دلالة فيهما على ازيد من استحباب تحنيطه لا وضع الفاضل عليه نعم ما يحكى عن عبارة الفقه الرضوي صريح
فيه تبدء بجبهته وتمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وان كان فيه مخالفة ايضا من حيث عدم الاقتصار على المساجد ولعل الاجماع السابق المؤيد بنفي
الخلاف ان لم يرد الوجوب وبالرضوي كاف في استحباب الكتاب خبره وانه ينبغي تقييده لما اذا لم نقل باستحباب تحنيط غير المساجد مما تقدم سابقا والا اتجه
ارادة الفاضل عنها وعن المساجد ح او يقال بالتخيير في المستحب بين وضع تمام الباقي على الصدر وتحنيطها فتجيد او منها ان يطوي جانب اللفافة الايسر على الجانب
الايمن من الميت والايمن منها على الايسر منها او منه كما في المقنعة والمبسوط والخلاف والوسيلة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بل في الخلاف الاجماع الفرقة وعملهم
عليه كما عن الذكرى حيث نسبه الى الاصحاب وكفى بذلك مستندا لمثله وعلله بعضهم بالتيامن فيه انه اوضح في صورة العكس والظ ان خلاف المستحب العكس او هو في
جمعها من غير وضع فقط وان كان يخفى بشمول بعض العبارة للثاني تامل لا تركه اللفافة اصلا او من جانب بها الاول لعدم صدق اللفافة ح ولا الجمع فقط فتكون
المستحب السعة فتامل وفي التعبير باللفافة تعميم الحكم لجميع اللفائف كما عن المهذب ومنها الحبرة كما نص عليها بعضهم والنمط اذا قلنا انه لفافة لكن حيث يجتمع اللفافتان
مثلا فهل يصنع بكل واحدة مستقلة الهيئة المذكورة او يجمع جانبهما معا فيطويان وجهان والظ جوازهما معا لكن قد يظهر منهما من عبارة كري ان الشاذ
قال الاصحاب نقل الشيخ فيه الاجماع يطوى اللفافتان جانبهما الايسر على جانبه الايمن وجانبهما الايمن على جانبه الايسر مع احتمال ارادته الاول
ايضا والامر سهل ولما فرغ من ذكر مسنون هذا القسم شرع في مكروهه لكن كان ينبغي ذكر ما ذكره بعض الاصحاب من استحباب اعداد الانسان كفنه واجادة
الاكفان والتوق فيها خصوصا الثاني لاستفاضة الاخبار اللهم الا ان يدعي خروجهما عما نحن فيه ويكره تكفينه بالكتان عند علمائنا كما في كري وجامع المقاصد
وعن نهاية الاحكام وذلك ظاهر في دعوى الاجماع ولعله كذلك اذ لا اعرف فيه خلافا الا من الصدوق فلا يجوز مع احتمال ارادته ذلك ايضا كما وقع منه غير
المقام مما يبعد ارادة الحرمة فيه من ابن زهرة في الغنية وافضل الثياب البيض من القطن والكتان مدعيا الاجماع عليه ونحوه عن الكافي من دون دعواه ولعل
ذكره الاجماع شاهد على ارادته اللون بناء على استحبابه مستقلا لا على التفريع كما ان تتبع كلام الاصحاب يشهد بخلافه وفي خبر ابي خديجة عن الصادق ع الكتان
كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وهو لا يخلو من اشعار بالكراهة بعد القطع باستحباب القطن لما تقدم وان قال في كشف اللثام انما يدل على
فضل القطن وفي مرسل يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن الصادق ع لا يكفن الميت في كتان وكان كالمحكي عن الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم وهما وان
كانا ظاهرين فيما ذكره الصدوق لكن عدم القول بحجية الثاني وضعف سند الاول وان كان الارسال فيه من عدة مع ما عرفت من اعراض من عداه عنه يوجب الحمل على
الكراهة سيما بعد ظهور اجماع الغنية كظهور الاجماعات السابقة والاصل بناء على جريانه في مثله واطلاق الادلة في الجواز وكذا يكره ان يعمل للاكفان المبتدأة اكمام
على المشهور بين الاصحاب بل نسبه جماعة اليهم وكاشف اللثام الى قطعهم للمرسل عن الصادق ع قال قلت له الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت
وكمه قال لا انما ذاك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا تقطع منه الا الازرار وضعف سنده مع ما عرفت يوجب حمله على الكراهة
فما عن المهذب لا يجوز ضعيف ومنه كغيره من الاخبار المشتملة على الصحيح يستفاد عدم كراهة ذلك في ذي كم كان يلبسه هو او غيره مع ما في كري من نسبته الى
علمائنا وكشف اللثام الى قطع الاصحاب ومن هنا قيد المص كغيره من الاصحاب بالمبتدأة نعم هو صريح كصحيح ابن بزيع في قطع ازراره وظاهر في الوجوب فالمتجه القول به ان لم
يكن له اجماع على عدمه والا فالاصل والاطلاق لا يعارضان وعدم التعرض له فيما ورد من تكفين فاطمة بنت اسد بقميص النبي ص لا دلالة فيه على الجواز بدونه



فتة وكذا يكره ان يكتب عليها اي الاكفان بالسواد كما في الوسيلة والجامع والمعتبر والنافع وكثير من كتب المتأخرين وفي المبسوط لا يكتب كما عن النهاية لا يجوز ولا نقف
على دليل يقتضي الكراهة فضلا عن الحرمة سوى دعوى تناول النهي عن التكفين بالسواد له وهو مع التسليم التناول بتمامه لما كتب عليه القليل كالشهادتين ضرورة انما
يفيد الكراهة لقصوره عن افادة الحرمة كما تقدم سابقا وعلل في المعتبر الكراهة بالاستبشاع وبان وظائف الميت متلقاة فيقتصر على الدلالة والاول اعتبار
محض والثاني مع انه لو تم لاقتضى المنع بحجة لو كان المدعى التوظيف فيه وعدم الكراهة اعم منه ومن الجواز كما هو قضية اطلاق دليل استحباب الكتابة ومما ذكرنا
يعرف ما في الحاق مطلق الاصباغ بالسواد كما عن بعضهم لعدم الدليل عليه الا دعوى تناول السواد له وهو كما ترى ثم ان الحكم من الاصحاب بالكراهة في
الاسود في المقام قاض بان مرادهم في الترتيب السابق بالنسبة للتربة والطين والماء والاصبع انما هو في الفضيلة فتة وكذا يكره ان يجعل في سمعه وفي بصره شيء
من الكافور كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا مسائل ثلث الاولى اذا خرج من الميت نجاسة قبل تكفينه تنجس بها بدنه وجب ازالتها عنه من غير فرق في ذلك بين
كونها بعد تمام الغسل او في اثنائه بلا خلاف اجده فيه بل ظ الاصحاب الاجماع عليه كما اعترف به في كشف اللثام وهو الظ من غيره ويدل عليه في الجملة مضافا الى
فحوى ما دل على قرض الكفن عند تنجسه والى ما في بعض الاخبار من مطلوبية ملاقاته لتربة طاهر الجسد واشعار جملة منها ايض بالتحفظ عليه من النجاسة قول
الصادق ع في موثق روح ابن عبد الرحيم ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وقوله ع ايض في خبر الكاهلي والحسين بن المختار
بعد ان سئلاه عن الميت يخرج منه شيء بعدما يفرغ من غسله يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وخبر سهل عن بعض اصحابه رفعه قال اذا غسل الميت ثم احدث
بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل نعم قد يستشكل في وجوب ازالتها لو كانت في الاثناء قبل الشروع في الباقي منه او عند ارادة غسل محلها
على نحو ما تقدم في النجاسة السابقة على اصل الغسل لكن ينبغي القطع بعدم وجوب ازالتها عن العضو الذي غسل فتنجس بعد غسله سابقا على تمام الغسلات
وان احتمل وجوبه بالنسبة الى اصل الشروع في الغسلة التي بعدها ان كانت والا كان له تاخير الازالة بعد تمامها للاصل واطلاق الادلة السالمة عن المعارض
وهو واضح كما انه ينبغي القطع ايض بعدم اعادة الغسل لو كانت النجاسة غير حدثية مط وكذا الحدثية لو كانت بعد تمام الغسل للاصل وما سمعته من الاخبار
السابقة المؤيدة باطلاق غيرها منها ومن فتاوى اكثر الاصحاب بل في الخلاف الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه من احد حتى ابن ابي عقيل الظ هو لفظ الاستقبال
في المحكي عنه في الاثناء كما ستسمعه وان حكاه بعضهم عنه ايض والا كان محجوجا بما عرفت مضافا الى عدم المستند له كالذي حكاه في ذكرى عن بعض المتقدمين الحال الشيعة
انه ان احدث في اثناء الثلث لم يلتفت اليه وان حدث بعدها كما لو تمت خمسا وبعد الخمس يكمل سبعا وبعد السبع لم يلتفت اليه ولقد اجاد الشهيد حيث قال بعد
نقله ذلك وهذا مبني على ما لم يثبت عن اهل البيت ع وكذا لو كانت حدثية في الاثناء على المشهور بين الاصحاب كما في كشف اللثام وغيره بل قد يظهر من بعضهم
انحصار المخالف في ابن ابي عقيل حيث قال فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا ولعله لكونه كغسل الجنابة او نفسه وهو ينتقض بالحدث ولان
خروجه من الدنيا طاهرا ولما يشعر به تقييد عدم الاعادة في خروج خبر روح وغيره ما يخرج بعد غسله مع ان الاول مبني على اعادة غسل الجنابة بذلك
وهو خلاف التحقيق كما عرفت قد يدفع بانصراف التشبيه بالاخبار الى ارادة الكيفية كما ان الذي دل منها على كونه غسل جنابة حقيقة ظاهر في ارادة الحكمة
او محمول على ما لا يعرفه الا الامام ع من الامور التي لا يناط التكليف الظاهري بها مضافا الى عدم تناوله لما دل على انتقاض غسل الجنابة من المرسلة التي
هناك وغيرها لمثل ذلك كما هو واضح عند التامل والثاني مع انه مبني على ان الموت من الاحداث مصادرة محضة والثالث مع انه معارض بما يشعر
الامر بمسح بطنه قبل كل غسلة من الثلاثة من عدم الامر باعادة الغسل لو خرج منه شيء مثلا قبل غسلة الكافور او بعدها بل ظاهرها عدمه بل لعله صريح خبر يونس
لقوله فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل الى اخره اذ اقصاه بعد تنقيح تقريبه فيها مفهوم مغير الى الوجوب لا يصلح الا ان يحكم به على الاصل معتضدا باطلاق
الادلة الظ في الاجتزاء مطلقا المؤيدين بالشهرة المحكية وان كان في تحققها نظر لقلة من تعرض لخصوص المسئلة من الاصحاب بل قد يشعر اقتصار جملة منهم
على ذكر الخروج بعد الغسلات الثلاثة بالخلاف في المقام ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك هنا سيما على القول بوجوب مراعاته في مثله وسيما لو كان
الحدث في اثناء غسل القراح ومما ذكرنا يظهر لك عدم اعادة الوضوء لو كان قد فعله سابقا للاصل واقتضاء الامر الاجزاء المؤيد بخلو النصوص واكثر الفتاوى
منه بل في الخلاف الاجماع عليه لو كان الحدث بعد الثالثة هذا كله اذا كان قبل التكفين واما اذا كان خروج النجاسة بعد تكفينه فلا اشكال في عدم
وجوب اعادة الغسل ايض لما عرفت وان لاقت جسده غسلت بالماء لما عرفت من وجوب ازالة النجاسة عنه لكن ظاهره كغيره بل كاد يكون صريح كرى انه لا
فرق في ذلك بين طرحه في القبر وعدمه بل ولو توقف ازالتها على خروجه منه ولعله لاطلاق الادلة السابقة الا ان شمولها لبعض ذلك كما لو كان بعد الوضع في
القبر او التوقف على الخروج منه نظر وتامل الظ هو سبق اقتصارها قبل الوضع في القبر كما في الحدائق بل قد يشعر امرهم بقرض الكفن في مثل هذين الحالين كما ستعرفه من غير تعرض لغسل
البدن مع تلازمهما غالبا بالعفو عنها ومن هنا قال في الحدائق ان الظاهر من كلامهم اغتفارها في مثل ذلك اللهم الا ان يحمل ذلك منهم على غلبة تعذر غسل البدن في القبر
شرعا حتى فيه ولخروجه منه لذلك هتك الحرمة واذية له من غير دليل نعم لو تمكن من الازالة فيه على الوجه المعتبر شرعا بحيث لا ينجس الميت او كفنه امكن القول حينئذ بالوجوب
لاطلاق او عموم ما دل على وجوب ازالتها عنه ولقد اجاد المحقق الثاني حيث لم يوجب ازالة النجاسة على كل حال وان وضع في القبر الا مع التعذر لمنافيه حرمة
الميت مع ان القبر محل النجاسة انتهى وربما يظهر من المحكي عن الاردبيلي الاجماع على وجوب ازالة النجاسة عن البدن قبل الدفن واما ان لاقت النجاسة كفنه فظ
الاصحاب وجوب الازالة ويؤيد اوامر القرض وما تقدم سابقا من عدم جواز التكفين بالنجس واحتمال قصره على النجاسة السابقة على التكفين ممنوع فما عن ابن حمزة
من الاستحباب ضعيف نعم حمزة المص كغيره من المتأخرين بل في لك نسبته الى الصدوقين واكثر الاصحاب وفي مجمع البرهان الى الاصحاب ازالتها كذلك اي كالبدن تغسل بالماء
الا ان يكون بعد طرحه في القبر فانها تقرض بل قيده المحقق الثاني تبعا للشهيد في البيان بما اذا لم يتمكن من الغسل في القبر ولعله مراد من اطلق منهم بل الاطلاق منهم على
غلبة التعذر خلافا للشيخ وابن حمزة وسعيد عن ابن البراج من اطلاق القرض من غير فرق بين الوضع في القبر وعدمه والبلاشارة المص تعقلوه ومنهم من اوجب فيه ما مط

وكانه لقول الصادق في الصحيح الى ابن ابي عمير وفي خبر ابن ابي نصر عن غير واحد اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وقوله ايضا في خبر الكاهلي
اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض والمناقشة في سند الاولى بالارسال والثانية بعدم توثيق الكاهلي
في غير محلها بعد كون المرسل ابن ابي عمير سيما بعد ضميمة ابن ابي نصر معه وارسالها عن غير واحد ومدح الكاهلي بل لعله ثقة بناء على الظنون الاجتهادية مضافا الى عمل
الاصحاب بها في الجملة كما انه لا وجه لدعوى معارضتهما بالاخبار السابقة الامرة بالغسل وبالنهي عن اتلاف المال مع استلزام القرض افناء الساترية عن الكفن
او احد اثوابه بناء على اعتبارها في كل واحد منها فتنزل هذه على الوضع في القبر طرحا او مع فرض عدم التمكن من الغسل ومن هنا قال المصنف ان الاول اولى اذ ذلك
بعد تسليم ظهور تلك فيما يشمل الكفن وعدم ظهور هذه فيما قبل الوضع في القبر من تعارض الاطلاق والتقييد على انه لا شاهد له سوى ما يحكى عن الفقه
الرضوي على نحو عبارة الصدوق فان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد غسله ولكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده فان خرج منه شيء في لحده لم
تغسل كفنه لكن قرضت من كفنه ما اصاب الذي خرج منه ومد احد الثوبين على الاخر وهو مبني على حجيته في نفسه ويقوى في النفس ان المراد بالامر
بالقرض الارشاد والتعليم والتنبيه على العلاج الذي لا ينتقل اليه الذهن عند الابتلاء بذلك لا انه المطلوب للازالة على اي نحو كان مع المحافظة على ما
ثبت اشتراطه في هذا الحال فلا يمنع حينئذ الترجيح الذي لا ينفك عنه غالب افعال العقلاء فربما يكون القرض ارجح من الغسل قبل الوضع كما لو كان المتنجس من
الكفن مثلا طيلسانا من اطرافه وكان الغسل محتاجا الى تكلف مع عدم خوف الازالة على الوجه المعتبر ونحو ذلك وقد ينعكس الحال على حسب اثواب الحي وان
ورد الامر بغسلها نعم قد يقال برجحان القرض على الغسل في خصوص الميت عند التساوي مصلحتهما لان مال كفنه الى التلف ولانه ابلغ في الازالة من الغسل
ونحو ذلك ولعله لذا عد في الوسيلة من المندوبات قرض ما اصاب الكفن من النجاسة والا فلا يريد استحباب اصل الازالة لمخالفته لظاهر اتفاق الاصحاب وان فهمه
منه في كشف اللثام كما سمعته سابقا وما يقال ان القرض قد يؤدي الى افناء الساترية في الكفن او احد اثوابه فيه مع انه مبني على اعتبار الاستدامة في ذلك
كالابتداء وانه لا يكتفى بالمواراة فيه ولو بمخالفة الاثواب بعضها لبعض ونحو ذلك انه لا يقتضي تعين الغسل مطلقا بل انما يلتزم به مع التمكن منه كما انه قد يتعين القرض عند
تعذر الغسل مثلا فتجيد اولو تنجس معظم الكفن بحيث يفحش قرضه ومع ذلك تعذر غسله فقد يظهر من الكركي في جامع المقاصد سقوطهما للحرج وقد ينظر فيه بعد
فرض عدم تناول ادلة القرض لمثله حتى يجتزي به بان الميت وجوابه الى على الولي اللهم الا ان يقال ان قضية الاصل وجوب تهيئة التكفين على الولي مثلا فقد حصل
وان هذه تكاليف اخر مستقلة فتسقط بالتعذر وليست هي من شرائط الكفن المجزي شرعا والمقام يحتاج الى التامل ومنه تحصل للمسئلة شعوب كثيرة غير منقحة في
كلامهم فتجيد والله اعلم المسئلة الثانية كفن المرأة على زوجها اجماعا كما في الخلاف والتنقيح وعن نهاية الاحكام وان كانت ذات مال كما عليه فتوى
الاصحاب في المعتبر والذكرى وعند علمائنا في المنتهى والتذكرة وهو الحجة مضافا الى خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين ع قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت
والصحيح المروي في الفقيه عن الصادق ع قال ثمن الكفن من جميع المال وقال كفن المرأة على زوجها اذا ماتت كما استدل به جماعة من متأخري المتأخرين لكن احتمل
بعضهم انه ليس من جملة الصحيح بل من مراسيل الصدوق مؤيدا لذلك بالمتعارف من عادة الصدوق وبخلوها عن ذلك في رواية الكافي وبهذا السند اوقريب
منه وبعدم استدلال الحدائق الى زمان صاحب [illegible] قلت لو سلم ذلك فلا ريب في حجيته بعد الانجبار بما عرفت ولعل ما ذكرنا هو الحجة في المقام ومن التعليل بانه من
الانفاق الواجب على الزوج لبقاء الزوجية بعد الموت ولذا جاز له تغسيلها والنظر الى ما لا يجوز النظر اليه به ولقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فسماها زوجا
بعد الترك قال في المعتبر واذا ثبت تسميتها زوجة لزم كفنها ولان سقوط احكام الزوجية انما يتحقق متأخرة عن الوفاة والكفن يجب عند الوفاة فمقارن لا متأخر
وفيه بعد تسليم صدق اسم الزوجية في هذا الحال منع دوران وجوب النفقة عليه مدار الزوجية لكان ظهور دليلها في غيره بل لعله لا يدخل تحت مسمى النفقة التي امر بها ومن هنا
يسقط وجوب نفقة من وجب الانفاق عليه من الاقارب بموته وان بقي الاسم فما ذكر من بقاء تلك الامور من النظر والمس ونحوهما لا يجدي في اثبات المدعى مع
امكان القول بان المقتضي لها الزوجية السابقة المستمرة الى الموت وامكان معارضتها ايضا بثبوت ما ينافيها من حلية نكاح الاخت والخامسة ونحو ذلك
فالعمدة ما سمعته من اطلاق النص المنجبر بمعقد الاجماعات المتقدمة فكلما اندرج فيهما جرى الحكم عليه فلا فرق حينئذ بين المدخول بها وغيرها ولا بين الصغيرة و
الكبيرة ولا بين الحرة والامة وان كان بين ما دل على كون الكفن على السيد والزوج عموم من وجه لظهور حكم ما نحن فيه عليه كالنفقة ولا بين الناشزة والمطيعة
ولا بين العاقلة والمجنونة ولا بين الدائمة والمتمتع بها الا ما شك في اندراجه فيه كالحمل في ذلك او غيرها في الاخيرة معللا له بان المنساق الى الذهن عند الاطلاق
الدائمة وعساه الظاهر من البيان والدروس ايضا وفيه منع سيما في التي استمتع بها الرجل اهلا وجعل مدة عقدها سنينا متعددة واولى منه في المنع في الوارد
من دعوى عدم انصراف الاطلاق للناشز ايضا اذ نشوزها لا يقتضي بذلك قطعا نعم ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع
المقاصد انه بناء على الاستدلال للحكم بالتعليل السابق يتجه عدم الوجوب فيها وفي سابقتها بل قال في الاخير لعدم تعلق النفقة في حال الحياة لعدم صلاحية
الزوجية في المتمتع بها لذلك ولثبوت المانع في الناشز فيقتضي عدم تعلق الكفن بعد الموت بطريق اولى لزوال الزوجية حينئذ او ضعفها ولذا تحل له اختها والخامسة فيقيد
بذلك اطلاق الخبر مع ضعفه ولعل عدم الوجوب اظهر انتهى واستحسنه ما في ذلك كله بعد ما عرفت ان المستند اطلاق النص المنجبر بما تقدم على تقدير ضعفه و
اطلاق معقد الاجماعات السابقة على انا نقول الاستدلال بالتعليل السابق لا يمنع من الاستدلال بما قلنا في المقام الذي لا يجري فيه كما ان وجود غير ما ذكرنا لا
يمنع من الاستدلال به في المحل الذي يجري فيه اذ لا مانع من تعدد الادلة فيتجه الاستدلال به على ما نص عليه جماعة من الاصحاب الا الحد فيه خلافا من ايجاب باقي
مؤن التجهيز كثمن السدر والكافور ونحوهما وان لم ينهض الاطلاق عليه لكنه لا يخلو من نظر لما عرفته من المناقشة السابقة في التعليل فيبقى الاصل سالما ولعله من هنا
توقف فيه جماعة من متأخري المتأخرين اللهم الا ان يستفاد ذلك من فحوى ايجاب الكفن فتجيد ثم انه مما تقدم من الاطلاق في الزوجة تعرف الاطلاق ايضا في الزوج من
عدم الفرق بين صغيره وكبيره ومجنونه وعاقله ونحو ذلك لان تعلق الخطاب حينئذ بالولي ويلحق بالزوجة المطلقة رجعية بخلاف البائن وفي المطلقة وجهان اقواهما

ومن احكام كفن الزوجة على الزوج

العدم هذا كله اذا كان الزوج موسرا واما اذا كان معسرا لا يملك بعد المستثنيات في الدين انه يدين من قوت يوم وليلة له ولعياله الحق بها الخلة ما انتقل منها اليه
وكان العقد منقطعا لا ارث فيه فقد صرح جماعة بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب في أثناء الى قطعهم بانها تكون حينئذ من تركتها وظاهرهم سقوطها عن الزوج حتى لو
ايسر بعد الدفن ووجهه الاصل الحكم بان الارث انما هو بعد الكفن وهو لا يرجع الى محصل عند التأمل الا ان يراد ان ما دل على كون الكفن من اصل المال ظاهر في تناوله
للرجل والمرأة والمتيقن من خروجه عنه بالنسبة للزوجة انما هو مع يسار الزوج لكن لولا عدم معرفية الخلاف فيه وانجباره بذلك العموم بما ذلك مع معلومية اذه امر
الكفن على النفقة والدين لامكن المناقشة فيه باطلاق ما دل على لزوم الزوج القاضي بتحكيمه على الاول بفرديه فيجب عليه مع التمكن ولو كان معسرا كما احتمله في
وغيرها والقياس على الدين والنفقة لا نقول به بل ومع عدمه ينبغي ان تكون كفاقد الكفن تدفن عارية او تكفن من بيت المال او نحو ذلك اذ سقوط الخطاب عنه لعدم
قدرته لا يقتضي الانتقال الى تركتها كما ان عدم عصيانه بعدمها او انتحال لبسها وعدم التمكن من الجبارة لا يقضي بذلك ايضا لكن ذلك كله مدفوع بما عرفت ولو
اعسر عن البعض وجب ما تيسر لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولان ايجاب الكفن يقتضي جميع اجزائه واحتمال سقوطه بتعذر الكل ضعيف وهل يلزم بوجوب الكفن
حق الديان او النفقة الواجبة ونحوهما من الحقوق المالية او يقدم عليها احتمالان اقواهما الاول ولو كان قد تعلق بحق الديانة بحجر الفلس قبل موت الزوجة سقط
وجوب الكفن عليه قطعا وكذا لو كان مال الزوج مرهونا لم يجب تكفينها لامتناع تصرفه به الا ان يبقى بعد الدين بقية فيجب التوصل الى صرفها بحسب الممكن شرعا كالنفقة
ولو اقترن موت الزوجة والزوج فالظاهر السقوط للاصل مع ظهور انصراف الادلة الى غيره نعم لو مات بعدها لم يسقط لكونه من الواجبات المالية ولو لم يكن عنده الا كفن
واحد فالظاهر تقديمه عليها لما دل على تقديم الكفن على سائر الحقوق واحتمال تقديمها عليه لسبق التعلق ضعيف حتى لو كان قد وضع عليها لعدم زوال ملكه عنه
بذلك ولذا كان له ابداله نعم لو دفنت فلا اشكال في اختصاصها به وان لم نقل بخروجه عن ملكه بذلك مع احتمال ثبوت اختصاصها له لكنه ضعيف لعدم صلاحية الميت
للملك ابتداء وما يشعر به قول الكاظم عليه السلام في خبر الفضل بن يونس بعد ان سأله عن الميت الذي لم يخلف شيئا اجهزه من مال الزكاة الى ان قال له ايضا فان اتجر عليه
بعض اخوانه بكفن آخر وكان عليه دين ايجعل للديان قال لا ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته الحديث وتظهر الثمرة فيما لو اتفق وجود الكفن
من الميت بان اخذه السيل او السبع ونحوهما فعلى الاول يختص الزوج به كما لو كان الكفن مأخوذا من بيت المال مثلا او تبرع به متبرع فانه يعود اليهما وعلى الثاني
يكون ميراثا وقد يحتمل ان يكون الناس فيه شرعا سواء لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض وعدم ملك الميت له حتى يكون ارثا ولا يلحق بالزوجة في وجوب الكفن
من وجبت نفقته من الاقارب الآباء والابناء الا المملوك على ما صرح به الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وصاحبا المدارك والذخيرة والحدائق والرياض بل لا اجد
خلافا في كل من الحكمين بل في المعتبر وكره وكري والروض والمدارك الاجماع عليه بالنسبة للمملوك وقضية الاطلاق انه لا فرق بين القن والمدبر وام الولد و
المكاتب مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء اما لو تحرر منه شيء فبالنسبة بل قد يظهر من كري وغيرها اندراج ذلك كله تحت ما ادعاه من الاجماع وكفى بذلك
حجة عليه واما الحكم الاول فلم اجد من توقف فيه ممن عادته ذلك فضلا عن المخالف كما هو الظاهر من العلامة حيث لم ينقل فيه خلافا الا من الشافعي حيث اوجبه
على من وجبت عليه النفقة بل قد يظهر من الروض كون ذلك من المسلمات حيث جعله الزاما على تعليل وجوب كفن الزوجة بالنفقة وكيف كان فيستدل لهم كما عن
جماعة بالاصل مع فقد المعارض والقياس على الزوج لا نقول به قلت وما عساه يتخيل من ان قضية اطلاق الاوامر بالتكفين يقتضي ايجاب المقدمات
التي منها بذل الكفن مدفوع بعد تسليم اقتضائها ذلك في الاصل بان يقال انها انما تقتضي على التكفين فقط بالكفن مع وجوده لا بذل الكفن فتأمل بل الاجماع
محصل او منقول كما ستعرفه على كون الكفن من صلب المال ومنه يظهر ان المراد بتلك المطلقات انما هو ذلك اي على التكفين فحيث لا يكون له مال يتجه
سقوطه للاصل مع عدم الدليل على الانتقال للمكان تنزيل تلك المطلقات على ما عرفت فهي لا دلالة فيها ولا في غيرها فتأمل جيدا فانه دقيق نافع فيما يأتي
وكذا الكلام في مؤن التجهيز كقيمة السدر والكافور ونحوهما مما يرجع الى المال ولا استبعاد في ذلك كله بعد قيام الدليل اليه من غير فرق فيه بين القليل
والكثير وشدة قرب الميت وعدمها وقابليته للملك وعدمه كما لا يسقط ويؤخذ الكفن من اصل تركته دون ثلثه باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك كما في الخلاف
ومذهب اهل العلم الا الشاذ من الجمهور كما في المعتبر ونحوه في كره لكن مع وصف الكفن بالواجب ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق عليه السلام في الصحيح الكفن من جميع المال والمراد
باصل المال وجميعه انه يبدأ به مقدما على الديون كما يكشف عنه قوله ايضا في خبر السكوني اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث وفي صحيح زرارة المضمر
سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن الكفن قال لا ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنونه ويقضي ما عليه مما ترك هذا كله مع حكاية الاجماع عليه
ايضا من جماعة وبالاولى يستفاد تقديمه ايضا على الوصايا والارث بل في كشف اللثام والروض وغيرهما الاجماع عليه ايضا واطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات
يقتضي تقديمه على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس بل لم اعرف فيه خلافا بالنسبة الى الاخير بل في الروض انه يقدم عليه قطعا ... في شمول
الادلة ممنوعة نعم قد يتردد فيه بالنسبة الى الرهن لسبق التعلق بالعين وتقدمه على النفقة في الحيوة واولى منه حق الجناية في العبد الجاني مع سبقها على الموت بل في كري
تقديم حق المرتهن الا انه قد يقوى الفرق بين الرهن والجناية بتقدم الاول عليه وتكون تناول الادلة بخلاف الثاني فتأمل ثم ان الظاهر تقييد الكفن بالواجب كما في كري
خروج المندوب عنه الا برضا الوارث به صرح في المعتبر وجامع المقاصد بل فيهما انه لو كان هناك دين مستوعب منع من المندوبات الندبية وان كنا لا نبيع ثياب التجمل
للمفلس لحاجته الى التجمل بخلاف الميت فانه محتاج الى براءة ذمته ولو اوصى بالندب فهو من الثلث الا مع الاجازة قلت في الظاهر ان مرادهم بالندب ما يشمل الزيادة
المستحبة في القطع الواجبة ولكن قد تقدم سابقا لنا البحث في ذلك ولعله يأتي في المسجد العصرية ايضا كالحبرة بناء على ان ذلك من المستحبات المالية المخاطب بها الولي
مثلا فينبغي اختباره من غير نظر الى غيره من الورثة صغارا كانوا ام كبارا فيكون من قبيل استحباب خروج الزكوة من مال الطفل ويؤيده اطلاق ما دل على ان الكفن
من صلب المال من غير تخصيص له بالواجب والمندوب فالواجب منه واجب والمندوب منه مندوب بل على حق الدين ايضا لا يلزم ذلك لما دل على تعلق الدين بعده نعم لو
كان المخاطب بالندب نفس الوارث كان اعتبار رضاه متجها فتأمل جيدا ولو اوصى بعد الندب احتمل الغاء ذلك ونفوذه ولعل التفصيل بملاحظة المصلحة اما وفقا

بالمؤنة او حصول النقصان عليه بتبرع متبرع فيصنعه والا فلا لا يجب من قوته فان لم يكن له كفن دفن عريانا اجماعا ولا يجب على احد من المسلمين بذل كفنه كما صرح به جماعة
من الاصحاب بل نسبه في جامع المقاصد الى كثير منهم بل في ك انه لا خلاف فيه بين العلماء كما استظهر نفيه ايضا في الذخيرة وارسل بعضهم عن نهاية الاحكام الاجماع
عليه بل يستحب انفاقا كما في كشف اللثام ولا خلاف فيه كما في ك واستظهره ايضا في الذخيرة كما انه ارسل عن نهاية الاحكام الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم قول
ابي جعفر ع في صحيح سعد بن طريف قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة وذلك كله يؤيد الحكم الاول اذ ثبوت الاستحباب لا ذم لعدم الوجوب
كما انه قد يؤيد ايضا مضافا الى ذلك ما في الاصل بخبر الفضيل بن يونس الكاتب سئل ابا الحسن ع الاول عن رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشترى كفنه من الزكوة
فقال له اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قال فان لم يكن له ولد ولا من يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال ع كان ابي يقول ان حرمة
المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض اخوانه بكفن آخر وكان عليه دين ايكفن
بواحد ويقضى دينه بالآخر قال ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه بالذي اتجر عليه ويكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم ومنها مواضع الدلالة
على المطلوب نعم هو دال على تكفينه من الزكوة كما صرح به جماعة سواء كان بالاحتساب على اهله او عليه وان كان ظاهرها ايجاب الاول مع التمكن منه لكن الاولى
حملها على الندب بالنسبة الى الاول للعدم القائل به كما اعترف في الروض ولعل من هذا الخبر يستفاد ما ذكره جماعة منهم العلامة والشهيدان من وجوب تكفينه من
بيت المال مع وجوده اذ المراد ببيت المال على ما في جامع المقاصد الاموال التي تستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من الزكوة
على القولين بان المراد به كل قربة الا ان الجميع اطلقوه ثم قال ولو امكن الاخذ من سهم الفقراء والمساكين من الزكوة جاز لان الميت اشد فقرا من غيره ثم ان الظاهر
من النص المتقدم كظاهر من تعرض لذلك من الاصحاب الوجوب في ذلك نعم احتمل الندب في كشف اللثام للاصل وهو ضعيف كضعف التوقف من صاحب ك في اصل الحكم
معللا له بنص الشيخ على ان قضية الفضل اذ ذلك لا يمنع من العمل به عندنا مع انه قد يقال ان قضاء الدين من الزكوة يقضي بالاولوية في الكفن فتدبر وكذا ما يحتاج اليه
من كافور وسدر وغيره من مؤنة فانها تؤخذ من اصل المال وان لم يكن له مال دفن بغيرها الا ان يكون بيت مال ولا يجب على احد من المسلمين بذلها بل الاولى
كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد الاول والمحقق الثاني وغيرهم بل في الخلاف نفي الخلاف على الكفن ومؤنة الميت من اصل التركة وفي المدارك اما الوجوب
من اصل المال فظ لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى التركة اجماعا انتهى ط ومنهما سيما الاخير مما تقدم في الكفن لعله ظهر وجه الفرق يستفاد عدم وجوب
شيء من ذلك على احد مع فقد التركة كما انه بالتأمل في جميع ما ذكرنا يظهر ايضا انه لا مجال لاحتمال وجوب شيء من المؤن على احد تمسكا باطلاق الاوامر فيجب ح
من باب المقدمة اذ قد اتضح لك ان المراد بهذه الاوامر كلها انما هو مجرد العمل من دون بذل شيء من المال من غير فرق بين القليل كاجرة القدوم ونحوه والكثير
القريب والبعيد لكن ليعلم ان المراد بالمؤن التي تؤخذ من اصل المال انما هي المؤن التي لم تحصل بسبب مخالفة الشارع كالسدر والكافور ونحوها اما ما كان
كما لو منع الظالم من مطلق دفن الميت الا في ارض مخصوصة مع عدم التمكن من غيرها الا ببذل دراهم او امتنع من يجب عليه تغسيله الا باجرة ونحو ذلك فلعل الاقوى عدم
اخذها من اصل المال للاصل مع عدم الدليل ويحتمل ذلك تمسكا باطلاق المؤنة في معقد الاجماع وهو ضعيف لانصرافه الى غير ذلك اما لو كان المنع
او الامتناع السابقان عن خاص والا فيمكن غيرهما فلا يجب من اصل المال قطعا ولم اجد نصا من الاصحاب في خصوص ما نحن فيه نعم عد في كشف اللثام من جملة
المؤن التي تخرج من اصل المال قيمة الارض للدفن واجرة الغسل والدفن ان لم يوجد متبرع ويمكن ارادة غير ذلك الخصوص في الاول بجعل الارض فيه على المملوكة
مع عدم امكان غيرها المسئلة الثالثة اذا سقط من الميت شيء من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه كما هو صريح جماعة وظ آخرين بل في الذخيرة لا اعلم
فيه خلافا وفي كرة وان سقط من الميت شيء غسل وجعل معه في اكفانه باجماع العلماء لان جميع اجزاء الميت في موضع واحد اولى انتهى ونحوه عن النهاية وفهم
جماعة من تأخر عنه الوجوب لكن قد يشعر تعليله بالاستحباب كما هو صريح الجامع وكيف كان فيدل على وجوب ذلك مضافا الى ما عرفت مرسل ابن ابي عمير في الصحيح
عن الصادق ع قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه ثم ان عبارة كرة السابقة تقضي بالتغسيل ثم الطرح في الاكفان وبه صرح
بعضهم فهو كذلك **الحكم الرابع من احكام الاموات** مواراته ودفنه في الارض وله مقدمات تقدم عليه وان كان لا ارتباط
بينها وبينه ولا توقف مسنونة كلها منها التشييع للجنازة فان استحبابه اجماعي ان لم يكن ضروريا والاخبار به مستفيضة ان لم تكن متواترة والمراد به اتباع الجنازة
والخروج معها قال في القاموس شيع فلان فلانا اخرج معه ليودعه ويبلغه منزله ولا يتوهم منه انه يعتبر فيه تبعيته حتى يدفن وان كان ذلك افضل ودونه الى الصلوة
عليه لظهور بعض الاخبار في تحقق مسماه واستحقاقه الاجر بدون ذلك كقول ابي جعفر ع لما قيل له بعد ان صلى على الجنازة ارجع يا ابا جعفر ما لحق او الاجر
لا لمن تصعف عن المشي انما هو فضل واجر فبقدر ما يمشي مع الجنازة يؤجر الذي يتبعها لكن قال في السهم ان ادنى مراتب التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلي
عليها ثم ينصرف واوسطها الى القبر ثم يقف حتى يدفن واكمله الوقوف بعد الدفن ليستغفر له ويسئل الله له وظاهره عدم حصوله اذا لم يتبعها الى المصلى وفيه نظر ومن العجب
استدلاله على ما ذكر بالرواية السابقة وهي في خلافه اظهر ثم انه لا يبعد دخول ما هو متعارف في مثل زماننا من تبعية جملة من الناس للجنازة عند ارادة نقلها الى
احد المشاهد المشرفة تحت اسم التشييع على ان جملة من الاخبار قد اشتملت على اطلاق التبعية وفي المرسل عن امير المؤمنين ع من تبع جنازة ... خرج في جنازة
رجل مسلم ... كما انه لا يعتبر عدم اعتبار ما يعتبر في التشييع من المشي وان يكون خلف الجنازة او احد جانبيها ونحو ذلك مما تسمع في مثله لظهور
انصرافه عن غيره والظاهر ان ... الاحبار ان استحباب التشييع انما هو فيما اذا كان محل الدفن محتاجا الى النقل اما اذا لم يكن كما لو كان مثلا في محل
تجهيزه فلا يسمى ... تعاطى التشييع ثم ارجاعه اليه كما ينبغي عن ذلك فعل امير المؤمنين ع في دفن النبي ص ومنها ان يمشي المشيع كما هو صريح بعضهم وظاهر آخرين
بل ربما يظهر من نسبة الاجماع عليه كالمنتهى على ما نسب من عبارته ويؤيده مضافا الى ذلك والى ما ستطلع من بعض الاخبار المشتملة على الامر بالمشي خلف الجنازة
وبحو ذلك انه لو لم يكن مستحبا لما كره ... امام الكاظم ع من الامام وبحاسبين وكذا غيرهما من المتأسين به وغيره من الائمة ع ان ذلك عبادة وطاعة في المشي

الاجماع

في مواراة الميت

فيها المشى فقد ورد ان افضل الاعمال احمزها بل يقوى فى النظر كراهة الركوب كما صرح به فى المعتبر والمنتهى وعن غيرهما فالمنفى الثانى ويستحب المشى مع الجنازة ويكره
الركوب وهو قول العلماء كافة وهو الحجة فيه مضافا الى صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الصادق عليه السلام قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله
ومشى فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال انى لاكره ان اركب والملائكة يمشون وخبر غياث عنه عليه السلام عن ابيه عن على امير المؤمنين انه كره ان يركب الرجل مع الجنازة
فى بدئه الا من عذر وقال يركب اذا رجع ومرسل ابن ابى عمير عنه عليه السلام قال راى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما خلف الجنازة ركبانا فقال اما استحى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا
وقد اسلموه على هذا الحال وبذلك كله يقيد اطلاق غيرهما من الاخبار الدالة على استحباب مطلق التبعية والتشييع الاعلى ارادة خروجه عن استحباب التشييع مع الركوب الف
الكراهة المشى يستحب فى مستحب من خبر غياث يستفاد نفى الكراهة مع العذر كالحاجة الى الركوب كما عن بعضهم التصريح بل عن كرى ونهاية الاحكام الاجماع عليه كما
انه يستفاد منه ومن الاصل ايضا نفيها مع الرجوع فتجيد ومنها على ما هو المعروف من مذهب الاصحاب كما فى الذكرى والجامع وعن غيرهما ان يكون مشى المشيع وراء الجنازة
والى احد جانبيها فانه افضل من الامام وفى المعتبر وكرى نسبته الى فقهائنا بل فى جامع المقاصد انه يستحب ان يكون مشى المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها
الا امامها بالاجماع من علمائنا وظاهره انه لا فضل فى الامام ولعله يرجع اليه سابقه وان خفى فيه بصيغة التفضيل الظاهرة فى وجوده فيه ايضا لكنه صرح فى المعتبر بانه
يكون قرينة على صرف ذلك وكيف كان ففى رجحان المشى خلف الجنازة او الى احد الجانبين على الامام ويدل عليه مضافا الى ما سمعت من انه انسب بمعنى فلا اشكال
التشييع والاتباع الوارد بن فى كثير من الاخبار وقول الصادق عليه السلام فى موثق اسحق بن عمار المشى خلف الجنازة افضل من المشى بين يديها وزاد فى يب ولا باس ان
يمشى بين يديها وخبر جابر عن الباقر عليه السلام قال مشى النبى صلى الله عليه وآله خلف جنازة فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما لك تمشى خلفها فقال ان الملائكة رايتهم يمشون امامها ونحن
نتبع لهم ولا دلالة فيهما على افضليته على المشى الى احد الجانبين فلا ينافى ح ما دل عليه مما تقدم ومن قول الباقر عليه السلام فى خبر سدير من احب ان يمشى مشى الكرام الكاتبين
فليمش جنبى السرير وكذا لا ينافيه ايضا خبر السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال سمعت النبى صلى الله عليه وآله يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم فانه من عمل المجوس اذ الامر بالاتباع
بعد تسليم عدم شموله المشى الى احد الجانبين لا ينافى ثبوت امر آخر سيما مع ظهور كون المقصود هنا انما هو النهى عن اتباع الجنازة لهم ومن هنا ظهر انه لا ينبغى
من اقتصار الشيخ فى الخلاف كما عن الصدوق فى المقنع على ذكر افضلية المشى خلفها من دون تعرض لغيره مستدلا عليه باجماع الفرقة واخبارهم خلاف ما ذكرنا مع احتمال
ارادة ما يعم المشى الى الجانبين كما عساه تشعر به المقابلة له بالامام فظهر من ذلك كله انه لا كلام فى رجحان المشى خلفها والى احد الجانبين على غيرهما وانه لا ينبغى
من ملاحظة ما تقدم رجحان الاول على الثانى سيما بعد فعل النبى صلى الله عليه وآله له لكن قد يستفاد من المحكى عن الفقه الرضوى العكس والامر سهل انما الكلام بعد ان عرفت
مرجوحية المشى امام الجنازة بالنسبة اليهما فهل ذلك على سبيل الكراهة كما صرح به بعضهم وحكى عن ظاهر آخرين بل فى كرى نسبته الى كثير من الاصحاب بل قد يظهر من
الروض دعوى الاجماع عليه حيث قال ويكره تقدمها عندنا كالمنتهى حيث قال يكره المشى امام الجنازة للماشى والراكب معا بل المستحب ان يمشى خلفها او من احد
جانبيها وهو مذهب علمائنا اجمع ثم نقل خلاف العامة فى ذلك قلت ويشهد له مع ذلك النهى المتقدم عن التبعية مع التعليل بانه من عمل المجوس واهل الكتاب
والضعف منجبر بما عرفت على ان امر الكراهة اسهل من ذلك وكذا ما عن الفقه الرضوى اذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من
تبعته خلافا لصريح المعتبر وكرى وعن ظاهر النهاية والمبسوط فلا كراهة مط وان كان الاولان افضل منه ولعله لخبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام سالته عن المشى
مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ويقرب منه خبره الاخر عن الباقر عليه السلام ولما يشعر به التفصيل فى الموثق السابق مع نصه بانه لا باس بالمشى
بين يديها ولما فى خبر الحسين بن عثمان ان الصادق عليه السلام تقدم سرير ابنه اسمعيل بلا حذاء ولا رداء وللاخبار الكثيرة المشتملة على الامر بالمشى امام جنازة المؤمن وفى
بعضها التعليل بان الرحمة تستقبله دون غيره فان اللعنة وملائكة العذاب يستقبلونه ومن هنا استوجه بعضهم هذا التفصيل والخبر فى كاشف اللثام نفى
الكراهة بالنسبة الى جنازة المؤمن بخلاف غيره استنادا الى هذه الاخبار الفارقة بل عن العمانى المنع من تقدم جنازة المعادى لذى القربى لكن هذه الاخبار
المفصلة كما عن ابن الجنيد التفصيل بين صاحب الجنازة وغيره فيقدم الاول دون غيره ولعل الخبر تقدم الصادق عليه السلام سرير ابنه اسمعيل وفى الكل نظر لقوة احتمال
خبر ابن مسلم التقية او ارادة بيان مطلق الجواز لاحتمال السؤال عنه كنفى الباس فى الموثق وكذا تقدم الصادق عليه السلام سرير اسمعيل مع انه قضية فى واقعة والاخبار
اشكال فى رجحانية الخلف او لاحد الجانبين عليه حتى كان يعرفه العامة منا فنسبوه الى اهل البيت على ما قيل وعن بعض شراح مسلم انه قال كون المشى وراء الجنازة
افضل من امامها قول على بن ابيطالب ومذهب الاوزاعى وابى حنيفة وقال جمهور الصحابة والتابعين ومالك والشافعى وجماهير العلماء المشى قدامها افضل وقال الثورى
وطائفة هما سواء انتهى فاعرض عن مقاومتها لما تقدم سيما بعد شهرة الحكم بذلك بين الاصحاب فى الاستدلال بالاخبار المفصل بين المؤمن وغيره لبس باولى
من الاستدلال بها على العكس من حيث صراحتها فى النهى عن تقدم جنازة غير المؤمن اذ لا تفصيل فى كلام الخصم بل لعل ذلك اولى من حيث معارضتها بالنسبة
للمؤمن بما عرفته سابقا سيما النهى عن التبعية المشتمل على التعليل بمخالفة اهل الكتاب الذى هو كالصريح فى عدم الفرق فى ذلك بينهما اللهم الا ان يدعى من حملها على
شدة الكراهة بالنسبة لغير المؤمن دونه للقطع بعدم ارادة ظاهرها من عدم المرجوحية فى المشى امام جنازة المؤمن وبذلك كله يظهر لك ما فى كلام كشف
اللثام كابن الجنيد من الفرق بين صاحب الجنازة وغيره محتجا بما سمعته من فعل الصادق عليه السلام ولا ريب فى ضعفه كما عرفت وكذا ما سمعته من العمانى من القول
بالمنع فيه لاخبار التفصيل اذ هى مع ضعفها واعراض الاصحاب عنها بالنسبة الى ذلك معارضة بغيرها مما دل على الجواز كما سمعت هذا ويمكن القول بان المراد
بالكراهة عند الاصحاب هنا كراهة العبادة بمعنى اقلية الثواب فحينئذ يرتفع الخلاف بين القولين الاولين وهو قريب جدا فتدبر جيدا ثم انه يستحب للمشيع التفكر
فى مآله والاتعاظ بالموت والتخشع كما يكره له الضحك واللعب واللهو لخبر عجلان ابى صالح قال قال لى الصادق عليه السلام يا ابا صالح اذا انت حملت جنازة فكن كانك
المحمول وكانك سئلت الرجوع الى الدنيا ففعلت فانظر ماذا تستانف قال ثم قال عجب لقوم حبس اولهم عن آخرهم ثم نودى فيهم بالرحيل وهم يلعبون وقد كان على عليه السلام اذا شيع
جنازة فسمع رجلا يضحك قال كان الموت فيها على غيرنا كتب وحكى المصنف فى المعتبر عن على بن بابويه فى رسالته قال اياك ان تقول ارفقوا به وترحموا عليه او تضرب

يدل على فضله فضبط الحزن وعنه حكاه في الحدائق عن الفقه الرضوي ولعله هو المستند له وفي خبر السكوني عن الصادق عن ابائه قال قال رسول الله ثلث ما ادري
ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم وعن الخصال بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الصادق
ابيهم ثلثة لا ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي خلف جنازة في مصيبة بغير رداء والذي يضرب بيده عند المصيبة والذي يقول ارفقوا به وترحموا عليه رحمكم الله
ولعل ما في خبر السكوني من قوله قفوا مصحف ارفقوا او لانه مناف للتعجيل او لان المراد قفوا به لانشاد المراثي وذكر احوال الميت كما هو الشايع على ما قيل فيشابه
في الفخري والنصرة وكان الوجه في كراهة قوله ترحموا ونحوه ما فيه من الاشعار بذنب الميت وتحقيره وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط في ترك ذلك كله خصوصا من
في المكروه وان كان الوجه في بعضها لا يخلو من غموض نعم يستثنى من كراهة وضع الرداء صاحب المصيبة لقول الصادق في مرسل ابن ابي عمير ينبغي لصاحب المصيبة ان
يضع الرداء حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة وخبر ابي بصير ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى يعرف وفي خبر الحسين بن المختار ان ابا
ابن ابيعبد الله خرج ابو عبد الله فقدم السرير بلا رداء ولا حذاء والمراد بوضعه عدم لبسه ان كان ملبوسا وعدم لبسه ان كان منزوعا بل يقتضي التعليل المذكور
استحبابه تغيير اللباس بما في البلاد التي لا يعتاد فيها لبس الرداء بل قد يستفاد من مرسل العقيقي وضع رسول الله رداءه في جنازة سعد بن معاذ فسئل عن ذلك
فقال اني رأيت الملائكة قد وضعت اردئتها فوضعت ردائي استحباب نزعه لغيره في جنازة الاعاظم من الاولياء والعلماء وعن ابن الجنيد التمييز بطرح بعض
الزي بارسال طرف العمامة واخذ مئزر من فوقها على الاب والاخ ولا يجوز على غيرهما وفيه انه لا دليل على الخصوصية ولعل المنع كما عن ابن ادريس كما عن ابن حمزة من
المنع هنا مع تجويزه الاميال واضح الضعف ورده او لو سلما بالنسبة الى غيرهما وكذا ما عن ابي الصلاح من انه يتحفى ويحل الازرار في جنازة ابيه وجده مما اصطلبا
سمعته من اطلاق النصوص التي منها ايضا يستفاد استحباب الحفاء لصاحب المصيبة ولا بأس به والله العالم وكذا يكره للمشيع الجلوس حتى يوضع الميت في لحده كما صرح
به بعضهم للصحيح عن الصادق ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا بأس خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فلا كراهة للاصل
وهو مقطوع بما عرفت وخبر عبادة بن الصامت ان رسول الله اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فاعترض بعض اليهود وقال انا نفعل ذلك فجلس وقال
خالفوهم ودلالته على المطلوب لعلها من العكس لان كان تدل على الدوام والجلوس من لفظ المرة والقول اقوى من الفعل عند التعارض فتأمل وكذا يكره اتباع النساء
الجنازة لقول النبوي ارجعن مازورات غير ماجورات ولقول ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولانه تبرج ومناف للستر والتخدير لكن قد يستثنى من ذلك العجائز لخبر
ابي بصير عن الصادق انه قال لا ينبغي للمرأة الشابة ان تخرج الى الجنازة تصلي عليها الا ان تكون امرأة دخلت في السن ولا سيما مع تقييد الكراهة بما اذا لم يكن الميت
امرأة لما روي ان زينب بنت النبي لما توفيت خرجت فاطمة في نسائها وصلت على اختها الا ان يقال الاذن في الصلوة غير التشييع فتأمل جيدا وكذا يكره الاسراع بالجنازة
وعن الشيخ الاجماع عليه وهو المناسب لاستحباب الرفق بالميت وعن الجعفي ان السعي بها افضل وعن ابن الجنيد يمشي بها خببا وقيل والسعي افضل والخبب ضعيف ونهاية
مواضعا عن المحكي عن العامة ومما يشهد لهما ما عن الصدوق رواية عن الصادق ان الميت اذا كان من اهل الجنة نادى عجلوني وان كان من اهل النار نادى ردوني
ومن المندوبات المسنونة ان تربع الجنازة بكسر الجيم السرير وبفتحها الميت على ما حكي وفي كري الجنازة بالكسر الميت على السرير والمخالف عن الميت سرير فلا فيه فهي
ولا خلاف اجده بين اصحابنا في استحباب التربيع بمعنييه بل لعله عندنا مجمع عليه كما ادعاه بعضهم الاول حمل السرير باربعة رجال لانه ادخل في توقير الميت واسهل
من الحمل بين العمودين سيما بالنسبة للمؤخر ويحتمله قول الباقر في خبر جابر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع فما كان بعد ذلك فهو تطوع وافقنا عليه من العامة
النخعي والحسن البصري والثوري وابو حنيفة واحمد على ما حكي عنهم خلافا للمنقول عن الشافعي فجعل حمل الجنازة بين العمودين اولى من حملها من الجوانب الاربع ولا
ريب في ضعفه عندنا والثاني حمل الواحد كلا من جوانبه الاربع وكان استحبابه اتفاقي كما حكاه بعضهم والاخبار به متظافرة في بعضها ان من ربع خرج من الذنوب
وفي اخر محيت عنه اربعون كبيرة الى غير ذلك ولعل الاول يستفاد منه ايضا والظاهر حصول فضل التربيع بمجرد حصوله كيفما اتفق لا ابتداء كما يقتضيه قول الباقر
في خبر جابر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك فهو تطوع وكتابة الحسين بن سعيد الى الرضا في الصحيح يسئله عن سرير الميت الحمل
ابيدئ به في الحمل من الجوانب الاربعة او ما خف على الرجال يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء ولا منافاة فيما نسمعه من استحباب البدأة بما يأتي وعلى تقديره
فهو معارض بما هو اقوى منه من وجوه فما عن ابن الجنيد من العمل بمقتضى ذلك كما عساه يلوح من المدارك ايضا ليس في محله ولكن الافضل فيه ان يبدء بمقدمها الايمن
اي الجنازة التي هي عبارة عن الميت فيضعه على عاتقه الايمن ويخرج ما في يده ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر بعد ان يحمل مؤخرها الايمن كالمقدم فيضع
مؤخرها الايسر على عاتقه الايسر ثم ينتقل منه الى المقدم واضعا له على العاتق الايسر ويراد بالجنازة السرير على ان يكون الايمن منه هو الذي يلي يمين الميت
فيوافق للهيئة السابقة وهو المشهور بين الاصحاب على ما حكاه في كشف اللثام قلت ولعله كذلك وان وقع في كثير من عبارات الاصحاب وصف مقدم السرير الذي
يبتدء به بالايمن وهو موهم لما كان يلي يسار الميت ومن هنا وقع الاضطراب في كثير من كلماتهم حتى جعلوا المسئلة خلافية فذكروا ان الشيخ في المبسوط والنهاية
وعن الاجماع على الابتداء بيمين السرير المقدم ثم بمؤخره ثم بمؤخر الايسر ثم بمقدمه كان خلافا لما في الخلاف فجعل البدأة بيسار السرير وهو الذي يلي يمين
الميت ثم بمؤخره وهكذا الى المقدم مع نقله الاجماع من الفرقة وعملهم عليه فيه واخبارهم وجماعة من متاخري المتاخرين وجعلوه هو ظاهر من الاخبار
بالموافقة فيه بين يمين الميت والحامل فينطبق على ما دل على استحباب البدأة باليمين وظني ان ما نقلوه عن الشيخ في المبسوط والنهاية كذا ما في الاخبار راجع الى ما
في الخلاف على ان يكون المراد بمقدم السرير الايمن انما هو الذي يلي يمين الميت كما فسر به في كشف اللثام اذ كما يمكن ان يقال ان يمين السرير هو الذي يلي يسار الميت
بان يعتبر السرير رجلا ماشيا خلف السرير او دابة مقدمها ما يلي راس الميت فيكون الميت كالمستلقي على ظهرها يمكن ان يقال ان يمين السرير ويساره مختلف بحسب
ما نجاوده من جانبيه الميت سيما فيما كان مستعملا في ذلك الزمان من العمودين بل يمكن ان يعتبر شخصا مستلقيا على قفاه كالميت وبذلك تنطبق عبارات الاصحاب فقد
يطلق يسار الجنازة ويراد بها ما يلي يمين الميت كما في عبارة الخلاف باعتبار الاول وقد يطلق على هذا خصوص انه يمين السرير باعتبار الثاني كما في عبارة المبسوط



معنى من

وغيره من عبارات الاصحاب بل كاد يكون صريح عبارة المنتهى وغيره فالخطاء والمتامل في كلماتهم امارات على ذلك منها نقله في الخلاف الاجماع على ذلك وهو بنفسه قد ذكر في المبسوط وعن النهاية الابتداء بيمنى السرير كعبارات كثير من الاصحاب منها انه لو اريد بيمنى السرير الذي يلي يسار الميت لم يتيسر وضعه على العاتق للحامل الا بمشقة والمشي القهقرى سيما في مثل التوابيت المستعملة في زماننا ولعلها كانت قديمة ومنها ان الذي ذكرناه كاد يكون صريح خبر الفضل بن يونس قال سألت ابا ابرهيم عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتأخذ بيده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا فان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم باليد اليسرى ثم بالرجل اليسرى حتى تدور حولها اذ لا ريب ان المراد باليد والرجل فيه انما هو بالنسبة الى الميت وهو بعينه ما ذكرناه وغيره من الاخبار وان لم يكن بهذه الصراحة الا انه يمكن ارجاعها اليه بخلاف العكس كقول الصادق في خبر العلاء بن سيابة تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه اذ يمكن حمل الايمن فيه على ايمن الميت او السرير بالاعتبار الذي ذكرناه وكقول ابي الحسن موسى في خبر علي بن يقطين السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الآخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وهو كالصريح فيما قلنا ويراد بالايسر فيه من السرير بالاعتبار المعروف ولا حاجة الى ما تكلفه في كشف اللثام في دفع المنافاة بينها وبين كلام المشهور مع ما فيه من النظر من جهات وكقول الصادق في صحيح ابن ابي يعفور المروي في السرائر نقلا من جامع البزنطي السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير الى مؤخره وتدور عليه حتى ترجع الى مقدمه اذ كما يحتمل ان يكون مما يلي يسارك لو كنت ماشيا في جانب السرير الذي يليه يحتمل ان يكون المراد لو كنت ماشيا خلفه وان حمل على حالة الاستقبال فهو وان كان يمين الميت يحاذي يمينك لكن اذا تجاوزه مائلا الى يمين الميت ليأخذ السرير يلي يمين الميت يساره وهذا وان كان لا يخلو من بعد في الجملة لكن لا بأس به بعد ما عرفت وكما في الفقه الرضوي اذا اردت ان تربعها فابدأ بالشق الايمن فخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر فتأخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر الثاني فتأخذه بيسارك ثم تدور الى مقدم الايسر فتأخذه بيسارك ثم تدور كدوران الرحى كأنه يريد كدور الكفين لا اخذتين الرحاء لا يقال ان ما ذكرته من كيفية التربيع لا ينطبق على المعروف في النص والفتوى من تشبيهه بدوران الرحاء بخلاف ما لو كانت البداة بيمين السرير المعروف لانا نقول اما اولا فالظاهر تحققه بما قلناه بل العلم او لعن غيره وان كان ما بعد تعقلنا كما هو المشاهد في دوران الرحاء واما ثانيا فالظاهر ان المراد بالتشبيه انما هو الرد على العامة كما يكشف لك عنه مفصل خبر الفضل بن يونس المتقدم سابقا فتأمل هذا كله مع ما يشهد لما ذكرناه مضافا الى ما سمعت من حكاية الشهيد في الذكرى عن الراوندي انه حكى كلام النهاية والخلاف فقال معناهما لا يتغير وما في المنتهى حيث لم يتعرض فيه للخلاف بل قال المستحب عندنا ان يبدأ الحامل بمقدم السرير ثم يمر معه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فيأخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ ويضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا انتهى ولقد احسن فيما ذكره لكن كان عليه ان يقول كتفه الايمن بدل الايسر وبالعكس والا فلا يكاد يتم الا مع جعل الجنازة بين عموديه وحمل الحامل بينهما او يمشي بالميت على رجليه ونحو ذلك ولعلمه انه ليس المقصود مما ذكرنا تنزيل سائر كلمات الاصحاب على ما اخترناه بل المراد امكان تنزيل كثير من كلماتهم والا فكلام بعض المتاخرين لا يمكن تنزيله على ما ذكرنا ككلام الشهيد في بعض كتبه حيث قال وافضله ان يبدأ في الحمل بجانب السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايمن فيحمله بالايمن كذلك ثم ينتقل الى مؤخره الايسر فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بالكتف الايسر كذلك انتهى فقد عرفت صعوبته مما ذكره في كثير من الكتب بل يقتدره في بعضها نعم يمكن ان يقال بالتخيير بين الابتداء بيمين الميت او يمين السرير لكن لا على الحمل بالكتف الايمن على الثاني مراعاة لصحيح ابن ابي يعفور السابقة سيما مع اعتضادها بظاهر بعض الاخبار السابقة ان حمل فيها على اليمين من السرير على المتعارف وهو الذي يلي يسار الميت وكذا ظاهر عبارات كثير من الاصحاب بل الشهرة المحكية على ذلك في المدارك فتأمل وتحمل الرواية الاخرى المعتضدة بما عرفت على التخيير والاحتياط غير خفي فتأمل جيدا والله اعلم بحقائق احكامه ومنها ان يعلم بالنداء للحضور المؤمنون بموت المؤمن بلا خلاف اجده في استحباب ذلك سوى ما عن الجعفي من انه يكره النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به ولعله غير المخالف فيه والا كان محجوجا بما تعرفه من الاجماع في الخلاف عليه وهو الحجة مضافا الى العموم كقول الصادق في صحيح ابن سنان او حسنته ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وفي خبر ذريح عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وفي مرسل القاسم بن محمد ان الجنازة يؤذن بها الناس وظاهر الاخيرين استحباب ذلك حتى لغير الولي ولا ينافيه الاول ويؤيده ترتب الفوائد العظيمة على هذا الاعلام الحاصلة بسبب التشييع والحمل والتربيع والصلوة والاستغفار والترحم وربما يصيبه الم فيسترجع فيدخل تحت عموم الآية والتذكر لامور الآخرة والاتعاظ وتنبيه القلب القاسي وكذا ما يحصل للميت من الفوائد ايضا من كثرة المصلين والمستغفرين مع ما فيه من اكرام الميت وادخال السرور على الحي ونحو ذلك فلا ريب في رجحان هذا الاعلام لمكان سببيته لهذه الامور العظام والظاهر انه لا بأس في النداء لذلك بل يشمل الامر بالايذان فيما سمعت من الاخبار وما في الخلاف انه لم يعرف فيه نصا ان اراد بالخصوص فمسلم لكنه غير قادح وان اراد بالعموم ممنوع على انه لا يتوقف على شيء من ذلك بعد ما عرفت كما ظهر لك استحباب الاجتماع والاسراع بعد ان يؤذن مع استفاضة الاخبار بذلك وانه يقدمه على الوليمة اذا دعي اليهما لان المأتم يذكر الآخرة بخلافها فانها تذكر الدنيا ومنها ان يقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم لخبر ابي حمزة قال كان علي بن الحسين اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الى آخره ونحوه مرفوع عنبسة عن ابي جعفر عن الباقر ويستحب ان يقول ايضا ما في خبر عنبسة بن مصعب عن الصادق قال قال رسول الله من استقبل جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله

وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ اَللّٰهُمَّ زِدْنَا اِيمَاناً وَتَسْلِيماً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي تَعَزَّزَ بِالْقُدْرَةِ وَقَهَرَ الْعِبَادَ بِالْمَوْتِ لَمْ يَبْقَ مَلَكٌ فِي السَّمَاءِ اِلَّا بَكَى رَحْمَةً لِصَوْتِهِ وَكَذَا
ينبغي ان يقول عند حملها ما في خبر عمار عن الصادق ع قال سئلته عن الجنازة اذا حملت كيف يقول الذي يحملها قال يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله
اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمراد بالسواد الشخص قيل ويطلق على عامة الناس وعن بعضهم زيادة القرية ايضا والمخترم الهالك او المستأصل والمراد هنا
الجزع اي لا تجعلني من هذا القبيل ولا ينافي هذا حب لقاء الله نعم لا نعم مقيد بوقت مجمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما رويناه عن الصادق ع وعن العلا
روايته عن النبي ص انه من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه فقيل له ص انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت
بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء
الله وكره الله لقائه ويقبح عمر المؤمن بقيته كما اشار اليه النبي ص والذي في الصحاح على ما قيل الا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان يأتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه
لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا او عن علي ع بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويحيي بها ما امات ويقال ان المخترم كناية عن الكافر لانه الهالك حقيقة فيكون الحمل على محله
ويمكن ان يراد به الهالك قبل الاربعين سنة والامر سهل ومنها ان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه
مضافا الى النصوص كقول الصادق ع في صحيح ابن سنان ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره ونحوه غيره ولكن دون القبر بذراعين او ثلثة نحو
محمد بن عجلان عن الصادق ع ايضا اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدح بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة او دعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه به وفي خبر
الاخر عنه ايضا لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثة او دعه حتى يأخذ اهبته ونحوه مضمر ابن عطية منها باسناد مستحب ان يكون الوضع
مما يلي رجليه اذ المراد بالاسفل ذلك مضافا الى ما في الغنية من الاجماع عليه ايضا مع انه قد يدل عليه ايضا قوله في حسن الحلبي اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل
رجليه اي في القبر اذ لحاظه منه مقتضى لوضعه فيه وبذلك يتضح الاستدلال الآن بما في عدة اخبار بان لكل شيء بابا وباب القبر مما يلي الرجلين لكن ليس في شيء من
هذه الاخبار التفصيل بين الرجل والمرأة بتقضيته تساويهما مع الرجل في الوضع مما يلي الرجلين ولكن ذكر المص وغيره بل في الغنية وعن المنتهى وعن ظاهر كرة النهاية
الاجماع عليه ان المرأة توضع مما يلي القبلة مع زيادة امام القبر في معقد اجماع الغنية ولعل ذلك كاف في اثبات ذلك مع امكان الاستدلال عليه بخبر الاعمش المروي
عن الخصال عن جعفر بن محمد ع قال والميت يسل من قبل رجليه سلا والمرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد ونحوه ما عن الفقه الرضوي لظهورهما في وضع المرأة من
قبل اللحد واللحد انما يكون في القبلة على ان قضية الاخذ عن ذلك المكان الوضع فيه انتهاء الجنازة كل ذا مع امكان تأييده ايضا في الرجل والمرأة بان هذه الجهة
من الوضع فيهما ايسر في فعل ما هو الاولى بهما من ارسال الرجل سابقا برأسه والمرأة عرضا واما الخبر حرمة القبلة فلستر فيها ومنها ان ينقله الميت رجلا كان او امرأة
لاطلاق الدليل فتخصيص بعضهم هذا الحكم به دونها في غير محله في ثلث دفعات بادخال النقل الاول السابق على وضعه قريب القبر فيها لما بني فهم ذلك من الخبر
المروي عن العلل الذي هو مستند هذا الحكم اذا اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ من هول المطلع ولكن ضعه قرب شفير القبر
واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبته ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر كالمحكي عن فقه الرضوي ومثلا عبارة في المبسوط والعتبر
على ما حكي عنهما بان يراد وضعه عند شفير القبر ايضا ثم ينزل بعد برضع اخر فيكون النقل ثلثا وفي الثالثة النزول ولا يخفى بعده اذ الظاهر منه التقديم الى شفير القبر هو
قبل النزول فيكون الرفع حينئذ بعضين نعم يتثلث الوضع بادخال الوضع على شفير القبر المتعقب بالنزول فيها وكيف كان فلا ريب في الحكم بمقتضى الخبر المتقدم والظاهر ارادة
المص ذلك وان كان في العبارة لا تخ من قصور وبما سمعته من خبر العلل اندفع ما اشكل على جملة من متأخري المتاخرين من عدم الوقوف لما ذكره المص وغيره على دليل
بل الموجود في صحيح عبد الله بن سنان وابن محمد بن عطية ومحمد بن عجلان وغيرها انما هو وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه وعن ابن الجنيد الفتوى بمضمونها كظاهر المص
في المعتبر واعتماده في ذلك وقد عرفت ما في الجميع فت ومنها ان يرسله سابقا برأسه ان كان رجلا كما خرج الى الدنيا بلا خلاف اجده بل في الغنية والخلاف وعن
كرة الاجماع عليه كما عن شرح الجمل للقاضي نفي الخلاف عنه واما المرأة فترسل عرضا بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في صريح الغنية والخلاف وعن ظاهر كرة الاجماع
عليه ايضا ويدل عليه مضافا الى ذلك مرفوع عبد الصمد بن هرون عن الصادق ع اذا دخلت الميت القبر ان كان رجلا فسله سلا والمرأة تؤخذ عرضا فانه استر
وخبر محمد بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه ع قال يسل الرجل سلا وتستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وخبر الاعمش السابق على نحو
المحكي عن فقه الرضا ع وبهما مع اعتضادهما بما عرفت يقيد اطلاق غيرهما من الاخبار الامر بسل الميت من قبل رجليه اي لو كان في القبر كصحيح الحلبي وغيره من غير
فرق بين الرجل والمرأة فلا ريب حينئذ على الاول فلا وجه للتوقف في ذلك من هذه الجهة كما وقع لبعض المتاخرين ثم انه قد استفاض في الاخبار الامر بالسل بل الظ
ارادة ان لا ينكس برأسه في القبر وينبغي ان يكون ذلك برفق كما في خبر محمد بن عجلان وغيره ومنها عند الاصحاب كما في المعتبر والمدارك ان ينزل من يتناوله
حافيا ويكشف رأسه ويحل ازراره لكونه مقام اتعاظ وخشوع ولقول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا
عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وظاهره كراهة ذلك لو فصل كخبر الحضرمي عنه ايضا لا تنزل في القبر وعليك العمامة ولا القلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحل
ازرارك قال قلت فالخف قال لا بأس بالخف في وقت الضرورة والتقية وليجهد في ذلك جهده ونحوه خبر علي بن يقطين وسيف بن عميرة الا انه لم يتعرض في الاول
لحل الازرار وقال فيه قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة وفي المروي عن العلل على نحو ما تقدم لكن فيه ايضا قلت فالخف قال لا ارى
بأسا قلت لم يكره الحذاء قال مخافة ان يعثر برجله فيهدم وكان الاصحاب حملوا ذلك على السابق فاعتبروا نزع الخف الا مع الضرورة او التقية ومن هنا جعل
المستحب الحفي خلافا للمحكي عن ابن الجنيد فاطلق نفي البأس عن الخف والاول اولى وكانهم فهموا من النهي في تلك الاخبار الامر بالنزع فقالوا ... والنعل ... الذي
ذكروا انه مستحب لم يذكروا الكراهة ثم انه لا ريب في عدم وجوب شيء من ذلك للاجماع في كرى ثم لحكم صحيح سعيد بن يزيع قال رأيت ابا الحسن ع دخل القبر ولم يحل
ازراره المحمول على بيان الجواز ويكره ان يتولى ذلك سوى الارحام في القبر الا من ... في الرجل كما في المبسوط والوسيلة والمعتبر وكرة والمنتهى وغيرها واطلاق ... حج

اليه من عبر عن ذلك باستحباب كون النازل اجنبيا كما في القواعد وغيرها ومن هنا نسب بعضهم الكراهة الى الاصحاب ولولا ذلك لامكن المناقشة فيه لعدم الدليل عليه في شيء مما عثرنا عليه من الاخبار نعم قاله غير واحد منهم بانه يورث قسوة القلب كما انه استند بعضهم الى الاخبار المستفيضة جدا عن ادخال الوالد في ولده ودفنه وفي بعضها ان رسول الله (ص) قال ايها الناس انه ليس عليكم بحرام ان تنزلوا في قبور اولادكم لكن لست آمن اذا حل احدكم الكفن عن ولده ان يلعب به الشيطان فيدخل عنده ذلك من الجزع ما يحبط اجره وهما كما ترى يمكن منع الاول الا ان يدعى استفادته من بعض الاخبار وامكان معارضته ايضا بما ورد في الميت فاشفقوا عليه ولا عسر في الثاني بل قد يظهر من بعض الاخبار ايضا هنا نفي الباس عن دفن الولد اباه كخبر العنبري سئل الرجل يدفن ابنه فقال لا يدفن في التراب قال فالابن يدفن اباه قال نعم لا باس ولذا استثنى ابن سعيد الولد ويظهر من المنتهى الميل اليه لكن جعل غير واحد من الاصحاب على نفي الكراهة بالنسبة اليه وهو حسن لو وجد المعارض ولم نقف عليه فيما وصل الينا من الاخبار نعم روى في كري خبر عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق (ع) الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد لا ينزل في قبر والده ولم نقف على لفظ الا في الاخير في كتب الاخبار فيكون ح نصا في الفرق ويؤيد الخبر السابق كخبر عبد الله بن راشد عن الصادق (ع) لما مات اسمعيل الى ان قال ان الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده وربما يؤيده ايضا بالنسبة الى دخول بعض الارحام بما هو المشهور من دفن امير المؤمنين (ع) والعباس النبي (ص) وفي رواية اخرى معه الفضل بن العباس وبخبر علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى (ع) قال لما قبض ابرهيم بن رسول الله (ص) قال يا علي انزل فالحد ابرهيم في لحده الحديث اللهم الا ان يقال انه مأمون من الجزع هذا مع اطلاق بعضهم كالمبسوط والمنتهى وغيرهما استحباب نزول الولي القبر او من يامره بل نص بعضهم في خصوص ذلك على الرجل بل قد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع عليه قال فيه ويستحب ان ينزل الى القبر الولي او من يامره الولي ان كان رجلا وان كان امرأة لا ينزل الى قبرها الا زوجها او ذو رحم لها وهو وفاق العلماء انتهى هذا مع نصهم هنا على الكراهة وهو كالمتدافع ونحوه عن كرى وفي خبر محمد بن عجلان فاذا وضعته في لحده فليكن اولى الناس به مما يلي راسه الخبر ونحوه خبر محمد بن عطية وفي خبر محمد بن عجلان الاخر عن الصادق (ع) ايضا اذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند راسه وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض وليذكر اسم الله الى اخره الى غير ذلك مما يدل على دخول الارحام فيقوى ارجاعهم ولعله لذا مال الى القول بعدم الكراهة في البحار لكن قد يقال ان ذلك كله انما يدل على نزول القبر وهو غير انزال الميت والكلام فيه ومن هنا كان الوقوف مع الاصحاب لعله الاقرب الى الصواب وربما ينساق من بعد ظهور اتفاقهم عليه هنا كما يظهر من دعواه من بعضهم وبعد ما سمعته من اخبار الولد مع التعليل في بعضها بما قد يدعى جريانه في غيره بحسب ما ورد من النهي عن اهالة التراب على الولد وعن ذي الرحم معللا بان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد عن الله تعالى ولعله لذا علل الكراهة بذلك في المبسوط والمعتبر والمنتهى وكرة وعن النهاية بل وكيف كان فلا ريب انه ينبغي استثناء المرأة من هذا الحكم ولذا قال المصنف الا في المرأة فينبغي ذلك فيها الزوج او الارحام بل فيما سمعته من المنتهى الاجماع عليه كالكرة على اولوية الارحام ويؤيده مع انها عورة قول علي (ع) في خبر السكوني مضت السنة من رسول الله (ص) ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حال حياتها وقول الصادق (ع) في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وفي خبر زيد بن علي (ع) عن ابائه (ع) عن امير المؤمنين (ع) يكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وظاهر الاخير اختصاص ذلك في خصوص المؤخر كعبارة المفيد المحكية عنه وينزلها القبر اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها او بعض ذوي ارحامها كابنها او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج انتهى وربما يحمل الخبر على فرض عدم تعدد الرحم وعبارة المفيد على ما يقرب من ذلك او على ارادة بيان اهمية ذلك وفي الارحام بالنسبة اليها ثم ان الظ مراعاة ترتيب الاولياء هنا الا ان الاقرب فالاقرب لانه لا يترك كما ان الظ تقديم الزوج عليهم لما في الخبر المتقدم نعم الجميع اولى من النساء هنا وان لم يكن ارحاما خلافا للاحمد فجعل النساء اولى وهو ضعيف لاحتياج الدفن الى مباشرة ما تضعف النساء عنه غالبا او الى ما يمنع منه من جهة حضور الرجال غالبا ككشف الوجه والساعد نعم ان لم يكن زوج ولا رحم من الرجال فالنساء فان تعذر فالاجانب الصلحاء وان كانوا شيوخا فهم اولى قاله الفاضل في كرة وتبعه عليه غيره في شيء والله العالم وفي كشف اللثام بعد تمام الكلام ثم انه هل يتعين الزوج او الرحم ظ العبارة وكرة والنهاية وصريح المعتبر وكري لا استحبابا للاصل وضعف الخبر وظ جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والمنتهى الوجوب انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في جواز تولي النساء لذلك ولا ينافيه الخبر نعم قد يشكل الحال بالنسبة للاجانب ولا ريب ان الاحوط تركه وان كان في تحريمه نظر وتامل بل منع فتامل جيدا ومنها انه يستحب ان يدعو بالماثور وعند انزاله القبر باتفاق العلماء كما في المعتبر قال الصادق (ع) في خبر سماعة اذا وضعت الميت على القبر قل اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به فاذا سللته من قبل رجليه ودليته قل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله (ص) اللهم الى رحمتك لا الى عذابك اللهم افسح له في قبره ولقنه حجته وثبته بالقول الثابت وقنا واياه عذاب القبر الخبر وعن النهاية والمقنعة والمبسوط والمصباح ومختصره وكرة والمنتهى ونهاية الاحكام انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله (ص) اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي حسن الحلبي عن الصادق (ع) كان علي بن الحسين (ع) اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا والظ انه بناء ادخل للمجهول فيحتمل خروج هذا الخبر عما نحن فيه بناء على كون هذا الدعاء بعد وضعه لا حين انزاله كما ان كثيرا من اخبار المقام للتعليق فيها على الوضع ونحوه من الخطوة حتى لا يشتبه عليك ذلك لانها على المطلوب في الدفن فرض وسنن فالفرض اولا الدفن اجماعا منا بل من المسلمين ان لم يكن ضروريا كما حكاه جماعة منهم الفاضل لا نعرفه اسبابا بالنبي (ص) وعترته والمسلمين بعده وسنة ولا كتابا كقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا على اظهر الوجهين فيها بان يكون احياء منصوبا بالتاء والكفت الضم وقوله ايضا منها خلقناكم وفيها نعيدكم الى غير ذلك بل هو غني عن الاستدلال وهو لغة وعرفا وشرعا مواراته في الارض بان يجعل في حفيرة فيدفن فيها لكن نص جماعة على كون الحفيرة مما يستر عن السباع وتكتم رائحته عن الناس بل في ظ الكفاية انه قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستره عن الانس رائحته وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا انتهى وكانه لعله الموقف فائدة الدفن على ذلك فان لم يدع توقف فيه كما اشار اليه الرضا (ع) على ما عن علل ابن شاذان انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير

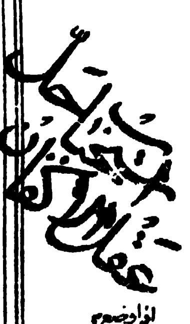
يحصل ولا يتأذى به الاحياء بحيث يحصل عليه من الامن والدفن والنبش لكون مستورا عن الاولياء والاعداء ولا يشمت العدو ولا يحزن الصديق وكانه اشار الى ذلك في كري وتبعه عليه غيره حيث قال والوصفان في الغالب متلازمان ولو قدر وجود احدهما اوجب مراعاة الاخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته الا بهما هذا كله مع امكان توقف اليقين بالبراءة من التكليف بالدفن شرعا ولغة وعرفا عليهما مع كون المعهود والمتعارف في القبور ذلك لكن مع ذا كله والتدبر فيه مجال للتأمل في دعوى ثبوت الاجماع عليه لخلو كثير من كلمات الاصحاب عن التعرض لذلك ومن هنا لم اعثر على من ادعاه قبل سيد ومن العجب ما في الرياض من حيث حكى معقد اجماع الفاضلين على الوصفين المذكورين وهما اليسا كذلك كما لا يخفى على من لاحظهما وكذا النظر في دعوى توقف مسمى الدفن عليه شرعا لعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه بل ولا مجاز تشرعي واضعف منه دعوى العرفي ومنه يظهر لك انه لا وجه للتمسك بتوقف البراءة حينئذ عن المعارض واما دعوى توقف فائدة الدفن عليه فمع انه غير مطرد فيما لو دفن في مكان يؤمن عليه من السباع وظهور الرائحة لعدم الناس مثلا او غير ذلك ولا ينحصر فوائده فيهما لا تحصل لها بحيث ترجع الى احد الادلة المعتبرة فلذا كان الاجتزاء بمسمى الدفن مع الامن من ذينك الامرين من غير الحفيرة لا يخلو من قوة الا ان الاحوط الاولى نعم لا يجتزى بما لا يصدق معه مسمى الدفن وان حصل الغرضان السابقان فلا يجزي البناء عليه ولا وضعه في تابوت من صخر او غيره مغطى او مكشوف ولا غير ذلك لكن مع القدرة على المواراة في الارض كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في ك ان ظاهرهم تعين الحفيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه وعلله في المنتهى بانه مخالف لما امر به النبي من الحفر ولانه دفن وذلك وهو عمل الصحابة والتابعين اما لو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا كما عن الشيخ نعم لو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك اجزا بل وجب مواراته بنحو ذلك مراعيا للوصفين بحسب الامكان بناء على اعتبارهما والا فلا اشكال في وجوبه بعد فرض عدم صدق مسمى الدفن عليه لعدم الدليل على الانتقال منه بعد تعذره اليه مدفوع بعد امكان دعوى الاجماع عليه بما يظهر للمتأمل في الادلة في الحكمة في الدفن ومراعاة حرمة المؤمن وفيما ورد من التغسيل والالقاء في البحر ونحو ذلك مما يشرف الفقيه على الوجوب وهل يعتبر الاقرب الى مسمى الدفن وجهان نعم لو كان لم يمكن نقله الى ما يمكن حفره اما اذا امكن وجب النقل ولذا قال في الذكرى وتبعه عليه غيره انه لو امكن نقله الى ارض يمكن حفرها وجب قلت ونحوه الانتظار به الى وقت الامكان الا انهم اقتصروا على نص هنا من لحاظ الباب في كلام الاصحاب على التحديد بعدم الامكان فهل هو مخافة تغيره وظهور رائحته او حصول العسر والمشقة ونحوهما بنقله او غير ذلك وكذا الكلام بالنسبة الى ما تعذر من سائر الواجبات من الكافور والغسل والكفن ونحوها عدا ما في كشف اللثام حيث قال ولو تعذر الحفر وامكن النقل الى ما يمكن حفره قبل ان يحدث بالميت شيء وجب انتهى وربما يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب بل ربما يظهر منها كون ذلك من المسلمات اي تقديم الدفن على سائر الواجبات عند خوف الفساد وهتك الحرمة وربما يظهر لك قوة ذلك فيما يأتي ان شاء الله عند الكلام في نقل الموتى الى المشاهد المشرفة ولكن مع ذلك فلا يبعد ان الذي يقتضيه النظر مراعاة هذه التكاليف وعدم سقوطها الا بما يسقط غيرها من الضرر والعسر والحرج ونحوها فتأمل جيدا والظاهر تقديم البناء والتابوت ونحوهما على التثقيل والالقاء في البحر مع امكانه ويحتمل عدمه لما ستعرفه ومن ركب سفن البحر والانهار العظيمة ونحوها اذا مات يفعل به ما يفعل بغيره من التغسيل والتكفين والتحنيط والصلوة عليه ونحو ذلك فيلقى فيه اجماعا محصلا ومنقولا وسنة مستفيضة ومنها الصحيح وغيره لكن يتخير بين القائه اما مثقلا بحجر او حديد ونحوهما مما يمنع ظهوره على وجه الماء او مستودعا في وعاء تقيل برسب في الماء كالخابية ونحوها الا صدعا وشبهه مما يظهر على وجه الماء على المشهور بين الاصحاب على ما حكاه بعض بل نسبه اخر الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعله كذلك وان اقتصر في المقنعة والمبسوط والسرائر كما عن الفقيه والرضوي والنهاية على الاول وفي الخلاف وما لك السيد في ك وكذا كشف اللثام والرياض على الثاني لكن يبعد من الاولين ارادة التخصيص بذلك مع ما في الثاني من الرواية الصحيحة بل لا صحيح في المقام سواها قال سئل ابو عبد الله عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها ويطرح في الماء سيما بعد اعتضادها بما في الخلاف من نسبة ذلك الى اجماع الفرقة واخبارهم واحتمال العدول عنها من التثقيل لما فيها من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته وغير ذلك وبما عرفته من المشهور من جعلها احد فردي المخير فيه كما انه يبعد على مثل الشيخ في الخلاف عدم الاكتفاء بالتثقيل مع فتواه به مقتصرا عليه في غيره كغيره ممن عرفت من الاصحاب بل نسبه بعضهم الى غيرهم ايضا من جملة احد فردي المخير بل لا اعرف احدا من تقدمه اقتصر عليه فلا هو في غير هذا الكتاب فلعل نقله الاجماع اقوى امارة على ارادة احد الفردين وكذا نسبته الى الاخبار اذ لم نعثر عليه على غير تلك الرواية مشتملا على الخابية بل الموجود فيها التثقيل بحجر وهيئته وهب عن الصادق قال قال امير المؤمنين اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يصلى عليه ثم يوثق في رجله حجر ويرمى به في الماء ويقرب منه مرسل ابان عن الصادق الى ان قال يغسل ويرمى به في البحر ونحوهما الرضوي ولا يقدح ما في سند الاخبار بما عرفت مع امكان تأييده ايضا بخبر سليمان بن خالد عن الصادق قال ما دعاكم الى الموضع الذي وضعتم زيدا الى ان قال كم الى الفرات من الموضع الذي وضعتموه فيه فقلت قذفة حجر فقال سبحان الله افلا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه في الفرات كان افضل ونحو مضمره الاخر وهما وان كانا ليسا مما نحن فيه من الموت في السفينة ونحوها وانما هو عند الخوف عليه من النبش لو دفن في الارض لكن لا مدخلية لذلك في نفس كيفية الدفن في البحر فلا بأس في الاستدلال بهما على ذلك كما لا بأس في العمل بمضمونهما كما نص عليه في كشف اللثام حاكيا له عن المنتهى لكن ظاهرهما الوجوب كما يقتضيه اللوم في الخبرين وغيره الا ان قوله في اولهما وكان افضل كالصريح في عدمه والاول احوط وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بالتخيير بين الامرين هو الاقوى ان لم يكن مجمعا عليه جمعا بين الادلة واحتمال حمل اخبار التثقيل على صورة تعذر الخابية او تعسرها كما هو الاغلب ان كان لا يخلو من وجه لكن لا التفات اليه بعد ما عرفت كاحتمال حملها على التثقيل بالخابية بدعوى الاطلاق والتقييد لما فيهما من صريح المنافاة لذلك مضافا الى ما فيه من الحمل على الافراد النادرة اذ قلما توجد خابية في السفينة غير مضطر الى بقائها بحيث تضم بدن الميت غير هتك لحرمته بقطع او كسر بعض اعضائه فلا ريب مما ذكرنا من التخيير بل قد يقوى في النظر عدم الانحصار بهما فيجزي كل ما يغيب الميت ويسوى في الماء حتى لو فرض عدم احتياجه الى ذلك الثقل نعم ينبغي ان يراعى ما لا هتك فيه لحرمته وهل يجب الاستقبال به حال الرمي لانه دفن او كالدفن كما عن المنتهى بل عن جماعة او

وشبههما ورد ها لموسيلة

لا يجب للأصل مع خلو أدلة المقام بل إطلاقها أو عدم تناولها لما دل على وجوب مثله ولخيرة الحدائق وغيرها ولعله الأقوى وإن كان الأحوط الأول ولا
يخفى أن الكلام في الوجوب وأنه التثقيل بالنسبة إلى خروجهما من أصل التركة أو الثلث كالكلام في غيرهما من مؤن التجهيز لظهور كونهما منه ثم من المعلوم أن ذلك
كله إنما هو مع التعذر الوصول إلى البر أو تعسره بلا خلاف أجده ولا حكاه أحد عن أحد سوى ما في ك من أن ظاهر المقنع في المقنعة والمص في المعتبر جواز ذلك
ابتداء وإن لم يتعذر البر وفيه أنه لا ظهور فيهما بذلك سيما الأول فإنه قيد الحكم المذكور بما إذا لم يوجد أرض يدفن فيها وكيف يتوهم منهما ذلك مع أن الدفن
كاد يكون من ضروريات ديننا بل دين اليهود والنصارى وأكثر الكفار ولعله لذا ترك التقييد به في أكثر الأخبار ولا وجه للإشكال فيه من جهة ترك الاستفصال
فيها وذلك لأنه من المعلوم من السائل أن سؤاله إنما هو لمكان تعذر الأرض عليه أو أراه يسأل عن الميت لو مات في سطح أو حفرة كيف يصنع به هذا مع أن الصحيح
فيه في مرفوع سهل بن زياد حيث قال إذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويصلى عليه ويلقى في الماء وبه مع انجباره
بفتوى الأصحاب يقيد غيره فلا ينبغي الإشكال فيه نعم قد يشكل الحال بالنسبة إلى وجوب الصبر مع رجاء التمكن من الأرض في زمان قصير أو قبل
فساد الميت من إطلاق الأدلة وعدم العلم بتعذر الدفن ولعله من هنا تردد فيه في جامع المقاصد لكن في كرى وغيرها عدم التربص به ولعل الأقوى الوجوب
أما لو علم بالتمكن وجب قطعاً ومن الفرض أن يضجعه على جانبه الأيمن مستقبل القبلة كما نص عليه جماعة من الأصحاب بل لا أعرف فيه خلافاً محققاً بين القدماء
والمتأخرين عدا ابن حمزة في وسيلته حيث عده من المستحبات وإن احتمل ذلك بعض عبارات غيره كما أنه لعله الظاهر من حصر الشيخ في جملة الواجب في ولحده
هو دفنه وما إليه بعض متأخري المتأخرين ومما ظهر من ابن سعيد في الجامع الموافق في الثاني والنزاع في الأول حيث قال الواجب هو دفنه مستقبل القبلة
والسنة أن يكون رجلاه شرقياً ورأسه غربياً على جانبه الأيمن انتهى وكيف كان فلا ريب أن الأقوى الأول للإجماع المحكي في ظ الغنية بل صريح المعتضد
بنفي الخلاف فيه عن شرح الجمل للقاضي وبما في المعتبر وكرى وجامع المقاصد وغيرها من أن عليه عمل الصحابة والتابعين كالذكرى إلا أنه أبدل الصحابة وبالتأسي
بالنبي والخلفاء والأئمة الأطهار وبالصحيح عن الصادق قال كان البراء بن معرور الأنصاري بالمدينة وكان رسول الله بمكة وإنه حضره الموت وكان
رسول الله والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس فأوصى البراء إذا دفن أن يجعل وجهه إلى رسول الله إلى القبلة فجرت به السنة الحديث يعني السنة فيه
اللازمة لا الاستحباب وبالمروي عن دعائم الإسلام عن علي أنه شهد رسول الله جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما أنزلوه في قبره قال أضجعوه في لحده
على جنبه الأيمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وبما رواه العلا بن سيابة في حديث القتيل الذي أتي برأسه إذا انتهى به إلى القبر تناوله
مع الجسد وأدخله اللحد ووجهه للقبلة وبما أرسله الصدوق في الهداية عن الصادق أنه قال إذا وضعت الميت في لحده فضعه على يمينه مستقبل القبلة
إلى فحوى ما تسمعه في كيفية دفن الذمية الحامل من المسلم بالرضوضعة في لحده على يمينه وبأنه أولى من حال الاحتضار الذي تقدم وجوبه وبما اشتداد
حاجته في هذا الحال إلى كلما يرجى فيه صلاح ونفع له أشد من غيره من الأحوال هذا كله والمسألة بعد لا تخلو من شوب الإشكال خصوصاً بالنسبة إلى وجوب الحكم
الأول كما أنه يشكل بعد القول بالوجوب تعديته ذلك إلى الأجزاء المفرقة غير الرأس بحيث يراعى فيها حال الاتصال وإن كان قد يقال إن قضية عدم ترك الميسور بالمعسور
نعم قد يقوى وجوب الاستقبال بالرأس كما عساه يشعر به خبر ابن سيابة وأنه الجزء المهم في الاستقبال وكذا الجسد المبان منه الرأس بل لو لم يبق إلا الصدر فإنه يجب الاستقبال
بالجميع كما هو واضح وكذا يجب جمع الأجزاء مع التمكن بحيث يلتئم منه شخص مستقبل به قطعاً وكيف كان فقد استثنى المص من الحكم المذكور فقال إلا أن يكون امرأة غير
مسلمة ذمية كانت أو لا حاملاً من مسلم ولو بزنا ونحوه فيستدبر بها القبلة استثناء انقطاع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه إذ لا يجب الاستقبال في
حال الدفن لغير أهل القبلة نعم لا بأس باستثناء ذلك حقيقة من حرمة دفن الغير المسلمين في مقابر المسلمين المجمع عليه في كرة وجامع المقاصد والروض وعن
نهاية الأحكام لئلا يتأذى المسلمون بعذابهم بل في الشهيد لكن لم نعثر عليه من طرقنا في الوصف ولا بالنسبة إلى المبتلة فإنه لا حرمة له ولو كان في غيره أمكن صرفه
للأذى عن المسلمين ولأنه كالمدفون في الأرض بخلاف الذمية الحامل من مسلم فإنها تدفن في مقابرهم احتراماً لولدها بلا خلاف أجده بل عن الخلاف الإجماع
وفي كرى فالإجماع أنما ظن وهو الحجة مضافاً إلى الحكم بإسلام الولد بمعنى جريان الحكم لأحكام المسلمين عليه فلا يجوز دفنه في مقابر الكفار ولا وجه لشق
بطن أمه وإخراجه لما فيه من هتك حرمة الميت وإن كان ذمياً لغرض ضعيف بل لعله هتك لحرمة الولد فلم يبق إلا دفنها في مقابر المسلمين وربما استدل
عليه أيضاً بخبر يونس قال سألت الرضا عن الرجل تكون له الجارية اليهودية أو النصرانية وحملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد أيدفن معها
على النصرانية أو يخرج منها ويدفن على فطرة الإسلام فكتب يدفن معها واعترضه في المعتبر بضعف السند والدلالة إذ لا إشعار فيها بكون الدفن في مقبرة
المسلمين فلا ينبغي بالإجبار وبما عرفته بما في جامع المقاصد من أن الأصل في الدفن الحقيقة شرعاً وفيه أنه لو سلم الحقيقة الشرعية لم يكن للمحل مدخلية في ذلك
وإن قلنا بعدم جواز دفن المسلم في مقابر أهل الذمة ثم إن ظاهر المص والعلامة كما عن المفيد عدم اعتبار موت الولد بعد ولوج الروح خلافاً للمحكي عن ظ الشيخ
وابن إدريس ولعل الأقوى الأول وإن كان ربما يظهر من مورد الرواية الثاني إلا أن الاحترام في كل منهما متحقق كما لو سقط نعم قد يظهر من فحوى جملة من عبارات
الأصحاب عدم الاكتفاء بمطلق الحمل ولو قبل تمامه وهو كذلك على الظ وكان إطلاق العبارة وغيرها مبني ولعله على الحمل من زنا المسلم كذلك كما يقتضيه إطلاق
العبارة وغيرها وتغليب جانب الإسلام للولادة على الفطرة أو لا كما يشعر به دليلهم إذ لا يتعمم في مثله فلا احترام ولخصوص الخبر بجارية المسلم الأقوى الثاني
لعله المتبادر من إطلاق المص والعلامة وغيرهما كما يعقد الإجماع للخلاف وكرة فلا يتحقق خلاف نعم الأقوى إلحاق وطي الشبهة بالحلال وكذا ظ المص ومعقد
إجماع الخلاف حيث عبر بالمشركة عدم الفرق بين الذمية وغيرها وإن كان مورد الخبر الأولى كجملة من عبارات الأصحاب بل المحكي عن الأكثر اقتصاراً على
المتيقن ولعل الأقوى تمسكاً بعموم العلة المرعي إليها ومعقد إجماع الخلاف واحتمال الفرق بين الكتابية وغيرها فيشتد بطن الثانية دون الأولى ضعيف جداً
هذا كله بالنسبة إلى أصل دفنها في مقابر المسلمين وأما كيفيته فقد ذكر المص وغيره أنه يستدبر بها القبلة ليكون الجنين وجهه إليها بلا خلاف نعرفه فيه بل هو معقد

مستقبل القبلة

اجماع لخلاف وفي المنتهى قاله علماؤنا وفي الذكرى يسند ظهرها الى القبلة على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وهو وفاق منهم وظاهرهم
الوجوب الا انه اطلق كثير منهم الاسناد من غير تقييد بكونه على الجانب الايسر ولعل التقييد به اولى مراعاة للكيفية السابقة التي مرّ الاستدلال على وجوبها
ولاحتمال سقوطها في خصوص المقام للاصل مع عدم ظهور تناول الادلة ضعيف اذ الام في الحقيقة كالكفن والتابوت بل لولا احترامها لاستقلنا بطنها و
نزعنا منها الغسيلة ونحوه فيقتصر على سقوطها بما ينافي الاحترام دون غيره فتأمل واما السنن فمنها ان يحفر القبر قدر قامة او الى الترقوة عند علمائنا اجمع كما في الذكرى
وجامع المقاصد وقطع به الاصحاب كما في كشف اللثام ومذهبهم في المنتهى ولعله يرجع اليه ما في الخلاف ايضا من الاجماع من الفرقة والعمل منهم على استحباب حفر القبر
قدر قامة واقله الى الترقوة قلت ويؤيد دعوى الاجماع في المقام هو انا لم نعثر على مخالف محقق من الاعلام وما في الغنية من الاقتصار على ذكر استحباب ان يكون
عمق القبر قدر قامة الى من ادعى الاجماع من دون ذكر للفرد الآخر ليس خلافا عند التأمل كما ان الاقتصار فيما ورد من الاخبار على الترقوة لا ينافي ما سمعت من معاقد
الاجماعات على التخيير كخبر ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على رأس
من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين عليه السلام الوفاة قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قيل والظاهر ان ذلك من حكى ابن ابي عمير لان
الامام عليه السلام لا يحكي قول احد قلت فيحتمل ح ارادته بالبعض احد الائمة عليهم السلام وبعض اصحابه عنهم عليهم السلام بل لعله الظاهر اذ احتمال ارادته بعض العامة ضعيف مع انه قد يشهد
له ايضا ما رواه الكليني عن سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وذكر نحوه فهو كالصريح فيما قلناه ويحتمل ان يكون ذلك من حكى الصادق عليه السلام كما عساه
يؤيده ما عن الصدوق انه رواه عن الصادق عليه السلام مرسلا الى قوله الجلوس فيه ولا ضير في حكاية الامام عليه السلام اقوال بعض العامة وكيف كان فالعمدة في الاستدلال
ما عرفته من الاجماعات السابقة ولا ينافيهما ما سمعته من امر علي بن الحسين عليه السلام بالحفر الى الرشح اذ لعل بلوغ ذلك يحصل بالمقدار المزبور ويؤيده ما قيل ان
ارض البقيع كذلك كما انه لا ينافيه ايضا ما في خبر السكوني عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يعمق القبر فوق ثلاثة اذرع بل لعله يؤيده لظهور تقارب الثلاث للمقدار المتقدم
فيستفاد منه ح كراهة التعميق زائدا على ذلك لحمل النهي عليه قطعا او يقال باختصاص ذلك في ارض المدينة لبلوغ الرشح فيها او غير ذلك نعم قد ينافيه
ما في خبر ابي الصلت عن الرضا عليه السلام في حديث انه قال سيحفر لي في هذا الموضع فتأمرهم ان يحفروا لي سبع مراقي الى اسفل وان يشق لي ضريحه فان ابوا الا ان
يلحدوا فتأمرهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فان الله سيوسعه ما شاء من حيث ظهور زيادة ذلك على القامة اللهم الا ان يحمل على ذلك بتقارب المراقي بعضها من
بعض او على وجه آخر ثم الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا بين الرجل والمرأة وفي المنتهى نفي الخلاف عنه كما ان الظاهر ارادة مستوى الخلقة من القامة والترقوة وفي حصول
الاجزاء باقل ما يصدق عليه احدهما ضعيف وج منها ان يجعل له لحد فانه افضل من الشق مع صلابة الارض بلا خلاف معتد به بل في الخلاف والغنية الاجماع
عليه مع زيادة عمل الفرقة عليه في الاول وفي الذكرى والمنتهى ذهب اليه علماؤنا وفي كرى وجامع المقاصد والروض عندنا وفي الحدائق اتفاق على ظاهر
كلام الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ذلك الصحيح عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له ابو طلحة الانصاري والمناقشة فيه بانه لا يدل على امره به فلعل فعله انما
هو لكونه لحد الفرد من مدفوعة بظهور كونه باذن امير المؤمنين عليه السلام لانه المتولي كظهور العدول عن الشق اليه مع ما فيه من زيادة الكلفة في افضليته على خبر
علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى عليه السلام في حديث قال لما قبض ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي انزل فالحد ابراهيم في لحده وفيه اشعار بمعروفيته في ذلك الوقت
كصحيح ابي بصير فاذا وضعته في اللحد فضع فمك على اذنه الخبر ولخبر علية بعضهم بالنبوي اللحد لنا والشق لغيرنا لكن لم نعثر عليه من طرقنا بل في المعتبر وغيره انه من
طرق العامة الا انه لا بأس بذكره مؤيدا بعد التسامح فيه بما فيه مضمونه لما تقدم من الاجماعات وغيرها المعتضدة بعدم ظهور خلاف من احد فيه ومن هنا وجب
ما عساه يظهر منه افضلية الشق كخبر اسمعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام حين احتضر اذا انا مت فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له وشقوا له
فقد صدقوا او الحلبي في خبر عن الصادق عليه السلام ان ابي كتب في وصيته الى ان قال وشققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا وفي خبر ابي الصلت المروي عن العلل والامالي
الذي سمعته آنفا الى غيره بل لعل الخبرين الاولين بل صريح الثاني انه انما لم يلحد للباقر عليه السلام لكونه بادنا وكانه لعدم امكان توسيع اللحد بحيث يسعه لرخاوة ارض
المدينة كما قيل بل هما عند التأمل دالان على المطلوب ومن هنا قيد في معقد اجماع الخلاف استحباب اللحد بالصلبة بل نص جماعة منهم الفاضل والشهيد على استحباب
الشق في الرخوة ويشهد له الخبران بناء على ما ذكرنا كما لا يخفى فانه يخشى عليه من الانهدام لكن قال المصنف في المعتبر انه يعمل له في الارض الرخوة شبه اللحد من بناء
تحصيلا للفضيلة وهو لا يخلو من تأمل لعدم صدق اللحد عليه والمراد باللحد انه اذا انتهى الى ارض القبر حفر في جانبه مكانا يوضع فيه الميت والشق ان يحفر في قعره شبه



النهر يوضع فيه الميت ثم يسقف عليه وليكن اللحد مما يلي القبلة كما نص عليه جماعة بل ربما يظهر من بعضهم خصوصا الفاضل في كرة دخوله في مسمى اللحد كما انه يظهر
دخوله في معقد اجماعه وفي جامع المقاصد وعن الروض انه قاله الاصحاب ويكفي بذلك حجة لمثله مع امكان الاستيناس له بغيره ايضا فتأمل وكذا ينبغي ان يكون اللحد
واسعا بقدر ما يمكن فيه الجلوس للرجل لمرسل ابن ابي عمير المتقدم ومعقد اجماع الخلاف وليسهل عليه الجلوس لمنكر ونكير كما يستحب ان يكون ذراعين وشبرا لخبر
ابي الصلت وج منها ان تحل عقد الاكفان في القبر من قبل رأسه ورجليه وغيرهما ان كانت للاخبار واجماع الغنية وليسهل عليه جلوسه للسؤال الا ان شدها كان لخوف
الانتشار وفي خبر حفص ومرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام يشق الكفن من قبل رأسه قال في المعتبر هذا مخالف لما عليه الاصحاب ولانه افساد للمال على وجه غير مشروع
والصواب الاقتصار على الحل قلت يمكن ان يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه وج منها ان يجعل معه شيء من تربة الحسين عليه السلام على ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف فلعل
الشهرة بينهم والتبرك بها وكونها امانا من كل خوف وما في الفقه الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين عليه السلام كاف في ثبوته مضافا الى المروي
عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت
يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وعن الاحتجاج روايته عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن صاحب الزمان عليه السلام وخبر جعفر بن عيسى المروي عن مصباح الشيخ انه سمع
ابا الحسن عليه السلام يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت خده ورأسه بناء على ان المراد بالطين فيه طين قبر

لو اوضع

طهير

الحسين ع ولعل ذلك لم يذكر احد استحباب ذلك بعينه ولعل اجمال العبارة المتقدمة او شيوع هذا الاطلاق يومئذ فيه وبما يستأنس له بما دل على ذلك بما رواه في المنتهى وغيره ان امرأة كانت تزني فتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع في حياتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال الصادق ع ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين ع ففعل ذلك فسترها الله تعالى ثم ان ظاهر العبارة كالمبسوط والقواعد والمنتهى بل عن اكثر العبارات كالصحيح المتقدم والفقه الاخيرة الاكتفاء بمطلق استصحابها سواء كانت تحت خده او تلقاء وجهه في اللحد او غيره لكن عن الخلاف التصريح به وتبعه عليه غيره وعن المفيد واختاره جماعة جعلها تحت خده ولم نقف على ما كالمحكي في المعتبر من الوضع في الاكفان بل في الخبر الثاني النهي عن الوضع تحت الخد على ما عن بعض النسخ نعم هو دال على الوضع مقابل الوجه كما عن الشيخ ولعله يرجع اليه ما عن الاقتصاد يجعل في وجهه لكن ظاهر السرائر مغايرة الاول وربما يؤيده الاحتياط عن وصول النجاسة اليها ولعله اولى وان كان الاكتفاء بالجميع لا يخلو من قوة ومنها ان يلقنه بعد وضعه في لحده قبل اللبن بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه والاخبار كادت تكون متواترة كما في كشف اللثام وهو كذلك ففي صحيح زرارة عن الباقر ع اذا وضعت الميت في القبر فقل بسم الله الى ان قال واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ص رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه الحديث ونحوه في حسنه وسمى حتى امام زمانه وفي خبر محفوظ الاسكاف عن الصادق ع ويدنو فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع وافهم واعدها ثلث مرات هذا التلقين وفي خبر ابي بصير عنه ع فاذا وضعته في اللحد فضع فمك على اذنه وقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك وفي خبر آخر له فضع يدك على اذنه وقل الله ربك الى آخر ما مر وفي خبر اسحق بن عمار ثم تضع يدك اليسرى على عضده الايسر وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي وعلي امامي حتى تستوفي الائمة ع ثم تعيد عليه القول ثم تقول افهمت يا فلان وقال ع فانه يجيب ويقول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في مستقر من رحمته ثم تقول اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن تقول اللهم صل وحدته وانس وحشته وامن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المشتملة على كثير من المستحبات التي لم يذكرها المص كقراءة آية الكرسي والفاتحة والمعوذتين وقل هو الله احد والتعوذ من الشيطان وغير ذلك فلاحظ هذه الاخبار وان اختلفت في الجملة بالنسبة الى كيفية التلقين لكن لا بأس في العمل بالجميع لظهورها في كون المراد تذكر الميت تفهيمه في هذه الحال فقد لا يحصل منه ما ذكره الشيخان والعلامة في المنتهى يا فلان بن فلان اذكر العهد الذي خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين ويذكر الائمة الى آخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار لكن في المقنعة النبي ص وغيره ذكر ائمة الهدى بالتعريف قال المفيد فانه اذا لقنه ذلك كفي المسألة بعد الدفن انشاء الله ثم ان هذا التلقين هو التلقين الثاني وعن بعضهم جعله الثالث بدعوى استحباب التلقين عند التكفين ولم نقف له على مستند وربما سمعته من خبر اسحق بن عمار يستفاد استحباب ان يدعو اليه بعد التلقين بما عرفت وفي خبر سماعة قال قلت لابي عبد الله ع ماذا اقول اذا ادخلت الميت منا قبره قال قل اللهم هذا عبدك الى آخره وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص اللهم عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا الخبر وغير ذلك من الاخبار التي يشبه بعضها بعضا وقد تقدم استحباب الدعاء له عند نزوله كما انه في خبر آخر لسماعة عن الصادق ع فاذا استوى عليه التراب قل اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد روحه الى ارواح المؤمنين في عليين والحقه بالصالحين وكما انه يستحب الدعاء له عند معاينة القبر بقوله اللهم اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار والغرض انه يستفاد من ملاحظة الاخبار استحباب الدعاء للميت في اكثر احواله كانزاله ووضعه في لحده وتشريج اللبن والخروج منه وتسوية التراب عليه ونحو ذلك ثم يشرج اللبن عليه اي ينضد به لحده لئلا يصل اليه التراب ولا نعلم في استحبابه خلافا كما اعترف به في المنتهى وفي الغنية والمدارك والمفاتيح الاجماع عليه وفي المعتبر مذهب فقهائنا وهو الحجة مضافا الى اشعار المعتبرة بالمداومة عليه في الازمنة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن تقول الى آخره ونحوه غيره والى التعجب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول جعل علي ع على قبر رسول الله ص لبنا فقلت ارأيت ان جعل الرجل عليه آجرا هل يضر الميت فقال لا والى خبر اسحق بن عمار المتقدم ومنه يستفاد استحباب الترتيب الذي في العبارة وكذا التسوية بالطين ليكون ابلغ في منع التراب كخبر عبد الله المروي عن العلل عن الصادق ع ان النبي ص كان يأخذ يمنة سرير سعد بن معاذ مرة ويسرته مرة حتى انتهى به الى القبر فنزل حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن فلما ان فرغ وحثى التراب عليه وسوى قبره قال اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلاء ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا احكمه الى غير ذلك من الاخبار الدالة على استحباب اللحد ومرفوعة في ذلك الزمان وفي المنتهى وغيره انه يقوم مقام اللبن ما ساواه في المنع من تعدي التراب كالحجر والقصب والخشب انتهى ولا بأس به بل قد يشعر به الخبر المتقدم اللهم الا ان يقال ان المراد بالحجر فيه اللبن كما انه لا بأس فيما ذكره فيه ان اللبن اولى من غيره لانه المنقول عن السلف المعروف في الاستعمال وفيما حكي عن الراوندي عمل العارفين من الطائفة على ابتداء التشريج من الرأس ولعله لانه الاهم من غيره ومنها ان يخرج من قبل رجلي القبر لقول رسول الله ص في مرسل الكليني وخبر جبير بن نفير الحضرمي وقول الصادق ع في موثق عمار مع تفاوت يسير لكل بيت باب وباب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق ع في خبر السكوني من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وهو دال على كراهة الخروج من غيره كمرفوع سهل بن زياد المضمر يدخل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من قبل رجليه وقضية اطلاق

هذه الاخبار كعبارات اكثر الاصحاب عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة كما صرح به بعضهم فما عن ابن الجنيد من المواضعة في الرجل ومن عند الرأس
الراس في المرأة ضعيف جدا كما ان قضيته ما اشتمل منها على ان باب القبر من قبل الرجلين استحباب الدخول منها ايض كما عن المنتهى ويؤيده بعض متأخري
المتاخرين بخبر السكوني ومرفوعة سهل المتقدمين وفيه مع انه لا دلالة في الاول وامكان حمل الثانية على خصوص ارادة بيان الجواز يمكن ارادة الفرق فيهما بين
الدخول والخروج بالنسبة للكراهة وعدمها لا الاستحباب وعدمه فتامل ومنها ان يهيل ويصب الحاضرون غير اولي الرحم التراب بظهور الاكف لمرسل محمد بن
الاصبغ رأيت ابا الحسن وهو في جنازة فحثى على القبر بظهر كفيه وفي المحكي عن الرضا ثم احث التراب عليه بظهر كفك ثلث مرات وقل اللهم ايمانا بك وتصديقا
بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله فانه من فعل ذلك وقال هذه الكلمات كتب الله له بكل ذرة حسنة وبعينه عبر عنه في الهداية وربما احتملت
عبارتها دخول ذلك كله تحت ما نسبه الى الصادق فيها قبل ذلك كما ستسمعها وكذا في المقنعة فلاحظ وتامل هذا مع ما في المعتبر من نسبة المذكور مقيدا
بما ياتي من الاسترجاع الى الشيخين وابن بابويه وان عليه فتوى الاصحاب فهو مشعر بالاجماع كالتذكرة ايض ولعل ذلك كاف في استحبابه كاستحباب كونهم قائلين انا
انا لله وانا اليه راجعون المنسوب في الذكرى الى الاصحاب ايض والا فلم نعثر على خبر مشتمل على تمام هذه الكيفية نعم قد سمعت في خبر اسحق بن عمار انه يخرج
من القبر ويقول انا لله الى اخره وفي الهداية قال الصادق ع اذا خرجت من القبر فقل وانت تنفض يدك من التراب انا لله وانا اليه راجعون ثم احث التراب
الى اخر ما سمعته من الرضوي المتقدم بل ربما كان ظاهر خبر عمر بن اذينة او صريحه خلاف الحكم الاول قال رأيت ابا عبد الله ع يطرح التراب على الميت فيمسكه
ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسألته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله
ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما اللهم الا ان يدعى ان هذه كيفية اخرى غير الاهالة فيمكن ح دعوى التخيير بين الكيفيتين فلا منافاة بينه وبين
ما تقدم وكذا ما في خبر داود بن النعمان عن ابي الحسن ع فحثى عليه التراب ثلث مرات بيده ومحمد بن مسلم عن الباقر ع فحثى عليه مما يلي رأسه ثلثا بكفيه ثم بسط كفيه في
القبر فقال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك انما نعرف من ملاحظتها
ظاهر الكفاية والجواز الخالي عن الاستحباب مع كونهما فعلا على نحو الافعال المعتادة فيبعد دعوى الرجحان فيهما والامر سهل ومما عرفت ظهر لك انه
يستحب ايض الدعاء زيادة على الاسترجاع بما تقدم ولذا لم يقتصر الشيخان والعلامة وعن غيرهما عليه بل زادوا قول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي خبر السكوني عن الصادق ع اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله
ورسوله قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله ص يقول من حثى على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة وقد سمعت ما في خبر ابن اذينة و
غيرها وكذا التثليث الحثيات كما عن الهداية والفقيه والاقتصاد والسرائر والاصباح ولا باس به فتجيد ومنها ان يرفع القبر عن الارض ليعرف فيزار ويحترم
ويترحم على صاحبه ولا ينبش ولقول الباقر ع في خبر قدامة بن زائدة ان رسول الله ص ربع قبر ابرهيم ع ولم اقف على غيرها انما الطلق فيه الرفع على كثرة اخبار
المقام بل اكثرها مقيدة بمقدار اربع اصابع كعبارات الاصحاب ومعاقد الاجماعات فالقول باستحباب مطلق الرفع وجعل المقدار مستحبا في مستحب
لمكان هذه الرواية مع انه لا اطلاق فيها كما عساه يظهر من كشف اللثام لا يخفى من نظر واعجب منه نسبته له مع بعد ذلك الى الاجماع والنصوص اللهم الا ان يكون
قد يدعي استفادة من المقيدات انفسها ثم ان قضية اطلاق المتن كغيره من عبارات بعض الاصحاب بل عن اكثرهم بل هو معقد اجماع المعتبر التخيير بين
الاصابع مضمومة او مفرجة كما نص عليه في المنتهى وكري ويؤيده مع ذلك اطلاق كثير من الاخبار منها قول الباقر ع في خبر ابن مسلم ويرفع القبر فوق الارض اربع
اصابع ونحوه غيره وفيها ما اشتمل على وصية النبي ص والباقر ع بذلك ح الجمع بين المقيد منها بالمضمومة كما في خبر سماعة بل قد يدعى انصراف المطلقات
اليه لشيوعه في المقدار والمقيد بالمفرجات كما في خبر علي بن رئاب عن الصادق ع ان ابي امرني ان ارفع القبر من الارض اربع اصابع مفرجات الخبر ونحوه خبر
الحلبي وابن مسلم عنه ايض وخبر محمد بن مسلم عن احدهما ع وعمر بن اذينة عن ابي الحسن موسى المروي عن العلل ولعله الاقوى في النظر لو كان فيه مخالف
لاحتمال عدمه الاقتصار وان اقتصر المفيد وابنا ادريس وحمزة كما عن سلار والشيخ في الاقتصاد والحلبيين على المفرجات كالتذكرة ونهاية الاحكام
الاقتصار كما عن ابن ابي عقيل على المضمومة لكنه محتمل لارادتهم بيان الاعلى والاقل ولذا انص الاول او ان على عدم الزيادة على ذلك كما عن الاقتصاد والكافي ولعل المراد
الكراهة كما في المنتهى وعن كرة والنهاية ناسبا له في الاول الى فتوى العلماء وبه يصرح النهي عن الرفع ازيد من اربع اصابع مفرجات في خبر عمر بن اذينة
عن ابي الحسن المروي عن العلل كالامر برفع القبر عن الارض قدر اربع اصابع مفرجات في خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع والجميع صحيح على ان نهر ح يتخير
في المستحب بين الاربع مفرجات والشبر كما عن القاضي بل عن جامع المقاصد التخيير بينه وبينها مضمومة او مفرجة والاحوط ما ذكرنا ان لم يكن اقوى واولى وان كان
خبر ابرهيم بن علي والحسن بن علي الرافعي عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان قبر رسول الله ص رفع شبرا عن الارض لكنه مع احتماله للتقية ومعارضته بقول الباقر ع
في خبر عقبة بن بشير عن النبي ص انه قال لعلي ع يا علي ادفني في هذا المكان وارفع قبري من الارض اربع اصابع الحديث قاصر عن مقاومته ما عرفت مع انه لا
دلالة فيه على انه فعل من يجب اتباعه فطرح جماعة متجه او يراد بالشبر فيها الاربع اصابع مفرجات تقريبا او غير ذلك كخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع ان
قبر رسول الله رفع من الارض قدر شبر اربع اصابع فتم ومنها ان يربع للاجماع المحكي في الغنية والمعتبر والذكرى وغيرها وقول احدهما ع في خبر محمد بن مسلم ويربع
قبره والصادق ع في خبر عبد الاعلى مولى آل سام المروي في ارشاد المفيد ان ابي استودعني ما هناك فلما حضرته الوفاة قال ادع لي شهودا فدعوت اربعة
من قريش فيهم نافع مولى عبد الله بن عمر فقال اكتب هذا ما اوصى به يعقوب بنيه يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون واوصى محمد
بن علي الى جعفر بن محمد وامره ان يكفنه في برده الذي كان يصلي فيه الجمعة وان يعممه بعمامته وان يربع قبره ويرفعه عن الارض اربع اصابع الى اخره وقوله ايض
في خبر الاعمش المروي عن الخصال والقبور تربع ولا تسنم وقوله في مرسل الحسين بن الوليد المروي عن العلل جواب سؤال لاي علة يربع القبر العلة

رفع القبر عن الارض استحبابا

البيت لانه نزل مربعا في سنة الاشعار بكونه معروفا في السابق والمراد بالتربيع هنا خلاف التدوير والتسديس مما كانت له اربع زوايا قائمة لا التربيع المساوي الاضلاع قيل التعطيل كثير من الارض وعدم كونه معهودا في الزمن السالف كما ترى فيما بقي اثارها من القبور عن بعضهم ان المراد بالتربيع خلاف التسنيم وربما استظهر ذلك من كرة ولا ريب في بعده وكذا ما لعله يقال او قيل من انه من استحباب التربيع يستفاد استحباب تسطيح القبر الا انا في غنية عن ذلك بما في صحيح الحلبي وكرة وجامع المقاصد كظاهر غيرها الاجماع عليه مع معروفية ذلك عند الشيعة بل عن ابي هريرة انه قال السنة التسطيح الا ان الشيعة استعملته فعدلنا الى التسنيم بل في كرة من الاجماع عليه كالغنية لا بسنيته لما النهي في خبر الاصبغ المتقدم ومرضة الرضاع ويكون مسطحا لا مسنما وربما يشهد له ايضا قول امير المؤمنين ع في خبر الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ان كان بالحاء المهملة اي سنم وفي خبر السكوني المروي عن المحاسن مسندا قال بعثني رسول الله الى المدينة فقال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفي المصباح الا اسود الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله ص ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته ان كان المراد التسنيم ولربما كان التسنيم حراما في بعض الوجوه لكونه بدعة كما عن جماعة التصريح به وبقضيته ما سمعته من ابن ابي هريرة لكن قال في المنتهى ان التسطيح افضل من التسنيم عليه علماؤنا انتهى وظاهره المنافاة للكراهة بل ولا باستحبابه لكن اصل التفضيل اللهم الا ان يحمل على غير ذلك في مقابلة العامة ومنها ان يصب على القبر الماء بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى عليه فتوى علمائنا ونسبه مع ذلك الى الاصحاب من حيث افادته استمساكا للتراب عن تفرقة الريح ونحوه وتذهب اثار القبر عنه والاخبار مع الاصحاب مستفيضة بل لا استفاضة بل كادت تكون متواترة وفيها انه يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب ثم ان اكثرها اطلق الرش والنضح وظاهرها استحباب ذلك كيف وقع وهو كذلك كما لا يخفى على من لاحظها وما عساه يظهر من المتن كبعض عبارات الاصحاب بل معقد اجماع الغنية والمعتبر من تقييد الاستحباب بكون الصب من قبل رأسه ثم يدور عليه مع الختام في القبر عن ذلك غير مراد قطعا نعم لا بأس به مستحب في مستحب لقول الصادق ع في خبر موسى بن اكيل النميري السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الرأس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الآخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة ومنه يستفاد استحباب استقبال الصاب القبلة كما في المنتهى وخبر سالم بن مكرم المروي في الفقيه عن الصادق ع الى ان قال فاذا سوي قبره فصب على قبره الماء وتجعل القبر امامك وانت مستقبل القبلة وتبدأ بصب الماء عند رأسه وتدور به على قبره من اربع جوانبه حتى ترجع الى الرأس من غير ان تقطع الماء فان فضل من الماء شيء فصبه على وسط القبر الخ لكن الظاهر ان ذلك من عبارة الصدوق لا من تتمة خبر سالم كما لا يخفى على من لاحظه سيما ولم يذكره احد في المقام مع اشتماله على جملة وافية من الاحكام نعم قد يظهر من صاحب الوسائل ذلك وربما يؤيده ما قلنا ايضا انه بعينه عبر في المحكي عن الفقه الرضوي والممارس العالم يعلم باتحاد تعبيرهما معه يكاد يقطع ان ذلك ليس من تتمة الرواية فلعله خرج الرواية الاولى الا ان في عبارة المص قصورا عن افادة تمام مضمونها وكذا الشرائع منها ما يدل على قوله فان فضل من الماء شيء القاه على وسط القبر نعم هو بعينه قد سمعته في محتمل خبر سالم والرضوي وذكره غير واحد من الاصحاب بل ينبغي في المعتبر انهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعله كذلك لا بعد استحباب رش الوسط ايضا كغيره من الجوانب لخبر موسى واستحباب وضع ما فضل من الماء عليه ايضا للمعرفة وكذا يستفاد من خبر سالم وفقه الرضا ان لا يقطع الماء وقد يدعى دلالة خبر موسى عليه ايضا ثم انه هل استحباب الرش مخصوص بما بعد الدفن خاصة او فيه وفي كل زمان وان تأخر عنه قد ينسب الى الذهن من فتاوى الاصحاب وكثير من الاخبار الاول لكن عن الكشي في رجاله انه روى عن محمد بن الحسن بن علي عن الوليد روى عن الحسين بن محمد عن محمد بن الوليد ان صاحب المقبرة سألني عن يونس بن يعقوب فقال لي من صاحب هذا القبر فان ابا الحسن علي بن موسى ع اوصاني وامرني ان ارش قبره اربعين شهرا او اربعين يوما كل يوم مرة والشك من الحسن بن علي وفيه دلالة على خلاف الاولى وقد

او وضع اليد مفرجة الاصابع غامزا بها على القبر عند رأسه بعد نضحه بالماء تأسيا بالنبي ص حيث وضع يده عند رأس ابراهيم غامزا بها حتى بلغت الكرسوع وقال لئنه اسخنتك من الشيطان ان يدخلك كما رواه في البحار عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع مرسلا او يستفاد منه حكم تأثير اليد لقول الباقر ع في صحيح زرارة اذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء والصادق ع في حسنه اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند رأسه وتغمز كفك عليه بعد النضح وظاهر الثاني كالاول ان علق الظرف فيه بجواب الشرط كون الوضع بعد النضح وكذا الغمز للكف كما هو صريح الثاني بل والاول ايضا كما ان ظاهرهما كون الوضع عند الرأس لكن قد يقوى في النظر كونه مستحبا في مستحب كما عساه يحتمل في الاول ايضا فيستحب الوضع عند غير الرأس وبدون النضح وبدونهما كذا استحباب الوضع لمن لم يحضر الصلاة لقول ابي الحسن الاول ع في خبر اسحاق بن عمار بعد ان قال له ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر أفسنة ذلك ام بدعة فقال ان ذلك واجب على من لم يحضر الصلاة وعلى عدم التأكد يحمل النفي او النهي في خبر محمد بن اسحاق عن الرضا ع بعد ان سئل بما يقرب من سؤال الاول فقال انما ذلك لمن لم يدرك الصلاة فاما من ادرك الصلاة فلا وذلك لاطلاق الاصحاب والاخبار الحكم المذكور اطلاقا كاد يكون كالصريح في خلاف ذلك بل فيما سمعته من الصحيح الاتي المشتمل على فعل النبي ص تصريح به ايضا فلعل الراوي عن عمل الاصحاب حجة في نفيه سيما مع تقرير الامام بل الراجح على من نص على التأكد وعدمه كما قلناه قبل الشهيد وتبعه بعض من تأخر عنه لكن لا بأس به كما انه لا بأس بالقول باستحباب زيادة تأثير اليد بزيادة الغمز اذا كان القبر طريا وان لم يذكره احد من الاصحاب تأسيا بفعل النبي ص في قبر ابراهيم كما سمعته قال ابو جعفر ع في صحيح زرارة كان رسول الله ص يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان رسول الله ص اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء ووضع كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من آل محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين ويحتمل ان يكون صنيعته المختص بهم لا اصل الوضع لمكان كرامة بني هاشم لا لعدم مشروعيته لغيره لكن عن البحار انه روى عن العلل عن محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم قال ان النبي ص كان اذا مات رجل من اهل بيته يرش قبره ويضع يده على قبره ليعرف انه من العلوية وبني هاشم من آل محمد ص فصارت بدعة في الناس كلهم ولا يجوز ذلك ولا بد من طرحه او تأويله بما لا ينافي ذلك لقصوره عنها جدا هذا وعن

بعضهم انه يستحب لاستقبال الح ولعله لانه خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء للميت وفي خبر عبد الرحمن سئل الصادق عليه السلام كيف اضع يدي على قبور المؤمنين
فاشار بيده الى الارض ووضعها عليها ثم رفعها وهو مقابل القبلة لكن لا صراحة فيه بكون الاستقبال منه كان كالتنبيه الا ان يستشعر من حكاية
السائل انه فهم منه ذلك ثم في الفقه الرضوي ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم الى آخره ومما يشهد له ايضا ما سمعته من خبر
ابن بزيع هل استحباب الوضع المذكور عند كل ما زار القبر او يختص بحال الدفن ظاهر الاخبار الاول لكن قال في الذكرى بعد ذكره الخبر المتقدم انه يحتمل حالة الدفن
وغيره وفيه انه لا اطلاق مساق لذلك فيه كما هو واضح نعم قد يستدل عليه بخبر محمد بن احمد المروي عن الكافي قال كنت بفيد فمشيت مع علي بن بلال الى قبر
محمد بن اسمعيل بن بزيع فقال لي علي بن بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا عليه السلام من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه سبع مرات امن يوم الفزع
الاكبر ويوم الفزع فانه دال على استحباب وضع اليد ولو في غير حال الدفن كما انه دال على استحباب قراءة انا انزلناه وعلى استحباب زيارة قبور الاخوان كما
استفاضت به الاخبار وعمل اولياء الطائفة وقد حكى الاجماع عليه العلامة والشهيد بالنسبة للرجال وكذا استحبابها في يوم الاثنين وغداة السبت تأسيا
بالمحكي من فعل فاطمة عليها السلام في زيارتها قبور الشهداء ومنه يعلم استحباب زيارة النساء للقبور كما نص عليه بعضهم خلافا للمصنف في المعتبر فكرهه لهن بل ربما لو ذكر
نسبته لذلك الى اهل العلم ولكن علله بمنافاته للستر والصيانة وهو يومي الى ان كراهته لامر خارج عنه وهو حسن مع استلزامه ذلك بل لو استلزم الجزع وعدم
الصبر لقضاء الله بل ربما يحصل الحسد الحرمة واما بدون ذلك فالظاهر الاستحباب للعموم وخصوص بعض الاخبار ومن العجيب دعواه الكراهة حتى بالنسبة الى زيارة
الائمة مع كثرة العموم الدالة على رجحانها المعتضدة بعمل الاصحاب خصوصا في المشاهد وكذا استحباب الزيارة في الخميس تأسيا بفعل فاطمة عليها السلام ايضا وفي خصوص العشية
منه ماتيا البقيع فانه كان يخرج في ملأ من اصحابه كل عشية خميس الى بقيع المؤمنين فيقول السلام عليكم يا اهل الديار ثلاثا ومما يفهم من التنبيه في الاخبار الفرق بين زيارة
القبر الواحد وشبهه وبين زيارة المقبرة فيستحب وضع اليد على القبر وقراءة انا انزلناه سبعا في الاول للمرسل عن الرضا عليه السلام ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ عنده
انا انزلناه سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر والسلام ونحوه وفي الثاني يستحب ان يكون مستقبل القبلة عند زيارة المقابر لانها خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء
والمحكي عن الكفعمي نقلا من كتاب محمد بن الحسين بسنده المتصل الى انه قال الخبر في زيارة هذا القبر وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول من زار قبر اخيه المؤمن
فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر فقرأ انا انزلناه سبع مرات امن من الفزع الاكبر ولا منافاة بينه وبين الخبر السابق فيكون الحاصل انه ينبغي انه ان
يضع يده على القبر مستقبل القبلة ويقرأ انا انزلناه سبعا ويدعو للميت بدعاء الى آخره ومن رجحان الاستقبال هنا يفرق بين زيارة المعصوم وغيره فيجعل القبلة
بين كتفيه في الاول وقد يحتمل في الثاني وعن مجمع البرهان اني رأيت في بعض الروايات في زيارة غير المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستقبلها ومستدبرها ولا ظهر
لكن الذي عليه العمل الآن بالنسبة الى زيارة العباس وعلي بن الحسين عليه السلام ونحوهما على نحو زيارة المعصوم ولعله لعدم انه لا وجه في الاولين ولذا لم ار احدا عاملهم
بالنسبة الى قراءة الفاتحة وانا انزلناه ونحو ذلك معاملتهم مع اعتبار مقابلة الزائر للمزور وهو لا يخلو من قرب والله اعلم ومنها يستحب ان يترحم على الميت كما ذكره الاكثر
على ما في كشف اللثام وافضله ما دعى به الباقر عليه السلام على قبر رجل من اصحابنا كما في خبر محمد بن مسلم بعد ان حثى عليه مما يلي راسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال
اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وفي خبر سماعة عن الصادق عليه السلام اذا ثبت عليه التراب قل
اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد روحه الى ارواح المؤمنين في عليين والحقه بالصالحين وفي خبر سالم بن مكرم السابق مع ما فيه من احتمال انه من عبارة الصدوق ثم ضع يدك
على القبر وادع له واستغفر له وفي الفقه الرضوي ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته وافض عليه من رحمتك
واسكن عليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه ومتى زرت قبره فادع بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة
ومنه يستفاد استحباب استقبال القبلة في كل وقت تزوره فاستحباب هذا الدعاء ومما ذكرنا يظهر لك ان استحباب الترحم لا مدخلية له بوضع اليد بل كل منهما مستحب برأسه
كما هو الظاهر من العبارة وغيرها كالاخبار لكنه قال في المعتبر انه يضع الحاضرون الايدي عليه ويترحم وهو مذهب اصحابنا ولعله يريد ما قلناه وان كان في العبارة
نوع قصور واوان ذلك مستحب ايضا كما هو ما يظهر من خبر محمد بن مسلم المتقدم انفا ومنها ان يلقنه الولي ما تقدم وفي خبر يحيى بن عبد الله عن الصادق عليه السلام وجابر بن يزيد
عن الباقر عليه السلام بعد انصراف الناس عنه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل كاد يكون متواترا واخبارا وهو التلقين الثالث وفيه يندفع سؤال منكر ونكير كما اطلق
به الاصحاب والظاهر عدم الالتزام بخصوص الاقوال الواردة وان كان اولى بل المراد تلقينه وتفهيمه ما يعتقد لا عتراف بوصول ما دينه ومذهبه كما ان الظاهر عدم التزام كونه
من الولي بل الظاهر الاكتفاء بمن امره الولي ايضا كما في معقد اجماع كري والاجتزاء بالمتبرع من غيرهما لا دليل عليه وان قال في الجامع يلقنه الولي وغيره ولكن بلفظ القيل تبعا
كما في خبر يحيى بن عبد الله وبه قال الشيخان وجماعة على ما حكي وقد نسب في جامع المقاصد عن الروض الى الاصحاب ولعله يرجع اليه ما عن الحلبي ينبغي صوته كما في خ
بن هاشم هذا ان لم يمنع منه مانع من تقية والا اجزأ سرا كما عن المهذب والجامع بل في مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب ولعله لان وصوله اليه وان كان انما لا
عادة برفع الصوت لكنه في الحقيقة بتوفيق الله لسريع سمع السامع كالجهر انتهى وفي استقبال القبلة والقبر للملقن او استدبارها واستقبال الميت وجهان ينشآن من
خبر المجالس ومن انه داخل في مقابلة الميت للخطاب معه وحيث كان بحذوان منشاء ما كان الجمع جواز كل منهما لاطلاق الادلة نعم في خبر يحيى بن عبد الله انه يضع
الملقن فمه عند راس الميت ثم ينادي ولا بأس به كما انه لا بأس في مرسل علي بن ابراهيم المروي عن العلل انه يقبض على التراب بكفيه ويلقنه برفع صوته الى آخره ثم ان
المتبادر الى الذهن من الاخبار والتعليل الذي فيها اختصاص هذا الحكم ونظائره بالكبير دون الصغير لكنه صرح في جامع المقاصد بعدم الفرق كالحرية تبعا
ولا بأس به لو كان هناك عموم واضح يتناوله ومنها ما عن مصباح الكفعمي من الصلوة ليلة الدفن فالصلوة الهدية ليلة الدفن ركعتان في الاولى الحمد وآية الكرسي
وفي الثانية الحمد والقدر عشرا فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان وقال وفي رواية اخرى بعد الحمد التوحيد مرتين في الاولى وفي
الثانية الهيكم التكاثر عشرا ثم الدعاء المذكور والتعرض لسقوط الخلاف بين المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وقد فعلها سيد المرسلين وكل الائمة

الطاهرون بل والملائكة المقربون يوم موت النبي صلى الله عليه وآله ومنها الجزع العظيم وفضل جسيم حتى ورد انها تورث الجنة كما في خبر السكوني وفي خبر وهب عن الصادق عليه السلام
ان من عزى مصابا كان له مثل اجره وفي غيره من الاخبار من عزى حزينا كسي يوم الموقف حلة يحبر بها وربما اختلفت باختلاف العوارض من جهة شدة المصاب
وعدمه وغير ذلك ومن هنا قد ورد ان من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله والمراد بها على الظاهر المرأة التي فقدت ولدها او حميمها وكأنه
لعظم مصابها باعتبار ضعف عقول النساء واحتمال ارادة الطائفة الثكلى من الرجال والنساء بعيد وكيف كان فالظاهر انه لا اصل لاستحبابها وقتا ما
كما انه لا حد لها الا الغرض لذكرهم ان معناها الكفاية العرفية ولا ريب في حصولها بطلب التسلي للمصاب والصبر عن الحزن والاكتئاب طلبا لاسناد الامر الى الله عز وجل ونسبته
الى عدله وحكمته وذكر لقاء الله ووعده على الصبر مع الدعاء للميت والمصاب لتسليته عن مصيبته ونحو ذلك فهي من المقامات لا تتوقف على كيفية خاصة او عبارة
خاصة واحتمال التوقف على ما كتبه النبي والائمة او قالوا في هذه المقوال الخاصة لا وجه له بل دعوى رجحانها بخصوصيتها لا تخلو من اشكال نعم هي جائزة مشروعة
قبل الدفن وبعده اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا امنا بل عن غير واحد حكاية عن الثوري فكرهها بعد الدفن لانه خاتمة امر الميت فيه خاتمة امر
اهله وحكاه في الذكرى عن ابن البراج منا ما يقرب من المحكي عن الثوري ولا ريب في ضعفه اذ النصوص وما وقع من النبي والائمة من التعزية بعد
الدفن لا تحصى ولهم شاهد على انه افضل لا من الاجماعات المحكية بل صرح جماعة انه لم يدع تحصيلها بل هي بعد الدفن افضل منه قبله وفاقا لصريح الشيخ والمصنف
والعلامة وغيرهم وظاهر الشهيد والمحقق الثاني بل في المدارك انه مذهب الاكثر لانها الاعتبار من حيث عبوسة تخصيص المتوفى وانقطاع العلقة في ذلك
الوقت مع اشتغالهم قبل الدفن بتجهيزه ولقول الصادق في مرسل ابن ابي عمير التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وفي مرسل خالد الآخر وغيره عنه التعزية
الواجبة بعد الدفن وقول الصادق في خبر اسحاق بن عمار ليس التعزية الا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث في الميت حدث فيسمعون الصوت مع انه لا صراحة فيه بل
ولا ظهور بما قبل الدفن بل لعله فيما بعده اظهر فيحتاج على تفاوت مراتب الفضل فيما بعده فافضله عند القبر لاشتداد الحاجة اليها في ذلك الوقت فيقول بضرب من
التاويل منه ما ذكره في الذكرى من الحمل على تعزية خاصة كما قال التعزية كما قال صلى الله عليه وآله كفى لك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة فيكون المراد انه لا يحتاج هذه التعزية
الى اجتماع آخر غير الاجتماع الاول بل ينبغي الانصراف ولا يقيموا بعد الدفن عند القبر لاجل التعزية خوفا ان يحدث حدث بالميت فيسمعوه وبغير هو لمن يلي
ويكره هو او غير ذلك ثم انه لا حد لها شرعا لاطلاق الادلة لكن قد يقال برجوع تحديدها الى العرف كما لو طالت المدة وانتفى المصاب بحيث تنسى التعزية
عليه وربما اختلف باختلاف الميت جلالة وضعة ونحوهما ولعله يومي الى ذلك ما في الذكرى حيث قال لا حد لزمانها عملا بالعموم نعم لو ادت التعزية الى تجديد
حزن قد نسي كان تركها اولى انتهى فليس في مرسل الصدوق والحسن كالصحيح عن ابي جعفر عليه السلام يصنع للميت مأتم ثلاثة ايام من يوم مات ولا ما دل على انه يصنع
الطعام ثلاثا لاهل الميت من امر النبي لفاطمة يوم قتل جعفر ان تفعل ذلك لاسماء بنت عميس وان تمضي اليها هو ونساؤها كما في غيره من الاخبار وقول الصادق ليس لاحد
ان يحد اكثر من ثلاثة ايام الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها دلالة على التحديد بالثلاثة لعدم التلازم بينها وبين المأتم ولعل ما عن المنتهى من السنة تعزية اهله
ثلاثة ايام وحمل الطعام اليهم لا يريد به تحديدها بذلك بل يريد ما لو الاكتفاء والتعزية بتمام الثلاثة كما فعلته فاطمة او التكرير ولو من الشخص الواحد ونحو ذلك نعم قد
يشعر ذكر المأتم ثلاثة فيها كغيرها من الحسن كالصحيح قال اوصى ابو جعفر عليه السلام بثمانمائة درهم لمأتمه وكان يرى ذلك من السنة لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اتخذوا لآل جعفر طعاما
فقد شغلوا بعدم كراهة الجلوس والاجتماع للتعزية كما يشعر به ايضا الطعام عنه كقول ابي جعفر عليه السلام ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا عنه الطعام ثلاثة
ايام ونحوه من حيث ظهور المأتم والاطعام عند حصول الاجتماع عنه مضافا الى اطلاق الامر بالتعزية والتزاور وغيرهما فما في المبسوط من انه يكره الجلوس
للتعزية يومين او ثلاثة وعن ابن حمزة الطاهر والمصنف في المعتبر كما عن العلامة في المختلف لا يخلو من ضعف مع انا لم نعرف لاحد ممن تقدم نص على الكراهة ولا اشارة اليها في رواية وما يقال من
ان ذلك منافاة للرضا بقضاء الله والصبر ونحوهما كما ترى لا وجه له ولا اقتضاء فيه بل ربما كان الامر بالعكس وامر المأتم تشهد بعدمه ايضا وروى الصدوق انه اوصى ابو
جعفر عليه السلام ان يندب في المراسم عشر سنين وفي خبر الكاهلي عن ابي الحسن عليه السلام كان ابي يبعثني وام فروة نقضي حقوق اهل المدينة الى غير ذلك ومن هنا انكر ابن ادريس
على الشيخ اجماعه فقال انه لم يذهب احد من اصحابنا المصنفين الى ذلك ولا وضعه في كتاب انما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم واي كراهة في جلوس
الانسان للقاء اخوانه والدعاء والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه ومال اليه جماعة ممن تأخر عنه منهم الشهيد في دروسه وذكراه وثانيا
واعترضه المصنف في المعتبر ان الاجتماع والتزاور من حيث هو مستحب اما اذا جعل لهذا الوجه واعتقد شرعيته فانه يفتقر الى الدلالة واستدل بالاجماع على كراهة
الجلوس فلم ينقل عن احد من الصحابة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالف لسنة السلف لكن لا يبلغ ان يكون حراما وفيه ان عدم فعل السلف له لا يقتضي الكراهة فلعله
مباح بالنظر الى خصوصيته كما لعله الاقوى اذ لا رجحان لهذه الهيئة بخصوصها وان كان ربما ترجح بالعارض كما انه قد تكون مرجوحة بل قد يصل الى حد الوجوب
والحرمة كما في مثل زماننا الآن بحسب الجهات والاعتبارات فذلك امر خارج عن محل النزاع انما الكلام في الجلوس للتعزية من حيث هو والظاهر عدم كراهته
واما استحبابه ففيه نظر ولا تلازم بين استحباب التعزية والجلوس لها كما انه لا دلالة في اخبار المأتم عليه لكونه معدا للاجتماع الشاهد هذا وقد تعارف في
بلادنا المشهد الغروي على مشرفه افضل السلام الجلوس لذلك في صحن المقهوة والتتن وبذل الطعام بالنسبة الى بعض الناس ولا خير بذلك بعضه كل
على مرتبة حتى صار ذلك كمعرضا منه للتعب واشد من المجالس الناوئية لبذل تلك الاموال واذا كان من يرجى منه ذلك فقد يصل الى هتك الحرمة ودنيا
انتهى الى بذل مال خطير اذا كان الميت والمعزي شريفين عظيمين ولا بأس به الآن بل قد يجب لما عرفته من هتك عرض المعزى والمتوفى بتركه نعم وربما كان اصله
محجوجا كما يشعر بذلك اليه قول الصادق عليه السلام الاكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية وغيره مما يستبعد عدم التكلف لاهل المصيبة لما هم فيه من الشغل جيدا
ثم ان ظاهر الادلة عدم الفرق في استحباب التعزية بين سائر اهل المصاب ذكورهم واناثهم صغارهم وكبارهم بل ربما كان الانثى ابلغ لما هي فيه من شدة الحزن
والاكتئاب كما يومي اليه خبر الثكلى المتقدم وتعزية النبي عيال جعفر اذ كانت كيفية تعزية كل منهم تختلف بحسب حاله مما يسليه ويناسبه فالصغير يمسح

بتجهيزه

ابتغ

وفي نسخة المعترض وفيضعه

والمسرة

راسه بمحوه وغيره ففي الخبر عن سيد البشر انه من مسح على رأس يتيم ترحماً له كتب الله بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وعن العالم ع اذا بكى اليتيم اهتز له
العرش فيقول الله تبارك وتعالى من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره فوعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يسكته عبد الا وجبت له الجنة وهما وان كانا
ليسا في خصوص ما نحن فيه من التعزية لكنهما لا يخلوان من نوع تأييد له الا انه نص بعضهم على كراهة تعزية النساء الشابات مع الاجنبي خوف الفتنة كما عن الخزانة الا
في تعزية النساء وفيه مع ما عرفت مضافاً الى العمومات ان التعزية لا تختص بالمشافهة بل تكون بالمكاتبة والارسال ونحوهما مما لا فتنة فيه وهل تستحب التعزية حتى
لاهل العزاء بعضهم لبعض ربما يصعب انصراف الادلة اليه في بادي النظر لكن التأمل فيها قاض به سيما من كبير العشيرة وسيدها وقد يومي اليه ذلك تعزية رسول الله ص
عبد الله بن جعفر مع انه هو من اهل العزاء نعم لا ريب في عدم انصرافها لاعداء الدين من اهل الذمة وغيرهم بل وكذا المخالفين مع عدم العوارض الخارجية والا فربما يجب
كما انه ربما تحرم اذا استلزم مودة ودعاء بما نهي عنه واما مع عدم العوارض فالظاهر الاباحة لعدم دليل على الاستحباب والكراهة ولعله عليه يحمل ما في كره من
ان لا فرق بجواز تعزية اهل الذمة لانها كالعيادة وقد عاد النبي ص غلاماً من اليهود والا فالحمل على ارادة الاستحباب والعيادة منه ممنوع مع انها قد تكون لرجاء الاسلام
والدعاء له كما حكي انه اسلم الولد بتلك العيادة لا تستلزم استحباب التعزية كما انه على منع الاستحباب ينبغي تنزيل ما في المعتبر من منع التعزية لهم او على ما اذا استلزم مودة
ونحوها كما يشعر به تعليله والا فلا قاطع للاصل ثم انه لا فرق فيما ذكرنا حتى لو كان الميت مسلماً نعم لو كان العكس احتمل الاستحباب والدعاء للمسلم قيل وينبغي ان يكون
دعاؤه حيث يعزي المخالف للحق بالهام الصبر لا بالاجر ويجوز لهم الدعاء بالبقاء لما ثبت من جواز الدعاء لهم قلت هو لا يخلو من تأمل نعم قد يجوز في تعزية الذمي
كما انه يجوز اخلف الله عليك ولا نقص عددك قاصداً به كثرة الجزية كما قيل فتأمل واذ قد ظهر لك تمام الكلام في التعزية بقي شيء ينبه عليه جماعة من الاصحاب منهم
الشيخ وابن ادريس وهو انه يكفي في حصول ثواب التعزية ان يراه صاحبها لما ارسله الصدوق عن الصادق ع كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة ولولا ذلك
لامكن المناقشة فيه لعدم صدق اسم التعزية عليه والمراد بكفايته انما هو حصول ثواب التعزية في الجملة بحضوره وان لم يتكلم والا فلا ريب في عدم حصول ثواب الفرد
الافضل منها بذلك كما هو واضح ولما فرغ من الكلام على المسنونات شرع في الكلام في المكروهات فقال منها انه يكره فرش القبر بالساج الا لضرورة بلا
خلاف اجده بل في كرى ومجمع البرهان وعن جامع المقاصد وعن الجنان نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ولعل ذلك مع ما عساه يشعر به ما
المبسوط على كراهة التابوت اي دفنه في التابوت وسؤال مكاتبة علي بن بلال ابا الحسن ع انه ربما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فنفرش القبر بالساج
او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ع ذلك جائز كاف شاهداً والتعليل المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع انه فرش في لحد رسول الله ص قطيفة لان الارض كانت
ندية سبخة والتسجيل لانه في وضع الخد على الارض وما في وضعه على الارض من الخشوع والخضوع ما يرجى بسببه الرحمة له وما عساه يظهر من فحاوى الكتاب والسنة
من وضع الاموات على الارض وانهم خلقوا عنها وعادوا اليها والتسامح فيه كاف في ثبوتها والحكم بها والا فلم نقف على ما يقتضيها صريحاً في شيء من
الادلة بل قال الصدوق انه روي عن ابي الحسن الثالث ع اطلاق في ان يفرش القبر بالساج ويطبق على الميت الساج نعم عللها بعضهم بانها اتلاف مال غير
مأذون فيه وفيه انه لو تم اقتضى الحرمة مع انك قد عرفت فيما مضى ان بذل المال لا يتوقف على الاذن الشرعية بل يكفي في جوازه عدم السفه فيه وذلك يحصل
بادنى غرض وكيف كان فقد عرفت مما مضى وجه ما استثناه المص من الضرورة كنداوة الارض ونحوها فانه لا كراهة فيه كما لا كراهة في تطبيق اللحد به كما
صرح به بعضهم لظهور المصلحة فيه مع عدم الدليل على الكراهة وظاهر العبارة كغيرها انه لا يكفي في دفع الكراهة حصول المصلحة بل لا بد من دفع المفسدة وفيه
نظر يعرف مما مر الا ان كان مراده بقاء خبر ابي جعفر محمد بن عثمان لحد النواب في اتخاذ الساجة ليوضع عليها او قال يسند اليها فلاحظ ثم ان الظاهر تعدية الحكم من
الساج الى ما شابهه كما صرح به غير واحد منهم ويقتضيه الاشتراك في العلة المذكورة بل وكذا الفرش والمخدة ونحوهما وفي كرى وجامع المقاصد انه
لا نص فيه عندنا فتركه اولى لانه اتلاف مال لم يؤمر به مع ان قضية الحرمة كما عن الشهيد وغيره وقد يخدش بخبر يحيى بن ابي العلا المروي في الكافي عن الصادق ع قال القى
شقران مولى رسول الله ص في قبره القطيفة موافقاً لما روي من غير طريقنا عن ابن عباس انه قال جعل في قبر رسول الله ص قطيفة حمراء نعم قد يقال انه مبني على
التعليل السابق في رواية دعائم الاسلام فلا يفيد رخصة مطلقة لكن قد يستند فيها الى ما تقدم من خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع البرد لا يلف
به ولكن يطرح عليه طرحاً فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه الا انه لم نعثر على عامل بها بالنسبة الى ذلك بل عمل الطائفة على خلافها والحاصل ان
ثبوت الكراهة بما عرفت كما ان ثبوت الندب فيها لا يخلو من تأمل لكن لا يبعد رجحان الوضع على الارض وان كان لا كراهة في وضعها حيث يسوغ كما عن
ابن الجنيد فيه وفي خبر نحو الساج فتأمل ومنها ان يهيل ذو الرحم على رحمه التراب لقول الصادق ع في موثق عبيد بن زرارة لابي الميت لا تطرح عليه التراب فان رسول الله ص
نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب ثم قال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من
ربه ولما في المعتبر وكرى من نسبته الى الاصحاب ومنها تجصيص القبور للاجماع المحكي في صريح المبسوط وكرة وعن نهاية الاحكام والمفاتيح وظاهر المنتهى
عليها مضافاً الى قول الكاظم ع في خبر اخيه لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تطيينه وخبر الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع عن رسول الله ص في حديث
المناهي انه نهى عن تجصيص المقابر ونحو خبر القاسم بن عبيد المروي في معاني الاخبار عن النبي ص انه نهى عن تقصيص القبور قال وهو التجصيص وربما يشعر به ايضاً
خبر ابن القداح عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع بعثني رسول الله ص في هدم القبور وكسر الصور وقد سبق في حديث اخر لا تدع صورة الا محوتها ولا قبراً
الا سويته وكذا قول الصادق ع كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت وقضيته ما سمعت عدم الفرق بين التجصيص ابتداء او بعد
الاندراس الا انه حكي عن جماعة منهم المص والشهيد والمحقق الثاني عن الشيخ ذلك فكره الثاني دون الاول ولعله لان الجماعة جمعاً بين ما تقدم وبين خبر يونس
ابن يعقوب قال لما رجع ابو الحسن موسى ع من بغداد ومضى الى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر
قلت الذي رأيته في المبسوط كالمحكي عنه في النهاية والمصباح ومختصره انه لا بأس بالتطيين ابتداء ويكره بعد الاندراس كراهة التجصيص وكانه لذا لم ينقل ذلك في المختلف عن الشيخ

لكنهم لعلهم فهموا الاتحاد بين التطيين والتجصيص كما تؤيد ببعد قصد ان الحصر بقلة فيه التي هي في طريق مكة ولا ريب في بعدها بالنسبة الى عبارات الشيخ في
حيث ذكر كلا منهما مستقلا برأسه على انه قد يدعى وضوح ان المجلس الذي ذكره مستقل وكيف كان فلا اشكال في كراهة التجصيص بقسميه للاطلاق المتقدم
مع قصور المعارض له من وجوه وعدم الشاهد على الجمع المذكور كاحتمال الجمع بينهما بارادة تجصيص باطن القبر في الاول ونعظمه في الثاني بل هو اولى بالتطم
من سابقه كما لا يخفى فالاولى الحكم بكراهة التجصيص مطلقا وحمل الخبر على ... ة الجواز وعلى ان المراد بالتطيين بطين القبر بناء على كراهة حمل المات
على النهي عنه على التطيين بغير طين القبر او بغير ذلك من الاغراض التي لا نعلمها وربما يقوى في الظن انه الحال الذي ينشر بعض الحيوانات للقبر كما يتفق وقوعه كثيرا ولا
ريب في ارتفاع الكراهة ح ولعله لذا كان ذلك في بلادنا وهو النجف متعارفا الآن وقال الآن بعد ما امر ... الائمة ولولا انهم لئلا تندرس قبورهم في حرم الثنا
من فضل بنايتهم ولعله لذا قال في الذكرى تبعا لغيره بعد ان ذكر كراهة التجصيص ينبغي ان يستثنى عن ذلك قبور الانبياء والائمة ومستمر عليه في الاعصار نعم
لا فرق فيما ذكرنا من الكراهة بين كون القبور في الارض المباحة والمملوكة وان كان ربما استظهر من معقد اجماع التذكرة تخصيصهما بالاول كما عن المنتهى فيه او
فيما يشبهه مع زيادة الوصف بالمسبلة الا ان الاقوى خلافهما ان كانا كذلك للاطلاق الادلة من غير معارض ومنها تجديدها بعد اندراسها كما في المنقول عن
الوسيلة والسرائر والتحرير والقواعد وغيرها وعن النهاية والمصباح ومختصره وغيرها فلذلك لا اعرف له دليلا سوى قول امير المؤمنين في خبر الاصبغ بن نباتة
المروي على ما في الصلاة الشيخ وعن البرقي من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وهو موقوف على كون المروي عنه بالجيم الدال بعد ان المراد منه ذلك وهما
محل النظر اما الاول فلما في الفقيه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول من جدد قبرا بالحاء المهملة غير المعجمة اي من سنم قبرا ويؤيده انه روى نحوه من طريق ابي الهياج كما
نقله الشيخ في الخلاف وهو من صحاح العامة على ما قيل قال قال لي علي ع ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله ص لا ارى قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته وقد يقرب
ما يقرب منه من طرقنا كخبر السكوني عن الصادق ع وهذا يعطي ان الرواية بالحاء المهملة لدلالة الاشراف والتسوية عليه ولا ينافيه الخروج عن الاسلام بفعل ما
تعارف من الزجر عن المكروهات كالحث على المندوبات بما يلحقه بالمحرمات والواجبات او يراد الاستحلال ونحوه مما يؤدي الى الكفر وما عن محمد بن ابي عبد الله
البرقي انه كان يقول انما هو من جدث قبرا بالجيم والثاء المثلثة وقال بعد نقله والجدث القبر فلا ندري ما عنى به قلت يمكن ان يكون المراد منه كما في النهاية ان يجعل
مقبرة اخرى قبرا لانسان آخر فيكون حينئذ محرما مع استلزامه النبش المحرم وما في تهذيب شيخه محمد بن النعمان انه بالخاء المعجمة والدال من الخد وهو الشق يقال خددت
الارض خدا اي شققتها فيكون المراد ح النهي عن شق القبر ليدفن فيه او غيره لحرمته من النبش وفي التنقيح بعد ان نسب الخاء المعجمة للمفيد قال اي جعل خدا
للبيت لا لحدا والخدا لغة الشق واما الثاني فلاحتمال ان يراد بما اختاره الصدوق في الفقيه مع كونه بالجيم وهو ابن النبش قال لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج
الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا انتهى اي قتل المؤمن عدوانا لان من قتله فقد جدد قبرا ... واجدد ابين القبور وهو مستقل في هذا التجديد ويجوز ان يكون البتلاء
ما لو قيل بحكم الشرع وهو المناسب للمبالغة بالخروج عن الاسلام او يراد به الاشارة منه الى القبور والصور التي ارسله رسول الله ص الى تحريمها او تسويتها اطمسها
ومحوها اي من جدد قبرا من تلك القبور او مثل مثالا بعد ان امر رسول الله ص بذلك فقد خرج عن الاسلام وخالف رسول الله ص ولعله بمحل فيه من صنع قبرا
مثلها وان لم يكن منها على عموم المجاز بارادة القدر المشترك بينه وبين تجديده وبين ما اذهبه رسول الله ص واماته من هذه الطريقة او يراد بتجديد القبور
انما هو البناء الذي يكون عليها من القباب ونحوها كما عن الشهيد استثناء قبور الائمة منه في جامع المقاصد وغيره وكون ذلك مكروها ابتداء امكن
فرضه فيما لا يكره ابتداؤه كما في الارض المملوكة لو قلنا به لا بنائه عند الحاجة او غير ذلك فالكل فرع بعد ارادة التجديد المطلوب هنا وان ذكره الصفار على ما حكي
عنه في الخبر المتقدم حيث قال هو الجيم لا غير وعن محمد بن احمد بن الوليد انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعد ما طين في الاول ولكن
اذا مات ميت فطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد الا انه يكن ذلك مستعملا في ذلك الوقت يحتمل بالغ هذه المبالغة فالنهي عنه على ان المراد بتجديد
بعد النظم انما هو ظاهرها وليس لظاهرها حالة سابقة معتد بها حتى ينهى عن تجديدها الكراهة التجصيص والبناء عليها والتظليل ونحو ذلك ابتداء من دون
تجديد بل وكذا التطيين بغير ترابها بل وبترابها الا على قول فالكراهة فيها فلم يكن ثم حالة كان عليها ينهى عن تجديدها اللهم الا ان يقال انه لا ريب في بقاء
القبر لجديد لعينه وما ينقاء عن الارض مثلا او العلامة والطين بطينه ونحو ذلك مما يفيد الناظر اليه انه قبر جديد ومرجعه الحقيقي العرف وح فلا ينبغي اطلاق
الكراهة اذا التجديد بهذا المعنى قد يكون محرما وهو ما اذا كان في الارض المسبلة وقد اندرس الميت وكان ذلك المكان محتاجا اليه لسقوط حرمته وتعلق
حق غيره به فالاولى ح تقييد الكراهة بما يخرج عن هذا او شبهه وايضا هذا كله مضافا الى ما ذكره المص في المعتبر من الطعن في سند هذه الرواية بضعف محمد بن
سنان وابي الجارود قال فالرواية ساقطة فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها ونحوه عليه في غيره الا انه قد يدفع هذا بانجبارها بالشهرة المحكية ان لم تكن محصلة
وبان الحكم مكروه فلا يقدح فيه ذلك وبان اشتغال الافاضل مثل الصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين في تحقيق هذه
اللفظة مؤذن بصحة هذا الحديث عندهم وان كان طريقه ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهرت مع علم مورديها وان ضعف اسنادها كما انه قد يدفع ما تقدم بانه
يكفي في ثبوت الكراهة كونه للاحد الامور المذكورة سيما مع احتمال الصحة ما ذكره اولئك الافاضل جميعه فيتعدد الرواية ولعله لذا قال في القواعد ويكره
تجديدها بالجيم والحاء والخاء لكن ينبغي ان يقيد الاخير بما لا يستلزم النبش المحرم والا كان حراما لا مكروها الا ان يلتزم الاكتفاء بمثل هذه الاحتمالات في المندوبات و
المكروهات مع عدم القول بالاحتياط العقلي هنا البتة هذا محل ذكره وقد تم انه قد استثنى في جامع المقاصد من كراهة التجصيص والتجديد قبور الانبياء والائمة
كما تقدم لاطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها بل في ذلك لا استفاضة الروايات بالترغيب في ذلك كما انه فيها ايضا لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء ايضا
لما فيه والنفاذ الى تعظيم الشعائر ولكثير من المصالح الدينية قلت قد يقال ان قبور الانبياء والائمة لا تندرج في تلك الاطلاقات حتى يحتاج الى استثناء كما هو
واضح ايضا فالاولى استثناؤها من كراهة البناء على القبور كما في الذكرى وغيرها والمقام عندها لا التجصيص والتجديد اللهم الا ان يراد منهما ذلك كما ... من ...

عليهما ولا استفاضة الاخبار فيهما ولا مصالح دنيوية ولا اخروية في كل منهما لحصول الغرض والمراد بمعرفة مكان القبر ثم اتخاذه قبلة ونحوها فيبقى معروفا لمن اراد الزيارة والتوسل والدعاء وغير ذلك وهذا الذي قد اطبق الناس عليه كان معروفا حتى في زمان الائمة عليهم السلام كما في قبر النبي وغيره وهو المراد بعمارة القبور في خبر عامر البناني عن الصادق عن آبائه عن النبي يا ابا الحسن ان الله تعالى جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها ان الله تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم وتحتمل المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم الى الله تعالى ومودة منهم لرسوله اولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي الواردون حوضي هم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان على بناء بيت المقدس ومن زار قبوركم عدل له ثواب سبعين حجة بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر وبشر اولياءك ومحبيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تعير الزانية بزناها اولئك شرار امتي لا انالهم الله شفاعتي ولا يردون حوضي وحاصل الكلام ان استحباب التجديد فيها كاستحباب المقام عندها وتكرار زيارتها ونحو ذلك مما يكون من شعائر المذهب ان لم يكن الدين فلا حاجة للاستدلال على ذلك نعم ينبغي ان يلحق بقبور الائمة قبور العلماء الصلحاء والاولياء والائمة والشهداء ونحوهم كما تقضي به السيرة المستمرة مع ما فيه من كثير من المصالح الاخروية لكنه لا يخلو من تامل لاطلاق اجلاء الاصحاب من دون استثناء ومنها دفن ميتين ابتداء في قبر واحد بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له عدا ابن حمزة والفاضلين والشهيد وغيرهم عدا ابن سعيد في الجامع فنهى ولعله يريد بها الاصل وضعف المرسل عنهم عليهم السلام لا يدفن في قبر واحد اثنان عن افادة غير الكراهة فلا وجه للحرمة كما لا وجه للتوقف في الكراهة بعد ملاحظة امكان تأديه بزيادة على المسامحة فيها ولو بتعدد كراهة جمعهما في جنازة واحدة المنصوص عليها في الوسيلة والمعتبر وعن المبسوط والنهاية وغيرها المدلول عليها في الجملة بمكاتبة الصفار لابي محمد وباحتمال تأذي احدهما بالاخر وبافتضاحه عنده هذا اذا كان ابتداء واما لو اريد حفر قبر فيه ميت مع العلم ليدفن فيه ميت آخر ففي المبسوط وعن النهاية يكره كما هو قضية اطلاق العبارة والقواعد مع انه صرح فيه ايضا بما يقتضي حرمة ذلك كما الخلاف جماعة بل في كرى عليه اجماع المسلمين قلت لانه كشف لحرمة النبش ولانه صار حقا للاول خاصة كما يومي اليه ما دل على ان التاسع منه لكونه حرزا له وعلى جواز تحويله منه الى غيره ومن هنا حمل المصنف في المعتبر الكراهة فيه على الحرمة لكن قد يناقش بان النبش امر خارج عما نحن فيه من كراهة الدفن بعد النبش لحرمته وعدمها وان دعوى احقيته به بحيث يمنع من مثل هذا التصرف حتى لو كان مالكا للارض ممنوع ولا دلالة لاخبار القطع عليه عند التأمل كما ان عدم جواز تحويله لو سلم لا يقتضي منع دفن غيره معه ولعله لذا كان الاقوى الكراهة مطلقا من غير فرق بين المقامين على حسب ما عرفت ولا بين الازج اي البيت المبني طولا وغيره وان كان الاول خلافا لابن ادريس فنفاها هذا كله مع الاختيار اما مع الضرورة فلا ريب في ارتفاع الكراهة كما قد روي عن النبي يوم احد يجعل اثنين وثلاثة في قبر ويقدم اكثرهم قرآنا وفي المعتبر والذكرى وعن نهاية الاحكام تقديم الافضل وانه ينبغي جعل حاجز بين كل اثنين ليشبها المنفردين وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المرأة وجعل تراب حاجزا بينهما قلت لم اعثر على خبر يدل على هذا التفصيل المذكور عند الاصحاب فليس الا مراعاة الجهات العامة كالابوة ونحوها والاستيناس بالاشباه والنظائر لكون الحكم استحبابيا فلاحظ وتامل ومنها ان ينقل الميت من بلد موته الى بلد آخر بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وعن نهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه وكفى بذلك حجة عليها وعلى ما تضمنه من الجواز المقابل للحرمة مع الاصل واطلاق الادلة بعد الاجماع على حمل اوامر التعجيل على الاستحباب فينقح لا معارض لها ونقل يوسف يعقوب الى ارض الشام ونوح عظام آدم وموسى عظام يوسف وخبر اليماني وغيرهما مما سنشير اليه ثانيا كما قد يشهد ايضا للكراهة المروي عن دعائم الاسلام عن علي انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فامر رسول الله مناديا فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها لوجوب تنزيله على ذلك بعد ما عرفت وربما استدل عليها ايضا بمنافاته للتعجيل المدلول على طلبه بالادلة السابقة وفيه بعد تسليم بعد اقتضائه الكراهة اولا انه لا يتم الا ان يراد ما دل على النهي عن الانتظار ونحوه منها وبعد اقتضائه لو سلم كراهة النقل من حيث كونه نقلا كما هو المدعى ثانيا الا الى احد المشاهد المشرفة فلا يكره بل يستحب بلا خلاف اجده فيه ايضا بل في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة وفيه ايضا وفي كره والذكرى وجامع المقاصد وعن غيرها ان عليه عمل الامامية من زمن الائمة الى الان من غير تناكر فكان اجماعا قلت بل اقوى منه بمراتب وهو كاف في ثبوت الحكم المذكور سيما بعد اعتضاده بفحوى خبر محمد بن مسلم عن الباقر المروي عن مجمع البيان وقصص الانبياء للراوندي مسندا الى الثاني انه قال لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس والحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن المروي في المحاسن والعيون والخصال والعلل وفي كشف اللثام عنها وعن الكافي والفقيه ايضا لكن عن الصادق قال ان الله اوحى الى موسى ان اخرج عظام يوسف من مصر الى ان قال فاستخرجه موسى من شاطئ النيل في صندوق مرمر وحمله الى الشام ولا ريب ان ما نحن فيه من النقل قبل الدفن اولى منه والمفضل عن الصادق المروي عن كامل الزيارة ان نوحا نزل في الماء الى وركيه بعد ان طاف في البيت واستخرج تابوتا فيه عظام ادم وحملها حتى دفنها بعد ان بلعت الارض الماء في الارض الغري وخبر اليماني المروي عن ارشاد القلوب وفرحة الغري عن امير المؤمنين وهو مشهور وخبر علي بن سليمان قال كتبت اليه اسأله عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن افضل ومثله خبر سليمان الا انه قال فيه كتبت الى ابي الحسن اسأله عن الميت يموت بمنى او عرفات الوهم مني ثم ذكر مثله وفي خبر هارون بن خارجة عن الصادق من دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر فقلت له من بر الناس وفاجرهم قال من بر الناس وفاجرهم وبها افتى في الجامع فقال لو مات في عرفة فالافضل نقله الى الحرم وبما في كره عن الغرية فقد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد ال الرسول ان اوصى الميت بذلك وبقريب منه عن المصباح وبما ارسل في المبسوط وعن النهاية من الرواية الدالة على الرخصة في نقله بعد دفنه بناء على العمل بها اذ ما نحن فيه اولى والاشكال في الاستدلال بهذه الاخبار انه فعل شرع من سابق وليس بحجة علينا بل العمل خلافها هو المطلوب كما يرشد اليه قول النبي لما قال له اليهود هكذا نحن نصنع خالفوهم وفعله خلافه مدفوع بعد التسليم ذلك حتى فيما ينقل عن الانبياء انفسهم بان الاستدلال بها انما هو لما يظهر من ذكر ائمتنا لها من ارادة العمل بمضمونها وتوبيخه ايضا

بما فيه من التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى والقول انه لا دليل يدل على
حصول ذلك بمجرد القرب المكانى من قبره لا يصغى اليه اذ مع امكان دعوى الاستغناء عن الدليل لان حرمتهم احياء كحرمتهم امواتا فى خبر اليمانى وغيره
اشارة اليه قال فى البحار واستفيد ويعضده اخبار كثيرة فى فضل الدفن فى المشاهد المشرفة لا سيما الغري والحائر بل فى الامر بالشئ مما امر بمقدمته كذلك
وليستحب النقل وحكى فى كتاب المزار منه عن ارشاد القلوب للديلمى انه قال من خواص تربة الغري اسقاط عذاب القبر وغيره اشارة اليه وقال فى البحار انه قد وردت
اخبار كثيرة وترك محاسبة منكر ونكير للمدفون هناك كما وردت به الاخبار الصحيحة عن اهل البيت ثم نقل رؤيا عن بعض الصلحاء انه سأل فى ذلك وخبر اليمانى المشهور
قلت وفى بالى انى سمعت من بعض مشايخى اعلى الله مقامهم انه قال قد تواترت الاخبار ان الدفن فى سائر مشاهد الائمة مسقط لسؤال منكر ونكير هذا كله مع
قطع النظر عما فيه من ملاحظة نفس الارض وما ورد فيها من الفضل والبركة فان لذلك مدخلية ايضا فى مسئلة الدفن كما يشعر به ذلك المرسل عن النبي ص ان موسى
لما حضرته الوفاة سأل ربه ان يدنيه الى الارض المقدسة رمية بحجر وقال لو كنت ثم لاريتكم قبره عند الكثيب الاحمر وقول امير المؤمنين ع عند ارادة دفنه للنبى
فى بيته ان الله لم يقبض نبيا الا فى اشرف البقاع وطيبها منها وقوله ايضا لما نظر الى ظهر الكوفة ما احسن منظرك واطيب قعرك اللهم اجعل قبري بها وامر ابى الحسن الرضا ع على
دفن يوسف بن يعقوب بالبقيع وحكاية دفن الحسن مع جده ص الى غير ذلك فقد ورد فى فضل الغري مع قطع النظر عن دفن امير المؤمنين ع فيه وشرافة ارضها مما لا
ذلك بانه يحشر منه سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم لكذا وكذا وكذا وان شراء امير المؤمنين ع ما حوله لاجل ذلك وانه يحشر منه سبعون الفا
يدخلون الجنة بغير حساب وغير ذلك مما هو غنى عن البيان كما قد يشعر به ما فى خبر الزانية التى لم تقبلها الارض حتى وضع معها شئ من ارض كربلاء وغيره فضل كربلاء
ثم ان فضل الحائر وما ورد فيها من الاخبار والحاصل ان من تفطن لاخبار الائمة الهداة لا يحتاج الى خصوص الخبر فى التمسك على رجحان النفع للميت فى دفع الضرر عنه اذ
قرب من له اهلية الشفاعة لذلك فى الارض المباركة المشرفة بالتعظيم بها او بغيره سيما ما كان لفضلها تعلق بالدفن ونحوه كمقبرة براثا لما فى خبر ابى الحسن الحذاء
عن الصادق ع ان الى جانبكم مقبرة يقال لها براثا يحشر منها عشرون ومائة الف شهيد كشهداء بدر لكن كانه يظهر من المجلسى فى البحار انه فهم منه مقبرة الغري
حيث رواه عن سهل فى هذا المضمار وكيف كان فيما ذكرنا ينقدح صحة ما ذكره الشهيد وتبعه عليه بعض من تأخر عنه من الحاق نحو المقبرة التى فيها قوم صالحون
بمشاهد الائمة عليهم السلام فى رجحان النقل اليها لتنال بركتهم وكذا الشيخ فى المبسوط قال ويستحب ان يدفن الميت فى اشرف البقاع فان كان بمكة فمقبرتها
وكذلك المدينة والمسجد الاقصى ومشاهد الائمة ع وكذا كل مقبرة تذكر بخير من شهداء وصلحاء وغيرهم انتهى فظهر من ذلك كله انه لا جهة للاشكال فى اصل رجحان ذلك
رجاء للنفع ودفعا للضرر وخبر دعائم الاسلام مع الطعن فى مصنفه قد عرفت حمله على الكراهة بل قد يكون ابتلاء الميت به لك عليه كما لا يخفى نعم قد يستثنى
من الرجحان المذكور الشهيد لامر النبى ص بدفنهم فى مصارعهم عند ارادة اصحابه نقلهم ومن هنا نص عليه فى الذكرى بل فى الدروس انه المشهور انما الاشكال
فى بعض افراد النقل منها ما هو مستعمل فى مثل زماننا من الامكنة البعيدة جدا بحيث لا يجيئ الميت الا متغيرا كمال التغير حتى يكاد لا يستطيع ان يقرب اليه احد
وربما انقطعت اوصاله وجرى قيحه ونحو ذلك ولم اعثر على من نص على جواز حمله الا انه كان يفتى به الاستاذ المعتبر الشيخ جعفر تغمده الله برحمته حتى نقل لى انه قال
لو توقف نقله على تقطيعه اربا اربا جاز ولا هتك فيه للحرمة اذا كان لتحصيل النفع له ودفع الضرر عنه كما يصنع مثله فى الحى وقد يستدل له بالاصل اولا
وبفحوى خبر اليمانى وغيره مما تقدم ثانيا وبما اشار اليه من الرجحان القطعى العقلى وبالاولوية من النقل بعد الدفن الاتى وباطلاق الاصحاب استحباب النقل
الى المشاهد بل عن الفاضل البهبهانى انه افضل وصرح بعدم الفرق بين القرب اليها والبعد مع اطلاق الادلة فى الدفن بحمل ما دل على التعجيل على الاستحباب وفيه ان
الاصل فى حكمة الدفن انما هو ستر مثل هذه الامور منه مراعاة لحرمته ودعوى مثل ذلك لمثل هذا العنوان لا يعد هتكا ممنوع والمحكم فيه العرف مع عدم الفرق بين الحى
والميت بما مع عدم علمنا بوجود مصلحة فى فعله تقابل هذه المفسدة المحققة وغيرها مما يعلمه الله دوننا حتى يتحمل هذا الهتك فى جانبها اذ لا يؤذن ذلك الا علام
الغيوب ومن اودعهم اسراره وحكمته ولم نقف على ما يدل على حصول ذلك منهم بل لعل ترك السلف الماضين من الصحابة والتابعين وغيرهم مع محافظتهم وشدة
اعتناء الائمة ع بيانا لما هو اقل من ذلك كاد يشرف الفقيه على القطع بعدم مشروعيته واما خبر اليمانى فهو مع انه نقل غير المعصوم وعدم ظهور الرضا من امير
المؤمنين ع به لم يعلم كونه فى الحال المتنازع فيه ولا يجوز التمسك به فى اثبات مثل هذا الحكم مع عدم الجابر والعاضد واما دعوى القطع العقلى بالرجحان
المذكور فهى فى حيز المنع عند ترك العقل ومعرفته بقصوره عن ادراك الاحوال فى ذلك العالم من مصالحه ومفاسده واما اطلاق الاصحاب ففيه مع انصرافه الى غير ذلك
قطعا لا اطلاق فى مثل قول المعتبر ونحوه ويكره النقل الا الى المشاهد اذ هو مستثنى من النقل الجائز على كراهة فلا شمول فيه لما لو كان النقل محرما اولا ريب
فى حرمة مثل هذا النقل لو كان لغير المشاهد فتأمل جيدا وتصريح الفاضل البهبهانى بعدم الفرق المذكور لا يستلزم ما نحن فيه مع انه صرح الشهيد فى الذكرى بتقييد
استحباب النقل الى المشاهد بالقرب مع عدم خوف الهتك كما انه صرح بتقييده ايضا بما اذا لم يخش فساده ابن ادريس والمحقق الثانى واستجوده فى الحدائق واما الاولوية
المذكورة فبعد تسليمها انما تتم لو قلنا بذلك وستعرف الكلام فيه ايضا واما اطلاق الادلة فهو وان كان كذلك لا يعارضها اوامر التعجيل بعد حملها على الاستحباب
الا انه لا يكاد يخفى على الممارس لكلمات الاصحاب فى مقامات واخبار الباب ظهور الاتفاق منهم على تقييد تلك المطلقات بما اذا لم يؤد التعطيل فيه الى
ظهور النتن والهتك حرمته بل لم يسوغوا على الظاهر الانتظار بحيث يصل الى بعض هذا الكفن والغسل والكافور ونحوها فاوجبوا دفنه بعدها بل
وكذا الدفن فى الارض على ما صرح به بعضهم هناك فيلقى فى الماء الى غير ذلك فالمراد بمقابل التعجيل المحكوم بجوازه وعدم استحبابه انما هو غير المؤدى الى
ذلك واحتمال القول بان المعلوم من تقييد تلك المطلقات انما هو اذا قصد بعدم النقل الى تلك الاراضى المشرفة واما فيها فلا تعسف فيه بل بعضه التام
والتتبع لكلمات الاصحاب واخبار الباب بل قد يقال قويا ان الاطلاقات قد تشهد للمطلوب باعتبار ظهور كون المراد منها والمطلوب بها ستر الميت او الدفن
ودوامه فى سائر الاوقات اذ هى ليست كالامر بالضرب بنحو مما يحصل الامتثال بايجاد الطبيعة قطعا ومن هنا يجب دفنه لو اتفق ظهوره بعد ما يكون الكا

بالدفن والتغطية من وقت حصول الموت الى حين خروج الميت عن حاله وصيرورته ترابا وشبهه نعم اقصى ما هنا ان الخروج ان يقطع بعدم شموله لمثل ما نحن فيه لا اقل من الشك فيبقى ما ذكرناه سالما فتأمل جيدا فانه دقيق نافع ومع ذلك كله فبين اطلاق استحباب النقل وحرمة الهتك في مثله تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحانها عليها سيما بعد القطع بعدم تقديم شيء من المندوبات على ذلك كالانتظار به الجريدة ونحوها عليه فتأمل فظهر لك مما ذكرنا وجه الاشكال في هذا النوع من النقل ولا ريب ان الاحتياط يقضي بتركه نسئل الله تعالى ان لا يحوجنا اليه فانه المنان العظيم الرحمن الرحيم ومنها النقل بعد الدفن وسيأتي الكلام عليه انشاء الله عند تعرض المصنف له ومنها ان يستند الى القبر ويمشي عليه او يجلس عنده عند علمائنا اجمع واكثر اهل العلم كما في كره وقول العلماء كما في المعتبر وفي المدارك نسبته في المنتهى الى الاصحاب من دون علم خلاف فيه بل حكي عن ظاهر الاجماع عليه قلت وكفى بذلك حجة لمثله مضافا الى ما فيهما من الاستهانة بالميت مع اتحاد حرمته كالحي ولعله يومي اليه ما ذكر من استحباب نزع النعال عند زيارة القبور والى ما عساه يشعر به او يشمله قول الصادق ع فيما تقدم كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت وقول الكاظم ع لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه والى ما احتج عليه في الخلاف بما روي عن النبي ص انه قال لان يجلس احدكم الى جمر فتحرق ثيابه وتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر وفي المنتهى بعد ان نسب الى الشيخ كراهة الجلوس على القبر قال وروى عن رسول الله ص انه قال لان امشي على جمرة او سيف او اخصف نعلي برجلي احب الي من ان امشي على قبر مسلم وفي كشف اللثام عنه ص لان اطأ على جمرة او سيف احب الي من ان اطأ على قبر مسلم وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في كراهة الامور الثلاثة المتقدمة بعد ما عرفت فما يظهر من متأخري المتأخرين من الاقتصار على كراهة الجلوس عليه خاصة عملا بقول الكاظم ع ولا دليل سواه سيما بعد قول الكاظم ع اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح ومن كان منافقا وجد المه ضعيف جدا بعد ما عرفت هنا ومن حمل هذه الرواية في كرى على القاصد لزيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبره الا بالمشي على آخر وهو جيد ولعله يلحق به سائر انواع الضرورة ولو توقف على مستحب عليه كما بلينا في عصرنا هذا بالنسبة الى زيارة قبر سيدنا ومولينا امير المؤمنين ع فانه لا يتوصل اليه الا بوطي القبور ومنها تزيين النعش بوضع الثوب الاحمر والاصفر عليه كما اشار اليه العلامة الطباطبائي في منظومته ونهى في الدعائم عن علي ع انه نظر الى نعش يطت عليه حبرة فأمر بها فنزعت وقال سمعت رسول الله ص يقول اول عدل الآخرة القبور لا يعرف فيها غني من فقير ومخ فما يفعله الناس في هذا الزمان من وضع الابراد الفاخرة عليه في غير محله والله العالم

الفصل الخامس من الفصول الخمسة في اللواحق وهي مسائل اربع

الاولى لا يجوز نبش القبور بغير خلاف فيه كما اعترف به بعضهم بل هو مجمع عليه بيننا كما في كره وموضع من كرى وجامع المقاصد ومجمع البرهان وعن كشف الالتباس بل وبين المسلمين كما في المعتبر وعن نهاية الاحكام وموضع آخر من كرى الا في مواضع ولعله يرجع اليه ما في السرائر في المسئلة الاتية وهي نقل الميت بعد دفنه انه بدعة في شريعة الاسلام هو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا من الكلام في قوله من جدد بالجيم والحاء المهملة والخاء المعجمة والى ما عساه يستفاد من التتبع في الاخبار المستفيضة الدالة على قطع يد النباش المذكورة في الحدود سيما بعد الانجبار بما عرفت والى ما فيه من المثلة بالميت وهتك الحرمة واتفاق الاطلاع على بعض ما صنع في القبر والى ما عرفته سابقا من شمول اوامر الدفن لسائر الاوقات التي منها ان النبش بل الظاهر كون المراد منها بعد تحقق الدفن انما هو ابقاؤه مدفونا كما انه قبله في وجوده وبروزه فتأمل جيدا فانه دقيق جدا نعم قد يستثنى من ذلك مواضع منها ما لو بلى الميت وصار رميما كما نص عليه جماعة والا لزم تعطيل كثير من الاراضي بل لعله اتفاقي كما صرح به في جامع المقاصد ويقرب منه ما في كشف اللثام من القطع به قلت ولعله كذلك لانه لا يدخل تحت مسمى نبش القبر ثم انه يختلف ذلك باختلاف الاراضي والاهوية ومع الشك فالظاهر الرجوع فيه الى اهل الخبرة وان كان في الاكتفاء به ايضا ان لم يحصل العلم والقطع به نظر وتأمل واولى منه في الاشكال ما لو حصل الظن باندراسه من دون اخبارهم وان صرح بعض الاصحاب ان له النبش ح فان وجد فيه شيئا طمه وذلك لاستصحاب عدم الاندراس وحرمة النبش فالاقوى العدم وينبغي استثناء قبور الانبياء والائمة المعصومين من ذلك كما ينبغي استثناؤه ايضا من كثير من الصور التي تسمعها لمنافاته التعظيم وما فيه من الهتك بالنسبة الى امثالهم مع عدم معلومية اندراس اجسادهم بل لا يبعد الحاق قبور العلماء والصلحاء والشهداء وكلما كان في نبشه ذلك ولو بالاخرة كاولاد الانبياء ونحوهم سيما ما اتخذ منها مزارا وملاذا وصح بانواع التعظيم والتبجيل ومنها ان يدفن في ارض مغصوبة ولو للاشتراك فيها كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد بل لا اعرف فيه خلافا بل قد يظهر من كشف اللثام [illegible] مقطوع به طلبا للتخلص نبشه وقلعه ان لم يرض ببقائه كما انه لا يجب عليه قبول القيمة لو بذلت له نعم قد يقال بالوجوب مع تعذر الدفن في غيرها بناء على وجوب ذلك عليه ابتداء والا لم يجب ايضا كما هو قضية الاصل وتوقف التجارة على التراضي ولعله لا يخلو من قوة ولا فرق فيما ذكرنا بين زيادة هتك حرمة الميت من تقطيع ونحوه وعدمه ولا بين قلة الضرر على المالك وكثرته ولا بين الوارث وغيره من الارحام وغيرهم ولولا ظهور اتفاق من تعرض لذلك عليه ان لم يكن اتفاقا مطلقا لامكن المناقشة في اطلاق هذا الحكم من حيث عدم ذكر دليل له سوى انه مراعاة حرمة الحي وحقه الذي هو مبني على التضييق وفيه انه معارض بحرمة الميت التي كحرمته وفعل الغاصب انما يسقط حرمة نفسه لا حرمة غيره التي يجب مراعاتها عليه وعلى المالك فالمتجه بعد مراعاة الميزان في الحرمتين وفرض التساوي فيهما الجمع بين الحقين ببذل القيمة ولو من تركة الميت او من ثلثه او من بيت المال ولا تتعين على الغاصب وكيف كان فلا ريب ان الاولى بل الافضل كما صرح به غير واحد قبول القيمة من المالك سيما اذا كان وارثا او رحما وفي الحاق ملك المنفعة دون العين بمالكهما في الحكم المذكور وجه قوي ان لم يكن متعينا وان كان مستملكا للغاصب كما يقوى الحاق ان كان ابتداء وضعه بحق شرعي دون الاستدامة بالغاصب العادي كمن استأجر ارضا مدة يدفن فيها ميتا ثم انقضت المدة وان كان غير عاد في وضعه يحتمل العدم فيساوي كل ما ليس بعاد وغاصب كالمشتبه والغافل ونحوهما فيجمع بين الحقين بالالزام بالقيمة فتأمل ومنها لو كفن بثوب مغصوب من غير خلاف اجده فيه بل قد يظهر من كشف اللثام كونه مقطوعا به الا من العلامة في المنتهى حيث فرق بينه وبين السابق بتعذر تقويم الارض الى بلى الميت بخلافه هنا وفيه انه يمكن تقويمها مدة يقطع فيها ببلاء الميت وكذا الفرق باشراف الثوب على الهلاك بالتكفين بخلاف الارض لان الغرض قيام الثوب قال في كرى ويتبعه عليه [illegible] وربما احتمل انه ان ادى الى هتك الميت بظهور ما ينفر منه لم ينبش والا نبش لما دل على تساوي حرمته قلت هو مثل ما في سابقه ايضا وهو مما يؤيد ما قدمناه آنفا ومنها لو وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه بل لا خلاف اجده فيه ايضا

وبه صرح في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وغيرها من غير فرق فيه بين القليل والكثير ولا بين ما اذا ابذل قيمته او لا كما نص عليها بعضهم نعم في الذكرى انه روي ان
المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله ثم طلبه ففتح موضعا منه فاخذه فكان يقول انا اخركم عهدا برسول الله صلى الله عليه وآله قلت ولا يخفى عليك ما لو جرى ما
سبق من الاشكال في المقام سيما بعض افراده واما الرواية ونقل الدليل لها عامية كما قطع بذلك في الحدائق مع ما فيها او لا من ظهور كون الطرح عمدا او ينفي
القطع بعدم جوازه في مثل الكون المضيع لماله وثانيا انه لا يجري الحكم المذكور في مثل القبر النبوي والائمة وان اطلق الاصحاب وابعد فيه في الحدائق انه وقع
ذلك في بعض الاخبار التي لا يحضرني الان موضعها من علي عليه السلام تكذيبه في دعواه ذلك قلت وهو الصواب فان المغيرة وامثاله من المنافقين في سعتهم
يومئذ وابن هم من حضور مثله شهد ومنها ما ذكره في الذكرى وتبعه عليه غيره من انه يجوز النبش عليه ايضا للشهادة على عينه ليضمن المال المتلف او لقسمة ميراثه
واعتداد زوجته لانه موضع ضرورة وهو مع انه انما يتم لو علم ان النبش يحصل له ذلك كان متوقفا عليه الا فيه يجزم قطعا انه ينافي فيبطل الا
الاجماع المحكي على حرمة النبش سيما في المعتبر حيث حكاه على ما عدا اربع صور وليست هذه منها فمنها ما ذكره الشيخ في المبسوط وهو ما لو دفن في ارض ثم
بيعت فانه يجوز للمشتري قلعه ولعل وجهه انه لم يشترط اذنه فكان كالمغصوب بالنسبة اليه فيمنع وانضح اذ لا ينتقل للمشتري الا السلطنة التي كانت
للبائع دون غيرها اذ هو فرض عدم تمكن ذلك الجائز وان كان بعنوان العارية اللزومها في مثل المقام الى ان يبلى الميت لكان ايضا انها في نحو عليه المشتري انه يبع
نعم انما يتم ما ذكره لو فرض غصبية الارض قبلها المالك الاصلي اذ يكون حينئذ كالصورة الثانية وما يقال ان حرمة النبش منشأها الاجماع المفقود في
المقام فالاصل الجواز في غاية الضعف بعد التسليم فخروج الشيخ لا يقدح في المحصل منه فضلا عن المنقول ومن هنا انكره عليه من تأخر عنه كالفاضلين
والشهيد والمحقق الثاني وهو كذلك ومنها ما لو دفن بغير غسل فيجوز نبشه كما في المنتهى محافظة على الواجب الذي يمكن تداركه ولا دليل على سقوطه بذلك
فاستصحاب الحكم كما انه لا دليل على حرمة النبش في مثل المقام فاصالة البراءة فيه محكمة على انه لا احترام لمثل هذا الدفن لكونه منهيا عنه من حيث تأخر الامر
عن الامر بالغسل او ما يقوم مقامه فلا اعتبار به لانصراف حرمة النبش الى الافراد الشرعية والظاهر ارادة ما اذا لم يخش فساد الميت بقرينة نصه على عدم النبش
مع التقطيع في القبر ونسبه ما الحنا اولا للشافعي والمنقول عنا التقييد الذي ذكرناه ولذا قال في ك والذي يظهر لي قوة ما ذهب اليه الشافعي من وجوب
النبش لاستدراك الغسل اذا لم يخش فساد الميت لتوقف الواجب عليه والمثلة مع عدم خوف الفساد لم يثبت كونها مسقطة لذلك انتهى وخالف في ذلك الشيخ
في الخلاف وتبعه المص في المعتبر والعلامة في كره وان احتمل الاول فيها ايضا وكذا في جامع المقاصد وغيرها لانه مثلة فيسقط الغسل معها ولاطلاق الفتاوى
بحرمة النبش من دون استثناء ذلك بل لعله بعض معاقد الاجماعات المحكية كما في الخلاف انه يدل عليه عموم كل خبر يتضمن النهي عن نبش القبور ولعله في
غير ما لم نقف عليه كما هو مظنة ذلك وقد يقوى في النظر التفصيل بين كون الاخلال بالغسل لعذر شرعي كعدم الماء مثلا ونحوه وبين عدمه بل كان عصيانا
ونحوه وبين علمه فالاول لا ينبش بخلاف الثاني تحكيما لما دل على كل منهما فيهما مع عدم انصراف شيء منهما الى معروض الاخر فلا تشمل ادلة الغسل المدفون بعد تغسيله
ولا ادلة النبش المدفون مع التمكن منه بل لعله ليس دفنا كل ذا مع عدم اهانة الحرمة من جهة اخرى كالفساد الطاري ونحوه والا وجب مراعاتها قد يجدا و
فلا يلحق بالاول فيحتمل الغسل بما بنفسه ولم يعلم به حتى دفن فلا ينبش كما انه يلحق بالثاني مع علو الفساد قبله فينبش وليس ترك الكفن والصلوة كترك الغسل ولذا صرح
في المنتهى هنا بعدم النبش لهما هنا بل لا اجد فيه خلافا الا من ابن سعيد والمدارك في خصوص التكفين فجعلاه كالغسل في النبش له وكانه لاتحاد طريق المسألتين
وعدم الفرق في البين لكن ذكر غير واحد من الاصحاب الفرق بامكان تدارك الصلوة من غير نبش لان لها وجها مشروعة من فوق القبر وباعتبار القبر وباغناء القبر
عن ستر الكفن وهو لا يتم من قوة بالنسبة للصلوة ومن جهة الكفن الا ان الاقوى فيه مساواة الكفن للغسل فيجري فيهما ما تقدم واما الاستقبال في القبر فيجري البيان انه
ينبش له وفيه تأمل وقد تبنى المسألة فيما نحن فيه ونظائره على تعارض الواجب والمحرم فيفزع الى الترجيح بالمرجحات الخارجية ومع عدمها فالاحوط ترجيح جانب الحرمة وان
كان الاقوى التخيير ومبنى الحكم في كثير من المسائل السابقة ان النبش محرم الا ما علم جوازه او جائز الا ما علم حرمته كما ان مبنيا في جملة منها ايضا على تقديم مراعاة حق
الحي على حرمة الميت وعليه فقد يجد او لو كفن في حرير بعد دفن فالاقوى انه كالمدفون عريانا اضعه مثاليا حتى على النبش فيهما الجواز او وجوبها لكن الذي صرح
الشهيد والمحقق الثاني وغيرهم حرمة النبش له وفي كشف اللثام ان فيه وجهين من كونه كالمغصوب وكذا القيمة الواضع في القبر فانه غير مشروع ومن ان الحق فيه لله و
حقوق الادميين اضيق قلت قد يفرق بينه وبين المغصوب بكونه هو المتلف حقيقة هنا بخلافه هناك كما انه قد يقال بالنسبة للوجه الثاني انه مع حق ادمي ايضا
لعدم ذهاب ماليته وخروجه عن المملوكية بذلك كيف كان فالمتجه ما عرفت ولو ابتلع ما له قيمة كجوهرة ونحوها او مات ثم دفن فجواز النبش عليه موقوف على جواز
شق جوفه الذي صرح به الشيخ في الخلاف لعدم لان حرمته ميتا كحرمته حيا ولا يجوز شقها في الحي لذلك فكذا الميت ولا فرق فيه بين كون المال له فانتقل
الى الورثة بموته وبين كونه لغيره وفي المحكي من عبارة كره الفرق بينهما فاستوجه الشق وفاقا للشافعي في الثاني لما فيه من دفع الضرر عن المالك برد ماله اليه
وعن الميت بابراء ذمته وعن الورثة بحفظ التركة لهم وظاهره التوقف في الاول من كونه ماله واستهلكه في حيوته فلم يثبت للورثة حق ومن انها صار
ملكهم بموته فهي كالمغصوب ولعل التوقف في السابق ايضا كما هو المعتبر وغيره لما سمعت من كره ومما تقدم من الخلاف ولاحتمال القول بانه اسقط حرمته
بابتلاعه كاحتمال التقييد بحق الادمي الحي عليه كما من نظيره ولا يبعد القول حينئذ انه يعدو بعد انتفائهما سيما بعد المعارضة باحتمال النبشة كعدم الضرر على المال
ببذل القيمة او المثل مع ما فيه من الجمع بين الحقين ومراعاة الحرمتين بل لعل حفظ حرمة المؤمن اهم في نظر الشارع من حرمة المال فتأمل ثم انه اذا لم ينبش لو خلف القيمة
من تركته كما صرح به في كرى لانه كما لو اتلفه في حيوته الا ان الفرق بينهما انه لو اتفق خروجه اما بان يبلى وتنتفي المثلة بنبشه فينبش وحدا وبغير ذلك رجع
ما اخذ للرجوع ماله اليه وعدم زوال الملكية عنه وبانه في تحقيقه انه الضمان في الغصب لو وجد بعض اجزاء الميت بعد دفنه لم ينبش بل دفنت في جانبه كما في المعتبر و
كرى او ينبش القبر ودفن كما في الاول خاصة لما في النبش من المثلة التي ليست في تفرق الاجزاء نعم قال في كرى انه لو امكن ايصاله بغير موضع من القبر بحيث لا يؤدي الى

لظهور انه ليس لمكان الجواز لان فيه جمعا بين اجزائه وعدم هتكه انتهى ونحوه لعله من ذلك مع ما تقدم من المعتبر كغيره في كلمات الاصحاب وتعليلاتهم بقدح في
المراد بالنبش المحرم انما هو ما يؤدي الى ظهور الميت وبروزه لا ما اذا لم يكن كذلك فعلى هذا لو كان الميت في لحد مطبق عليه جاز نبش تمام القبر وكذا لو كان في اسفل
القبر وارادوا دفن ميت اخر فوقه ونحو ذلك مما لم يكن كذلك بل لا يخلو من تحديد وكذا لا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا كما في الذكرى بل يا ض ولعله كذلك
من حيث النظر الى تحريم النبش والى ما هنا من التتبع فلم نعثر على مخالف فيه الا ما عساه يظهر من الوسيلة حيث قال يكره تحويله من قبر الى اخر وهو مع امكان تنزيله على غير
محل البحث لا يقدح في ذلك ولا احد حكي عنه سوى ابن الجنيد حيث انه اطلق نفي الباس عن التحويل لصلاح يراد بالميت ويجري فيه ما تقدم ايضا وغيره بل ولا الى
المشاهد المشرفة على المشهور كما في الروض والحدائق وعن ك نسبته الى الكتابة بل لعلها محصلة اذ هو خيرة السرائر والنافع والتذكرة والقواعد والمنتهى والمختلف والذكرى والبيان
وكشف اللثام وعن المعتبر ونهاية الاحكام والاصباح وظ المسالك بل في السرائر انه بدعة في شريعة الاسلام خلافا لظاهر الروض وك والمحكي عن ابي العباس في الموجز والمحقق
الثاني في الجعفرية والشهيد الثاني في الروض ففي جامع المقاصد ان الجواز لا يخلو من قوة كما عن فوائد الشرائع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية الا انه قيده كالروض
قوة الجواز بان لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه ومثلة او نحوه منقطعا ونحوه في المبسوط وعن النهاية ومختصر المصباح ووجوه تخصيص الجواز بما اذا ذكره الا انه
قال في الاولى الافضل العدم كما انه في الثاني والاصل ما قلناه والثالث الاحوط العدم ولعله يستفاد منه في غير النهاية الجواز وفي الجامع يحرم نبشه بعد الدفن وقد روي جواز نقله
الى بعض المشاهد سمعت مذاكرة في المصباح واذا دفن فلا ينبغي نقله وقد روي رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد والاول افضل وقد تقدم ما سمعته من ابن الجنيد و
الاقوى الاول لاطلاق وعموم ما دل على حرمة النبش من الاجماعات السابقة وغيرها سيما ما في المعتبر من دعوى اجماع المسلمين على حرمته الا في مواضع ليس هذا منها
ولعل غيره كذلك بل يشهد هذا ان لم نقل انه الموافق لاوامر الدفن المراد منها التأبيد كما تقدم تحقيقه سابقا وقد استدل بذلك على حرمة النبش جماعة من الاصحاب
منهم العلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل لا دليل لهم سواه كما اعترف به بعضهم واعترض في المدارك والرياض تبعا لمجمع البرهان بخروجه عن محل النزاع اذ المراد
هنا النقل بعد الدفن من حيث هو كذلك من دون نظر الى النبش فربما يقع منه وهو محرم وقد لا يكون كذلك كما اذا وقع بفعل غير المكلف او بفعله خطأ او نسيانا ونحوه ولا
يخفى على الملاحظ لكلمات الاصحاب ان محل النزاع في ذلك انما هو من حيث النبش كما يشعر به اسناد الكلام عليه بل جعله بعضهم من صور المستثناة منه كما يظهر من عبارة
المتن كالقواعد لكون حرمته نفسه لمكان عطفه بما لا عليه ولعلهما ارادا التنصيص عليه لوقوع الجواز في كلام بعض من تقدمهما فيكون ح من عطف الخاص على العام اي لا
يجوز نبش ولا النبش للنقل كما ان مراد من اطلق حرمة النقل بعد الدفن انما هو الغالب من توقفه على النبش كما ان من جوز اراد جواز النبش لذلك والا فلم
نقف على ما يدل على المنع منه بحيث يختص بعد النقل سابقا حتى يحصل الفرق بينهما في الجواز وعدمه اذ هو مع قطع النظر عن النبش مبتلى به بدفن فيجري ما يجري فيه
من الاحكام ومجرد وضعه في حفرة انا ما ثم لخروج منها او بقي مكشوفا لم يعلم حكمه اللهم الا ان يقال انه لما دفن لم يبق مصلحة في نقله من حيث وقوع السؤال لعذر ونحو ذلك
الاحوال ونحو ذلك وفيه مع انه لا يقضي بالحرمة اذ اقصى انه لا يكون كالنقل قبل الدفن الى ما لا صلاح للميت فيبقى في الكراهة لا انحصار المصالح والمفاسد بذلك وكيف
ومنها الشفاعة في يوم القيامة او تخفيف ما هو فيه وبقي ذلك ويقال ان في نقله من نفس القبر هتكا للحرمة ومثلة بخلافه قبل الدفن فلذا يحكم بالحرمة من دون نظر الى
النبش وفيه مع انه ممنوع بل هو مشترك قبله في كل ما يفرض انه ينبغي ان يخص الحرمة بما اذا كان النقل من نفس القبر اما لو كان من غيره كما لو اتفق انه بتسنما ابق
فاخرج عن قبره فلا بل اللازم اختصاصها بذلك الا ان الذي اخرج منه اما بعد خروجه وارادة نقله فلا وكيف كان فالاقوى الجواز مع قطع النظر عن النبش
فيكون كما لو لم يدفن فيقيد بعدم الاستلزام بما لم يكن فيه هتك لحرمته من خروج رائحة ونحوها كما ان الاقوى العدم مع النظر اليه لما عرفت من الادلة على حرمته وما
يقال ان دليله الاجماع وهو مفقود في محل النزاع فالاصل الجواز ضعيف لما عرفته من اطلاق الاجماعات المنقولة بل اطلاق اوامر الدفن وغير ذلك
مثل ما يقال من تقييد هذه الادلة في خصوص ما نحن فيه بالرواية المرسلة على لسان من عرفت وبالاخبار السابقة المتضمنة لنقل نوح عظام ادم الى الغري ونقل
موسى عظام يوسف الى الشام وكونه فعل الشرع السابق وقد عرفته فعه كل ذلك مع التأييد بما فيه من صلاح الميت ودفع الضرر عنه بمجاورته من هو اهل لجلب ذلك ودفعه بل قد
يتمسك باطلاق ما دل على استحباب الدفن في اضرحتهم وجوارهم الشامل لما بعد الدفن ايضا وهو وان كان اعم من وجه بالنسبة الى حرمة النبش او من وجه والترجيح بما عرفت
بما نقل عن جملة من علمائنا انهم دفنوا ثم نقلوا كالمفيد من داره بعد مدة الى جوار الكاظمين ع والمرتضى من داره الى جوار الحسين ع والبهائي من اصبهان الى المشهد
الرضوي على مشرفه السلام وقد كان في مثل هذه الاوقات من الفضلاء ما لا يحصى عددهم الا الله سيما في زمن المفيد والمرتضى مع شدة قربها من زمان الائمة و
المعاصرين لهم وفيه انه لا ينطبق على اصولنا اذ تقييد تلك الادلة مع تعددها وتأييدها بمثل هذه الرواية المرسلة التي لا جابر لها بل عرفت عمل المشهور على
خلافها بل ظ من ارسلها عدم الالتفات اليها في النهاية كما انه في غيرها جعل العدم افضل واحوط وكذا الخبرين الاخرين مع امكان اختصاصهما بعصومهما وعدم
القصد من النقل التعليم كما لعله الظاهر في خصوص المقام واحتمال تنزيل خبر نوح ع على عدم النبش بل كان اخرجه الماء او حذرا من اظهار الماء له فيخرج عن الدفن
وهو مناف لحرمة مثله الى غير ذلك مع العلم بان ذلك صلاح للميت وقد يختص بعلام الغيوب فلعل في النبش مفسدة تقابل المصلحة وتفضل عليها بل قد عرفت ان الشيخ
في المصباح صرح بان الافضل العدم فلا طريق لنا الا التعبد بظاهر الادلة ومن الغريب التمسك بما ذكر على استحباب الدفن في المشاهد ونحوها اذ هي بعد تسليم الترجيح
لها على فرض العموم من وجه حجة او كالنص بحيث في غير المدفون لا فيه الا ان ينبش فيدفن فيها كما هو واضح ونقل اولئك العلماء مع عدم ثبوته لا يقضي بكون ذلك
رأي فضلاء الوقت بل يكفي فيه تقليد الولي او الوصية او كان الباقي على خلافه على ان ذلك ليس من الحجج الشرعية فلا ريب ان الاقوى ح سيما اذا كان مع ذلك فيه
هتك حرمته ومثلة من خروج رائحة وقبح ونحوها بحيث يتجنبه كل من يراه وينقطع لو صار بل لعل حرمة ذلك بل النقل متفق عليه من الجميع كما يشير اليه ما عرفته من
التقييد في جامع المقاصد والروض هنا وكيف كان فقد عرفت اشتراط النقل قبل الدفن به عند جماعة فبعده اولى بل ربما الظاهر من الادلة بلى كون ذلك مجمعا عليه بينهم ولعل
اشتراط جواز النقل قبل الدفن بما لم يكن فيه هتك للحرمة مناف لجوازه بعد الدفن لما في النبش نفسه من هتكها اللهم الا ان يقال انه لا هتك في نفس النبش وان ذكر

وبذلك فتحصل انه لا ريب في جواز البكاء على الميت نصا وفتوى للاصل والاخبار التي لا تقصر عن التواتر معنى من بكاء النبي على حمزة وابراهيم وغيرهما وفاطمة على ابيها واخيها وعلي بن الحسين على ابيه حتى عد هو وفاطمة من البكائين الاربعة الى غير ذلك مما لا حاجة لنا بذكره بل ربما يظهر من بعض الاخبار استحبابه عند اشتداد الوجد وقول الصادق كل الجزع والبكاء مكروه ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين محمول على ضرب من التأويل واما ما روي من ان الميت يعذب ببكاء اهله فمع الطعن فيها بانها عامية محتملة لوهم الراوي كما اشتبه على ابن عمر على ما حكته عائشة وقصورها عن معارضة غيرها من وجوه عديدة قاصرة عن الدلالة لمنافاتها للعقل والنقل على ان لا تزر وازرة وزر اخرى ورابعا الى غير ذلك فضلا عن الحمل لو كرى في الحرام ما علمها فلاحظ وكذا بعض الاخبار الدالة بظاهرها على النهي عن البكاء فليحمل على المشتمل على علو الصوت والشق واللطم والمتضمن للجزع وعدم الرضا بقضاء الله تعالى لو خبر لذلك كما في الاخبار اشارة اليه بحيث لعترض على النبي في بكائه على ابراهيم بانك قد نهيت عن البكاء فتجيد لعلها عن جواز البكاء ويستفاد جواز النوح عليه ايضا بل لا اعلم فيه خلافا مضافا الى الاخبار المستفيضة بل الاستفاضة المعمول بها في المشهور بين اصحابنا بل في المنتهى الاجماع على جوازه اذا كان بحق كالاجماع على حرمته اذا كان بباطل وروي ان فاطمة ناحت على ابيها فقالت يا ابتاه من ربه ما ادناه يا ابتاه الى جبرئيل انعاه يا ابتاه اجاب ربا دعاه كما روي عن علي انها اخذت قبضة من تراب قبر النبي فوضعتها على عينيها ثم قالت ماذا على المشتم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا صبت علي مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا وروي ان ام سلمة ندبت ابن عمها المغيرة بين يدي رسول الله بعد ان استأذنت المضي الى اهله لانهم اقاموا مناحة وقالت انعى الوليد بن الوليد فتى العشيرة حامي الحقيقة ماجد يسمو الى طلب الوتيرة قد كان غيثا في السنين وجعفرا غدقا وميرة فلم ينكر عليها وعن الصادق في الصحيح انه قال لي ابي جعفر اوقف لي من مالي كذا وكذا النوادب تندبني عشر سنين بمنى وقد يستفاد منه استحبابه اذا كان المندوب في صفات تستحق النشر ليقتدى بها وعن النبي لما انصرف من وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا ولم يسمع من دار عمه حمزة فقال لكن حمزة لا بواكي له فآلى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدؤوا بحمزة وينوحوا عليه ويبكوه فهم الى اليوم على ذلك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الصريحة في المطلوب وان كانت هناك اخبار في مقابلها تدل على خلافه كما ان الشيخ وابن حمزة في المحكي عنهما عملا بمضمونها من عدم الجواز مدعيا الاول منهما الاجماع لكنها مع ضعفها قاصرة عن معارضة ما تقدم ومحمولة على التقية وعلى النوح بالباطل المشتمل على لطم الوجه والضرب وقول الهجر ونحو ذلك كما يفهم من بعضها ويقتضيه قواعد الاطلاق والتقييد بل يحتمل تنزيل كلاميهما عليه ايضا ويرشد اليه حكاية الاجماع منهما لما عرفت من ان المحكي فيه مظنة الاجماع لا العكس وبذلك يظهر انه لا بأس باجر النائحة نوحا محللا كما دلت عليه بعض الاخبار وتقتضيه الاصول والقواعد ويأتي الكلام فيه في المكاسب ان شاء الله لكن يكره النوح بالليل لخبر خديجة بنت علي بن الحسين عن علي امير المؤمنين قال سمعت عمي محمد بن علي يقول انما تحتاج المرأة في المأتم الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها ان تقول هجرا فاذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة نعم لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر اجماعا كما في المبسوط ولما فيه من عدم الرضا بقضاء الله تعالى ولخبر خالد بن سدير عن الصادق لا شيء في لطم الخدود سوى الاستغفار والتوبة بل في الاخيرين الكفارة كما ستأتي في محله ان شاء الله ولا شق الثوب على غير الاب والاخ كما في الوسيلة والمنتهى والارشاد ونسبه في المبسوط الى الرواية وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب ومقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق فيه بين الرجل والمرأة لكن قد يشعر اقتصار العلامة في القواعد على الاول كما عن الشيخين بجوازه للمرأة بل على جميع الاقارب كما عن النهاية التصريح به وقال البعض في المدارك وكذا الذكرى كما عن المحقق الثاني في فوائد الكتاب اختياره وكيف كان فلا اعرف خلافا معتدا به في حرمته بالنسبة للرجل في غير الاب والاخ بل في المحكي عن مجمع البرهان دعوى الاجماع عليه كظاهر غيره سوى ما يحكى من كفارات الجامع لا بأس بشق الانسان ثوبه لموت اخيه ووالديه وقريبه والمرأة لموت زوجها لكنه ضعيف محجوج بما عرفت من الاجماع المحكي صريحا وظاهرا الذي قد يشهد له التتبع المؤيد بكونه اتلافا للمال وتضييعا له ومنافيا للصبر والرضا بقضاء الله تعالى وبالمرسلة المروية في المبسوط المنجبرة به وبغيره مما ستسمع الشامل للمرأة وبالمعلوم من وصايا النبي والائمة عند الموت في نهيهم عن الشق عليهم ولخبر الحسن الصيقل المنجبر بالاصل بعد انقطاعه بما عرفت كخبر خالد بن سدير عن الصادق بعد ان سأله عن رجل شق ثوبه على ابيه او على امه او على اخيه او على قريب له لا بأس بشق الجيوب قد شق موسى على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته وتشق المرأة على زوجها واذا شق زوج على امرأته او والد على ولده فكفارته حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك الى ان قال بعد ذكره الكفارة على الجز والخدش ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة لقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب اذ هو وان اطلق فيه نفي البأس اولا لكن المراد منه بقرينة ما بعده مع الطعن في سنده ولا جابر له انه لا بأس في الجملة فلذا كان الاستدلال به عليه من حيث تضمنه النهي عن شق الوالد على الولد متمما بعدم القول بالفصل اولى من العكس وكذا ما عساه يستدل به ايضا من خبر الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب من حيث ظهور لا ينبغي في الكراهة ولوجوب ارادة الحرمة منه هنا بقرينة ما عرفت ان لم نقل بظهورها فيها بنفسها بل قيل انها شائعة في الاخبار بذلك مضافا الى ما في الحدائق من ان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب حرمة الصراخ وانما الجائز النوح بالصوت المعتدل فيجب ارادة الحرمة منها بالنسبة اليه فيتبعه الشق والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه او غيرهما مما هو موقوف على القرينة وليست ومع ذلك فالموجود فيما حضرني من نسخة الوافي ولا شق الثياب فيكون نحو ما سمعته الا ان الموجود فيها بالنظر الى السند عن امرأة الحسن الصيقل الا ان المعروف في كتب الفروع عن الحسن الصيقل وفي كشف اللثام بدل الصيقل والامر سهل ومن استدلال الصادق بشق موسى على اخيه هرون ومرسلة المبسوط المنجبرة بفتوى الاصحاب عدا النادر بل نسبه غير واحد اليهم بدون استثناء يستفاد حكم المستثنى اي جواز الشق على الاب والاخ مضافا الى ما حكي في الفقيه وغيره مرسلا من شق العسكري قميصه من خلف وقدام عند موت ابيه وعن كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال خرج ابو محمد في جنازة ابي الحسن وقميصه مشقوق فكتب اليه ابن عون من رأيت او بلغك من الائمة شق في مثل هذا فكتب اليه ابو محمد يا احمق ما يدريك ما هذا قد شق موسى على

هرون ونحوه المحكي عن الكشي في كتاب الرجال مسندا لها عن ابن ادريس من القول بالحرمة فيهما ضعيف بل لا يبعد القول بالاستحباب للناس كما انه من ذلك وما تقدم بل واولى منه يستفاد جواز المراثي ايضا فيهما مع انه لا خلاف فيه الا منه ايضا وهو ضعيف كسابقه لما عرفت مما تقدم مضافا الى ما في خبر خالد بن سدير عن الصادق (ع) ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي (ع) وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب اذ من المعلوم فيهن بناته واخواته واما شقهما في غيرهما فالاحوط والاولى تركه ان لم يكن اقوى لاصالة الاشتراك في الحكم ولمرسلة المبسوط السابقة المنجبرة باطلاق فتوى كثير من الاصحاب وبمنافاته للصبر والرضا بقضاء الله وقدره وبانه تضييع وبخبر الصفار بناء على ما وجدناه وبما رواه في البحار عن جامع الاخبار عن جعفر بن محمد انه اوصى عند ما احتضر فقال لا يلطمن علي خد ولا يشقن علي جيب فما من امرأة تشق جيبها الا صدع لها في جهنم صدع كلما زادت زيدت وبما رواه في البحار ايضا عن مسكن الفؤاد عن ابن مسعود قال قال رسول الله (ص) ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وعن ابي امامة ان رسول الله (ص) لعن الخامشة وجهها والشاقة جيبها والداعية بالويل والثبور وبما رواه فيه ايضا عن مشكوة الانوار نقلا من كتاب المحاسن عن الصادق (ع) في قول الله عز وجل ولا يعصينك في معروف المعروف ان لا يشققن جيبا ولا يلطمن وجها ولا يدعون ويلا الحديث فكل ذلك مع انه لا دليل على الجواز سوى الاصل الذي لا يصلح للمعارضة ورواية الصفار لا ينبغي وقد تقدم الكلام فيه وما يحكى من فعل الفاطميات في ذيل خبر خالد بن سدير عن الصادق (ع) بل وما قيل انه متواتر وهو موقوف على فعل ذلك من غير ذات الاب والاخ وعلى علم علي بن الحسين (ع) وتقريره المفيد رضاه به ودونه خرط القتاد على انه قد يستثنى من ذلك الانبياء والائمة المعصومين (ع) او خصوص ذلك سيد الشهداء مولاي الحسين بن علي (ع) كما يشعر به الخبر المتقدم وكذا غيره من الاخبار مضافا الى السيرة بالنظر اللطم والعويل ونحوهما مما هو حرام في غيره قطعا فتأمل وما في خبر خالد المتقدم من جواز شق المرأة على زوجها ولا قائل بالفصل وهو مع ضعفه ولا جابر له واستبعاد تحقق الاجماع المركب في المقام قاصر عن معارضة ما سمعت فتأمل جيدا المسألة الثانية الشهيد الذي سبق الكلام في بيان موضوعه يدفن وجوبا بثيابه عدا ما ستعرفه من القلنسوة ونحوها ان قلنا انها ثياب اجماعا بقسميه ونصوصا اصابها الدم او لا وعن الشافعي واحمد جواز التكفين بغيرها لكن في المعتبر حكى اجماع المسلمين على انه يدفن مع الشهيد جميع ثيابه اصابها الدم او لا وكذا المحقق الثاني في كره وله اجماع العلماء فيحتمل عدم ثبوت النقل المذكور عن الشافعي واحمد او يريد انعقاد اجماعهم على الجواز لا الوجوب ومن الثياب عرفا السراويل بل في الصحيح دفنها معه وان لم يصبها دم وفاقا للاكثر خلافا للمفيد وسلار وابن زهرة وعن ابن علي فينزع ان لم يصبها الدم بل ظاهر الثالث دخوله تحت ما حكاه من الاجماع ولعله الحجة مضافا الى قول امير المؤمنين (ع) في خبر زيد ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك ويدفعه مع عدم صراحة عبارة الغنية في الاجماع انه معارض باجماع الخلاف على انه لا ينزع منه الا الجلود وغيره من الاجماعات على الدفن بالثياب سيما بعد شهادة فتوى الاكثر لها ومنه يقوى في الظن الوهن في دعوى الاجماع ان لم ندع تحقق خلافه كما انه بملاحظة ذلك والنصوص بدفن الثياب مع ضعف الخبر المتقدم واعراض المشهور عنه يقوى عدم الالتفات اليه اذ لا معارضة له فلا يحكم به عليه وكذا الكلام فيما تضمنه ايضا من القلنسوة والعمامة والمنطقة ان كانت من الثياب وان نص في المقنعة والمراسم والسرائر على نزع الاولى اذا لم يصبها الدم كابن بابويه بل الظاهر دخولها في معقد اجماع الثانية واما الاخيران فلم اعرف احدا نص على نزعهما عنه سوى ما يحكى عن علي بن بابويه لا ينزع منه شيئا الا الخف والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه وهو محتمل العموم بثيابه في كلام المنتهى واختصاصه بالاولى او الاولين او الثلاثة الاول ولغير ذلك ايضا وما عن المفيد من النص على ان العمامة ليست من الثياب قيل ولم يدخلها الاصحاب في الكسوة في الكفارة واختلفوا فيها في الحبوة قلت وكيف كان فالاقوى ان القلنسوة والعمامة من الثياب فيجري فيهما ما تقدم وعدم دخول الثانية في الكسوة لو سلم لا ينافيه اذ لا منافاة بين ذلك وبين صدق كونها من الثياب بعد وجودها في جملتها وكذا القلنسوة بل وبعض افراد المنطقة ولذا حكي عن المسالك في الحبوة التصريح على ان العمامة والقلنسوة من الثياب وتقدم ما في الخلاف من الاجماع على انه لا ينزع منه الا الجلود وهو كالصريح على انه قد يقال انها وان لم تدخل تحت اسم الثياب حقيقة لكنها تدخل فيها عند الامر بالدفن بثيابه تبعا لها كدخول طريق الدار وسرج الدابة ونحو ذلك عند بيع كل منهما وعلى كل حال فلا ينزع شيء منهما ولما في الغنية والرواية قد سمعت الكلام فيهما نعم ينزع عنه الخفان والفرو اصابهما الدم او لم يصبهما على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه بالنسبة الى الاولين اذا لم يصبهما الدم بل الاجماع بقسميه عليه اما اذا اصابهما الدم فالمشهور كذلك بل في الغنية الاجماع عليه كما انه يدخل ايضا في معقد اجماع الخلاف انه لا ينزع منه الا الجلود كما اذا مع عدم صدق اسم الثياب عليه قطعا فيكون دفنه تضييعا للمال ونحو ذلك مع ما عليه من الاخبار مع اصابة الدم وان لم تسم ثيابا كقوله يدفن بدمائه وفي اخر يدفن كما هو بدمائه كما استدل عليه بقول امير المؤمنين (ع) المتقدم سابقا مع ان المفهوم من الاول ارادة نفي نحو الغسل والتغسيل وقد عرفت ما في الثاني على محتمل لان يكون الشرط فيه للاخير فما في الوسيلة والسرائر والمراسم كما عن نهاية الاحكام من الدفن معه اذا اصابه الدم ضعيف واما الفرو فالشبهة فيه من حيث صدق اسم الثياب عليها وعدمه والا فلم نقف على ما يدل عليها بالخصوص فلا ينزع على الاول وينزع على الثاني لكن بناء على ذلك ينبغي عدم الفرق بين اصابة الدم وعدمه لكن قيده به الخصم في المقام كابن زهرة وابن ادريس وسلار وابن علي فينزع الفرو اذا لم يصبها الدم بل ظاهر الاول الاجماع عليه ولعل ذلك منهم مبني على انها ليست ثيابا عندهم وانما اوجبوا دفنها معه عند اصابتها الدم لانهم فهموا من الاخبار دفن ما اصابه الدم وان لم يكن ثوبا كما سمعته في الخف والا لم يتجه التقييد بذلك لان الثياب معه مطلقا فتحصل من ذلك الاتفاق منهم على انها ليست من الثياب وان النزاع فيها ليس من هذه الجهة وقد عرفت في الخف انه لا دلالة في اخبار الدفن بدمائه على ذلك فلا اشكال حينئذ في خروج الفرو بناء على انها ليست من الثياب لانصراف الثوب الى المنسوج كما قيل مضافا الى اجماع الخلاف على نزع الجلود لكن مع ذلك كله فالمسألة لا تخلو من اشكال من حيث احتمال صدق اسم الثياب عليها وعدم اختصاصها بالمنسوج سيما بعض افرادها سيما اذا كانت بهيئة المنسوج على انه قد لا يكون عليه الا الفرو وحصول مثله تحت المجرد فيكفن كما ترى كدعوى دفنه مجردا فتأمل جيدا ولا فرق في الشهيد بين ان يقتل بحديد او غيره كما تقدم الكلام فيه وفيما ذكره المصنف هنا من المسألة الثالثة وهي ان حكم الصبي والمجنون اذا قتل شهيدا حكم البالغ العاقل المسألة الرابعة اذا علم انه قد مات ولد الحامل في

بطنها ولما يخرج صحيحا ادخل اليد فى الفرج وقطع واخرج اجماعا فى الخلاف ومذهب الاصحاب كما فى لك ويشهد له مع ذلك الاعتبار وما رواه فى الكافى وعن قرب الاسناد والحميرى عن وهب بن وهب عن الصادق عن امير المؤمنين فى المرأة يموت فى بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه قلت ورواه فى موضع آخر من الكافى ايضا كذلك الا انه زاد فى آخره اذا لم ترفق به النساء وما فى المحكى من فقه الرضا وان مات الولد فى جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده فى فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وضعف الاولى بوهب بن وهب غير قادح بعد الانجبار بما عرفت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا الذى يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب اذ لم يعرف من احد التوقف فى هذا الحكم نعم قال المص فى المعتبر بعد ذكر مستند الحكم من الخبر المتقدم ووهب هذا عامى ضعيف لا يعمل بما ينفرد به فالوجه انه ان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بشئ من العلاجات والا توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر فغيرهم دفعا عن نفس الحى انتهى واستوجهه فى التنقيح وكشف اللثام وفى ذكرى وغيرها ان الرواية لا تنافى ذلك بل فى كشف اللثام انه لعله مراد الاصحاب وان لم يصرحوا به قلت كان المص ظن ان ذلك مناف لاطلاق الرواية وفيه ان التقييد بذلك من المعلوم الواضح الذى يجب تنزيل اطلاق المذهب عليه وفى الزيادة الثانى فى الخبر اشارة الى بعضه سيما بناء على ما روى فى بعض كتب الفروع اذا لم ترفق به النساء وكذا فى كلام بعض الاصحاب كمعقد اجماع الشيخ فى الخلاف فان مات الجنين ولم يخرج والام حية جاز للقابلة ومن يقوم مقامها ان تدخل يدها فتقطع الجنين وتخرجه انتهى ونحوه غيره هذا كله ان مات وهى حية واما ان ماتت دونه اى وقد علم انه حى بحركة ونحوها ولم يخرج ايضا شق جوفها من الجانب الايسر اذا لم يمكن خروجه بدون الشق بلا خلاف اجده فيه عندنا كما اعترف به فى الخلاف بل ظاهره فيه بين العلماء وفى كرى نسبته الى علمائنا قلت وهو كذلك ويشهد له الاعتبار والاخبار المستفيضة بل فوق الاستفاضة المروية فى الكافى والتهذيب بل عن فى الوسائل عن الكشى فى كتاب الرجال عن الباقر نحوها ايضا لكنها ليس فى شئ منها تعيين موضع الشق كعبارة المص ومعقد اجماع الخلاف وقضية ذلك عدم الفرق بين الجانبين الا انه فى الفقيه والمقنعة والمبسوط والجامع وكره والتحرير وجامع المقاصد وغيرها من كتب المتقدمين والمتاخرين التقييد بالايسر بل فى كره نسبته الى علمائنا ويشهد له مع ذلك ما فى فقه الرضا من التقييد ايضا مع انه لعل له مدخلية فى المخرج او المخرج منه كل ذا مع موافقته للاحتياط والاقتصار على المتيقن ويقوى التقييد ايضا فى مثل الفقيه والمقنعة ونحوهما بل نقل عن النهاية التى هى متون الاخبار وعن السرائر الذى لا يعمل الا بالقطعيات الى غير ذلك فالقول به لا يخلو من قوة فما عساه يظهر من المص فى المعتبر وتبعه جماعة غيره من الميل الى العدم لعل الاقوى خلافه وكذا ما ذكره المص بقوله وخيط الموضع كما صرح به كثير من الاصحاب بل فى كره نسبته الى علمائنا وقال لنا انه لا حاجة الى رواية قال فى المعتبر انما قلنا فى رواية لانها رواية ابن ابى عمير عن ابن اذينة وهى موقوفة فلا تكون حجة ولا ضرورة الى مصيرها الى البلاء استحسنه فى كره قلت كانه لم يقف الا على ما فى يب حيث قال وفى رواية ابن ابى عمير عن ابن اذينة يخرج الولد ويخاط بطنها وكذا ما فى الكافى ايضا بعد ان ذكر خبر ابن ابى حمزة عن الصادق سئل عن المرأة تموت ويتحرك الولد فى بطنها ايشق بطنها ويستخرج ولدها قال نعم قال وفى رواية ابن ابى عمير زاد فيه يخرج الولد ويخاط بطنها قال فى كرى بعد ذكره ما فى الكافى ويب والمعتبر قلنا هذان الراويان من عظماء الاصحاب واصحاب الائمة وظاهرهما القول عن توقيف وزيادة الثقة مقبولة انتهى قلت كانه لم يفهم من الكافى كون المراد فى رواية ابن ابى عمير عن الصادق كما لعله الظ منه بل ربما يدعى مثله فى عبارة يب لذا اعتذر بما سمعت وهو فى محله حيث يحتاج اليه سيما اذا انجبر بفتاوى الاصحاب الا انا فى غنية عنه هنا بما رواه فى الكافى فى موضع آخر فى الصحيح او الحسن الى ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن الصادق فى المرأة تموت ويتحرك الولد فى بطنها ايشق بطنها ويخرج الولد قال فقال نعم ويخاط بطنها ورواية هذه قرينة على ما ذكرناه سابقا فى كلامه بل وعلى كلام الشيخ ايضا فلا توقف حينئذ وارسال ابن ابى عمير مع انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه غير قادح سيما فى مثل المقام للانجبار بما عرفت على انه قد يقوى كون الواسطة هنا ابن اذينة بقرينة ما فى يب فظهر لك من ذلك كله ان القول بالوجوب كما ذكره الاصحاب هو الاقوى مع ما فيه من الاحترام للميتة والتمكن من تغسيلها وتكفينها ونحوهما من غير مثلة ثم انه لا فرق عندنا فى الشق المذكور بين رجاء بقاء الولد بعد خروجه وعدمه كما صرح به بعض الاصحاب ويقتضيه اطلاق الباقين كالادلة ولا بين وجود القوابل وعدمها كما عرفت خلافا للمحكى عن الشافعى ولاحمد من ان القوابل يخرجنه من غير شق فان فقدن ترك حتى يموت ثم تدفن الام معه بناء على ان مثل هذا الولد لا يعيش عادة فلا يهتك حرمة الام لامر موهوم وهو كما ترى نعم انما ذلك مع القطع بكونه حيا فى بطنها بعد موتها اما مع عدمه فالظ الحرمة محافظة على حرمة الميتة لما يفهم من التدبر فى اخبار المقام ولا يبعد استصحابها ما قبل موتها وان قلنا بوجوب الانتظار حتى يقطع بموته لو كان حيا لعدم التلازم بين الامرين واما لو كانا معا حيين وخشى على كل منهما فالظ الصبر الى ان يقضى الله ولا ترجيح شرعا والامور الاعتبارية من غير دليل شرعى لا يلتفت اليها والله ورسوله اعلم ولما فرغ من الكلام فى اكثر الاغسال الواجبة شرع فى ذكر غيرها فقال

في الاغسال المسنونة

واما الاغسال المسنونة بالاصل والذات والا فقد تجب بالعارض بنذر ونحوه كما ان المراد بالواجبة فى السابق كذلك والا فقد تكون مستحبة من جهة الغاية ونحوها فالمشهور المعروف منها ثمانية وعشرون غسلا والا فعن النفلية انه يستحب الغسل لخمسين بل فى المصابيح ان الاغسال المذكورة هنا تقرب من مائة وان قال ان الثابت من هذه الاغسال بالنص وغيره اكثر من ثمانين غسلا انتهى منها ستة عشر للوقت فهى غسل يوم الجمعة على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل هى كذلك لانقراض الخلاف فيه على تقديره بل لم نعرف حكايته فيه عن من تقدم من اصحابنا كالمفيد بل الظ عدمه فى المقنعة حيث قال واما الاغسال المسنونة فغسل يوم الجمعة سنة للرجال والنساء وغسل الاحرام سنة ايضا بلا خلاف وكابن حمزة حيث قسم الغسل الى فرض وواجب وفى ومندوب فى صدد المندوب بغسل الجمعة وكابن ادريس حيث حكى الاختلاف فى الاغسال الواجبة خمسة او ستة بزيادة غسل الاموات او سبعة بزيادة قضاء الكسوف وثمانية بزيادتهما مع غسل الاحرام ثم قال فى الاقوال فى عدد الاغسال الواجبة اربعة وعن شرح الجمل لابن البراج غسل الجمعة من السنن المؤكدة عندنا ونقل القول بالوجوب عن بعض العامة ونفى الاجماع وكذا يب بل فى صريح الغنية وموضعين من الخلاف الاجماع عليه بل فى احدهما نسبة القول بالوجوب الى اهل الظ داود وغيره نعم انما عرفت ذلك من الصدوق والعلامة ومن تاخر عنهما فنسبوا القول بالوجوب الى الصدوقين حيث قال وغسل سنة واجبة فى الهداية كما عن الرسالة والمقنع ونحوه الفقيه والهداية لكن مع ذكر رواية الرخصة فى تركه للنساء فى السفر لقلة الماء بل والكلينى حيث عقد

في الكافي والوجوب في ذلك مع احتمال ارادة السنة الاكيدة اللازمة كالاخبار كما يومي اليه انه وقع ما يقرب من ذلك من علم ان مذهب النبي مضافا الى ما عرفته
سابقا ان المتقدمين بعضهم وعرف مثل ذلك بعضهم ويؤيده ما يبدل بل يعينه ما حكي عن الصدوق في الامالي من القول بالاستحباب مع نسبته الى الامامية ولا ريب
ان الكليني ووالده من اجلاء الامامية مع انهما عنده بمكان عظيم جدا سيما ثم والده بل والكليني ايضا انما اسناده هذا على ان قولهما سنة ولحية ان حمل فيه لفظ السنة
على حقيقتها في زمانهما ونحوه من الاستحباب كانت عبارتهما اظهر في نفي الوجوب وكيف كان فالمتجه الاول وعليه استقر المذهب للاصل والاجماع المحكي بل المحصل
والسيرة المستمرة المستقيمة في سائر الاعصار والامصار وكيف لو وجب لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لعموم البلوى به اذ هو اعظم من غسل الجنابة وايضا
وضبطها المنقول الازمنة ادراك الجمعة لكل احد دونهما وقول الصادق في صحيح زرارة بعد ان سئل عن غسل يوم الجمعة سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر
ولفظ السنة ان لم تكن حقيقة فيما قابل الواجب كما هو الاقوى سيما في زمن الائمة كما سيأتي بيانه من عرف المتشرعة عنوان عرف الشارع فلا اقل من الاشتراك بينه
وبين الواجب بالسنة دون الكتاب بمعنى ارادة احد المعنيين بما ذكرناه مضافا الى ظهور سوق المثل بزرارة في ذلك لا عن اصل مشروعيته ولا عن كونه فرضا او
واجبا بالسنة مع عدم ظهور اية في كتاب الله يثبت منها وجوبه حتى يكون من الاول والخبر ولو احتمل من ذلك بل المتجه ارادة مما ذكرنا من لفظ السنة هذا حق لو قلنا
بجانبيه فيما عرفته من القرينة بل القرائن عليه وكذا لو منع اصل النقل في لفظ السنة وابقي على المعنى اللغوي وهو الطريقة كان المفهوم منه ارادة الندب ايضا
وقول ابي الحسن في صحيح ابن يقطين بعد ان سئل عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر سنة وليس بفريضة والتقريب فيه ما تقدم مضافا الى ضم العيدين معه وهما
سنة بمعنى الاستحباب اجماعا وكذا قول الصادق في خبر ابن ابي حمزة بعد ان سئل عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وفي خبر الحسين بن
خالد عن ابي الحسن الاول كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تعالى اتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة
بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من تقصير وعن البرقي في المحاسن روايته كذلك ايضا الا انه قال وضوء الفريضة كما عن الفقيه والعلل الوضوء وعلى كل حال فالدلالة
واضحة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على الحكم بانواع الدلالات المروية في كتب المشايخ الثلاثة وغيرها من المقنعة والعلل والمحاسن والخصال وجمال
الاسبوع للسيد بن طاوس والفقه المنسوب الى الرضا على ما حكي عنها في بعضها التصريح بانه تطوع كخبر ابي البختري المروي عن جمال الاسبوع عن ابي جعفر عن
عن النبي انه قال لعلي على الناس في كل سبعة ايام الغسل فاغتسل في كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فانه ليس شيء من التطوع اعظم منه وفي اخر التصريح
بعدم وجوبه على النساء في السفر والحضر كالمروي عن الباقر عن الخصال القديم بالاجماع المركب في غيرها انظمه مع الاستحباب وفي بعضها الحضر فيه الكل فامر انه
لو قلنا بوجوبه فهو اما لنفسه او لغيره فان كان الاول فهو مناف للحصر الواجبات في الاخبار المتواترة كما قيل فيما عداه واما الثاني فمع انه خلاف قول المخالف وادلته
كما في المصابيح بناء منه ضبط شرائط الصلاة وحصرها في كلام الاصحاب والاخبار كصحيحة زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمس الى اخره وغيره ولعلهم من الطهور
قطعا العدم بنفع الحدث بعد الصدوق من ايضا كما حكي فظهر من هذا كله تعين الندب وهو في مقابلة الاخبار الدالة على الوجوب وفيها الصحيح وما اشتملت على الامر
ولفظ الوجوب والنهي عن الترك بتفسيق التارك وتعامره بالاستغفار ونهيه عن العود مع اشتمالها على استثناء الخوف والرخصة العليل ونحوها مما يفيد ذلك
ويؤكده الا انه مع عدم اعتبار سند بعضها والجابر مفقود مع الوهن موجود لا تصلح لمعارضتها قدمنا والوجوه كثيرة لا تخفى وكيف والاخبار متى كانت صريحة
صحيحة ولعرض الاصحاب عنها لا يسوغ العمل بها فضلا عما لو وجد لها معارض اقوى منها فوجب طرح ما لا يقبل التاويل منها لو كان وتاويل غيره بارادة
الثبوت والمبالغة والتاكيد والاستحباب سيما بعد اطلاق لفظ الوجوب ونحوه على المعلوم من الاغسال كغسل عرفة والزيارة ودخول البيت والمباهلة والاستسقاء استحبابه
وفي بعضها ان غسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخله الا بغسل وهو كالمفسر للوجوب فيه وفي غيره الى غير ذلك من القرائن فيها الدالة على ارادة الندب
الوجوب ونحوه وقد تجاوز بعض المتاخرين فانكر كون لفظ الوجوب حقيقة فيما عندنا في السابق ولا ريب في ضعفه سيما بالنسبة الى زمن الائمة فالاولى ما ذكرنا فيه وكذا
غيره من الامر بالاستغفار ونحوه مما تقدم عند تركه من ارادة الحث والترغيب والمبالغة حتى يدوم على مثل هذه السنة وقد ورد اشد من ذلك من الحث على المندوب بل العل
التتبع يشهد ان كلما ازيد فيه من المبالغة في فعله وتركه كان الى الاستحباب اقرب منه الى الوجوب نعم قد يظهر من هذه الاخبار وغيرها ان تركه مكروه بل كراهة شديدة
وان لم ينص عليه احد في كتب الفروع فيما اجد للنهي عن الترك فيها والامر بالاستغفار عنده والتفسيق بسببه ايضا بل لعل اخبار الوجوب تكفي في اثبات الكراهة التي
لكونه اقرب المجازات عند انتفاء الحقيقة فالذي ينبغي ان لا يترك لذلك لا لما ذكره بعض متاخري المتاخرين من قوة القول بالوجوب لما عرفت من ضعف الشبهة
من هذه الجهة وفي خبر الاصبغ كان امير المؤمنين اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول له والله لانت اعجز من التارك الغسل في يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى
وعن العلل كلمة الا انه الى قوله بل الطهر ثم ان ظاهر الادلة ان الجمعة بشرطها اغسل في يومها خاصة لكن نقل عن الحلبي في اشارة السبق اثبات اخر لليلتها ولم
نعرف له موافقا ولا مستندا سوى ما يحكى عن ابن الجنيد من اثباته لكل زمان شريف وكيف كان فوقته ما بين طلوع الفجر الثاني في الجملة نقل عليه في غيرها
استثني بالاخلاف اجده فيه بل الخلاف وكرة الاجماع عليه صريحا وكذا غيرها صريحا وظاهرا ايضا ويؤيده مضافا الى ذلك والى ما تسمعه من خبر ابن العباس
توقيفية والمعلوم من التوظيف في النوم في يوم الجمعة فيجزي الغسل اذا وقع بعد الفجر الصادق بحيث يكون اليوم ظرفا له بل الخلاف اجده فيه كما اعترف به في
ظهانه الخلاف بل لعل اجماعه فيها انشأ ولكن اجماع في باب الصلاة علي ذلك في المصابيح اما ان اوله وقته من الفجر الثاني فهو موضع وفاق بين الاصحاب قلت
ويدل عليه مضافا الى ذلك السنة الى تحقق اليوم الذي اضيف له الغسل وامر به فيه بطلوع الفجر لغة وعرفا وشرعا صحيح زرارة والفضل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسل
بعد الفجر للجمعة قال نعم وحسن زرارة قال له اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة الى اخره كخبر بكير عن الصادق في اغسال شهر
رمضان المنقول انه قال بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك نعم يمتد وقته من طلوع الفجر الى الزوال كما هو المشهور بين الاصحاب بل
لا اعرف فيه خلافا ولا حكي سوى ما عن علي بن بابويه كذا والده من ظهور الاجتزاء بالغسل الرواح اي الصلاة ولو بعد الزوال كما في الخلاف في باب الصلوة

وقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان يصلي الجمعة ثم نقل خلاف مالك انه ان راح عقيبه اجزأه والا فلا وقال دليلنا اجماع الفرقة ومعتبره قال في
باب الطهارة ايضا يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر الى قبل الزوال وكلما قرب من الزوال كان افضل الى ان قال بعد ان حكى خلاف الاوزاعي دليلنا اجماع الفرقة وهو مناف
للقول الذي هو عين المفهوم ويمكن ارجاع الجميع الى المشهور بارادة الغالب من زمن الرواح وهو قبل الزوال او الزوال او بعده بحيث يكون الغسل قبله او ملاصقاً له
من الصلاة وبالزمان الذي يمكن فيه الغسل بما قبل الزوال فيجتمع الجميع على ارادة التحديد بذلك وربما يرشد اليه ما في المعتبر من اجماع الناس على التحديد بما قبل
الزوال مع انه قبله بيسير ذكر التحديد بالصلاة عن الشيخ فالظاهر انه لم يفهم منه المخالفة كما في كرى ووقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى الزوال وكلما قرب كان افضل في
علمائنا وما في كرى ونسبه الى الزوال اجماعا وفي المصابيح ان عليه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل نعم ذكر جماعة من متأخري المتأخرين احتمال الاول ولم نعرف احدا
عثر عليه بعض من قطع منهم وهو استمرار استحبابه الى خروج اليوم عملا بالاطلاق اكثر الادلة وقيل انه يستفاد من نحو اطلاق المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والمراسم
والكافي والوسيلة والغنية والارشاد والتلخيص مما اقتصر فيه على اصل الحكم وهو استحباب غسل الجمعة او الغسل في يومها مع ان الظاهر خلافه لما عرفت من الاجماعات
من القدماء والمتأخرين على عدم استمراره لتمام النهار فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الاحتمالات في المقام والاقوال اربعة المشهور هو التحديد بالزوال او بما قبل
الزوال او بالصلاة او بالغروب والاقوى الاول لما عرفت مع انه لم نعثر على تعيين القول باحد الثلاثة الاخر والكل باطل اما الاول فيرده بعد الاجماعات
السابقة عدم الاستصحاب مع انه لا شاهد له والقول بالفرق في خبر زرارة الآتي ولكن فرغ قبل الزوال انما هو حتى يعلم وقوع تمام الغسل في وقته وعدم تجاوزه
عن حده فان كان القائل بذلك يريد هذا المعنى فمرحبا بالوفاق وكان النزاع لفظيا والا فلا شاهد له بعينه واحتمال ان يقال ان مال المشهور الى ما قبل الزوال التي
لعدم تحقق المقارنة غالبا مع ظهور الروايات بعدم الاجزاء بها لو تحققت لكن لشدة قرب بعض افراد القبلية الى الزوال تسامح الاصحاب في التعبير عنه بالزوال
تارة وما قبله اخرى كمعقد اجماع المعتبر وغيره بل لعل ذلك منهم يكون قرينة على خروج ما بعده الى غير الوقت الذي يجزي به في عبارتهم الاولى لعين ما اولى من
العكس بان يراد بما قبل الزوال ما هو اولى من وجوه وعلى كل حال فيتحد القولان ح ويرتفع الخلاف من هذه الجهة واما الثاني اي التحديد بالصلاة فيرده مضافا الزوال
الى الاجماعات السابقة وخبري سماعة وابن بكير الآتيين ان الغسل مستحب لمن لم يخاطب بصلاة الجمعة من العبيد والنساء وغيرهم بل اطلاق خلاف فيه فلا
تصلح لان تكون غاية له لعدم الطرد فيها وارادة التحديد بالصلاة ولو من الغير يدفعه ايضا انه غير منضبط للاختلاف في وقوع الصلاة من المصلين وعادة
الشارع تحديد مثل ذلك بالامور المضبوطة وليس هنا الا ارادة اول الوقت للصلاة وهو الزوال المتيقن فيما دل من الاخبار على تعلق الغسل بالصلاة ومدخليته
في الجملة وارتباطه بها كليا مشروعية منافاة للتحديد بالزوال لان الغالب خصوصا في العصر الاول ايقاع الصلاة سيما الجمعة في اول الوقت وهو الزوال
واما الثالث فيرده بعد عدم المقتضي له الا الاطلاق الامر بالغسل في يوم الجمعة الذي لا ينافي ارادة الاعم من القضاء والاداء فيها او اتمام الدليل على ما ظنناه
الاجماعات السابقة ايضا خبر سماعة بن مهران عن الصادق (ع) في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت والمناقشة
فيه بعدم كون القضاء حقيقة فيما عندنا في الزمن السابق مدفوعة بمنعه اولا خصوصا في زمن الصادق (ع) وبظهور ارادته منه هنا من حيث اتحاده مع السبت في ذلك
هذا مع الاغضاء عن الانجبار بفتاوى الاصحاب كالمناقشة بخروجه عن المدعى وهو الزوال لظهور كون المراد باول النهار فيه الشطر الاول سيما بعد الاجماع على
عدم اختصاصه بصدر النهار وانه كلما قرب من الزوال افضل ولو سلم فهو لا ينافي الاستدلال بآخره على المطلوب ان ثبت ما عدا اول النهار الى الزوال بالدليل
لنا وخبر عبد الله بن بكير عنه (ع) سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بناء على اظهر الوجهين فيهما بان يراد بفوات الغسل
يوم الجمعة فوات الزمان المتعارف المعهود وهو اول النهار بقرينة قوله يغتسل ما بينه وبين الليل واحتمال الحديث معنى آخر لا يمنع من الاستدلال بظاهره والمقدم
لو سلم تساوي الاحتمالين فالمرجح لاحدهما من الاجماعات السابقة وغيرها موجود ويشهد لهما ما عن الهداية عن الصادق (ع) ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل
بعد العصر او يوم السبت والمحكي عن فقه الرضا (ع) وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل من حيث ظهورهما في الفوات والنسيان في مضي الوقت على الغسل
مشروعيته من ان الانصار كانوا يعملون بالنواضح فاذا كان يوم الجمعة تأذى الناس بأرواح آباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله (ص) بالغسل فجرت بذلك السنة وكذا
الاخبار الدالة على اعادة الغسل والصلاة ان كان في وقت اذا نسي الغسل يوم الجمعة حتى صلى كخبر الساباطي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل ينسى الغسل يوم
الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلاة وان مضى الوقت جازت صلاته ثم قد يقدح من هذا وغيره ان لم يتحقق اجماع على خلافه
ان غسل الجمعة له تعلق في الوقت في الصلاة وان كان لو حصل الاول في وقته اغنى من الثاني وحصلت الفضيلة بالنسبة للصلاة واما مع عدمه فيستحب
الى فعل الصلاة وان كان بعد الزوال ولعله من ذلك واشباهه ذكر الشيخ استمراره الى فعل الصلاة فتجيد اقصى المروي عن الحميري عن قرب الاسناد
في الصحيح عن الرضا (ع) انه كان ابي يغتسل للجمعة عند الرواح فالمراد بالرواح فيه على الظاهر معناه المعهود وهو المضي الى الصلاة دون الرواح بمعنى العشي او ما
بين الزوال الى الليل كما يشهد لذلك قوله كان لدلالته على الاستمرار بعد المعلوم ان الغسل في هذا الوقت ليس من الافراد الراجحة حتى يداوم عليه ولعل هذا
الخبر هو مستند ما ذكره الصدوق في الفقيه حيث قال بعد ان ذكر انه يجوز الغسل من وقت طلوع الفجر الى قرب الزوال وان الافضل ما قرب اليه ويجزي الغسل
للجمعة كما يكون للرواح وكان قوله ويجزي لبيان انه لا يشترط في حصول وظيفة الغسل ان يكون عند الرواح الى صلاة الجمعة كما نقل عن بعض العامة بل كما
يكون للرواح الى الصلاة يكون لسنة الوقت وظيفة اليوم وان لم يتعقبه الرواح كذا قيل قلت لعل حملها على ما ذكرناه فيها من تعلق الغسل بالوقت في
الصلاة وانه يجزي الثاني عن الاول عند المصنف وان كانت بعد الزوال اولى فتأمل وكيف كان فمن الغريب ما اتفق لبعض الاعاظم من ضبط لفظ الرواح بالراء
المهملة والجيم وذكر في توجيهه ما يقضي منه العجب لعدم الطيب فيه في السند اقوى والامر سهل وقد ظهر لك من ذلك كله مستند كل من الاحتمالات الاربعة والاقوال الثلاثة
والذي يسهل الخطب في ذلك عدم ايجاب التعرض فيه للنية والاداء والقضاء ومن هنا ذكر بعض متأخري المتأخرين انه ينبغي الاتيان به بنية القربة في

في الغسل بعد الزوال كما ظهر لك ايضا تمام حجة المختار وقد يستدل له ايضا زيادة على ذلك بصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار والحديث بناء على ان المراد بما قبل فيه القبلية الحاصلة المتناولة لما بين الطلوع والزوال لكن قد يقال ان ذلك خلاف الظ لكون المتبادر فيها ارادة القريب من الزوال لا مطلق القبلية ولا ريب ان الامر بهذا القريب للاستحباب فلا يمنع من التأخير كما لا يمنع من التعجيل اللهم الا ان يقال ظاهره المنع منهما كما في شأن الاوامر التي تثبت الشرائط وقيام الدليل بالنسبة الى الثاني لا ينافي بقاء الاحتجاج به على الاول فتم جيدا وكلما قرب الغسل من الزوال في الجمعة كان افضل كما نص عليه والد الصدوق في رسالته والشيخان واكثر الاصحاب امثال الظ دخوله في معقد اجماع الخلاف وكره سيما الثاني ولعل ذلك مع وجود عين العبارة في فقه الرضا وان الغرض منه الطهارة والنظافة عند الزوال فكلما قرب كان افضل والتأسي كاف في اثباته والامام نفسه على ما يدل عليه وقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة المتقدم انفا وليكن فراغك قبل الزوال لا دلالة فيه على الكلية المذكورة كالصحيح عن البزنطي عن الرضا عليه السلام كان ابي يغتسل عند الرواح نعم يستفاد منه الاول بل وكذا الثاني ان افضل او فائدة القرب الى الزوال كما عبر بنحو ذلك في الفقيه وكري وعن غيرهما وهو وان كان لازما للكلية الثانية ايضا لكن لا حكم فيه باستحباب القريب لقرب احتمال ارجاع ما في الفقيه وكري الى الاصحاب بعيد لا دليل عليه مع معارضته باحتمال العكس وعلى كل حال فلا ريب في ثبوت الافضلية للقريب من الزوال عند الجميع لكن قد ينافي ذلك ما دل من الاخبار الكثيرة على استحباب التبكير للمسجد في يوم الجمعة بناء على اعتبار تقديم الغسل في حصول وظيفة التبكير كما يفيده بعض الاخبار بل كاد يكون صريح المرسل عن النبي المنقول عن رسالة الشهيد الثاني في فضل اعمال الجمعة من اغتسل يوم الجمعة ثم بكر وابتكر ومشى الى اخره وعن ابي الصلاح التصريح بفضله الجمعة للجمع بينهما بالتبكير وتأخير الغسل للقرب من الزوال مع عدم تيسره غالبا وما فيه من التخطي لرقاب الناس والتفرقة بينهم ومن حكمة التبكير التجنب عنهما كالجمع بالغسل للتبكير ثم تكريره قرب الزوال لعدم الدليل على مشروعيته ذلك نعم قد يجمع بينهما بتنزيل الاول على من لم يتيسر له التبكير كما هو الغالب والثاني على من تيسر له مع ما فيه من ان ذلك تحكم ودلالة التبكير على اطلاق المعظم استحباب التأخير من غير استثناء وتمنع دلالة تبكير التبكير نعم لا يبعد الا انه لا يتيسر ولا يسع ذلك وفي العكس ان تخص استحباب البكور بعد الغسل اذا لم يتمكن منه في اخر الوقت وقد يقال انه لا تنافي بين استحباب نفس التبكير وتأخير الغسل بحيث يحتاج الى الجمع بل ذلك من باب تعارض المستحبات على المكلف فيختار او يرجح والا فالغسل للتبكير باق على مرجوحيته بالنسبة الى اخر الوقت وان رجح التبكير على غيره من انواع المجيء ولا تفصاص في مشروعيته مثل ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات ولعل كثيرا من المستحبات من هذا القبيل نعم عن المفاتيح انه حمل استحباب تقديم الغسل هو بالبكور وفيه مع بعض ما ذكرنا ان الارادة لا يقتضي الترجيح والله اعلم ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف اعواز الماء على المشهور بين الاصحاب بل لا اعرف فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاب وفي المصابيح الى الصدوق والشيخ وابن البراج وابن ادريس وابن سعيد والفاضلين والشهيد وعامة المتأخرين لظهور الاصل فيه بما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن الحسين او الحسن بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد ابن موسى قالتا كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا ليوم الجمعة وما في السند منجبر بالاخبار وبما عرف مع التسامح ويؤيده مع ذلك ما في الفقه الرضوي وان كنت مسافرا وتخوفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس ثم ان ظاهر المتن والقواعد كالمحكي عن جماعة من الاصحاب الاقتصار في هذا الحكم على خصوص الاعواز وقصره على مورد النص وربما مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين وقد يقوى ارادة المثال فيهما فيكتفي بمطلق الفوات كما يقتضيه تعليق الحكم عليه في كشف اللثام وعن النهاية والمبسوط والسرائر والتذكرة والدروس والبيان والنفلية والمعالم والروض والمسالك تنقيحا للمناط الحكم مع التسامح بل في الاخير ما يشعر بالقطع بارادة المثال فانه انما خص لوروده النص به في اصل المشروعية ولخبره في المصابيح فقد يؤيد عدم الاختصاص بالسفر كما هو المشهور مع بعد الاعواز في الحضر انتهى ولعل الاقوى الاكتفاء كما ان الاقوى الاجتزاء بمجرد الخوف للاعواز على ما هو الظ وغيره بل قيل انه المشهور شهرة كادت تكون اجماعا لظ الخبر الاول المنجبر دلالته بما عرفت مع التسامح والمؤيد بصريح الرضوي وبتعذر العلم به سابقا غالبا فلا بنظائره من الابدال الاضطرارية والرخص ولا ينافي ذلك ما في الخبر الثاني كما ان ما في الخلاف لم يعتبر التقديم الا اذا كان ايسا الا ان يريد الحصر بالنسبة الى ما نحن فيه والا كان ضعيفا وان ايده الاصل كالمنتهى حيث علقه تارة على غلبة الظن واخرى على خوف الاعواز فتم جيدا ولعل المساق من نحو المتن فضلا عن علق الحكم على الفوات الاجزاء في مشروعية التقديم خوف التعذر في وقت الاداء خاصة وهو ما قبل الزوال كما عندنا لا ظاهره او التمكن في بقية يوم الجمعة فضلا عن السبت فلا يصح التعجيل ولو علم التمكن فيهما كما عن البيان وروض الجنان التصريح به ونسبه بعض المحققين الى الاكثر ولعله يرجع اليه ما عن كري والموجز من تقديمه التعجيل على القضاء عند التعارض والظ انه المنساق من الاخبار وان كان المذكور فيها يوم الجمعة الظ منه الجميع لكن المراد هنا والذي ينصرف اليه انما هو الوقت المعهود المتعارف في وقوع الغسل فيه وهو وقت الاداء منه ومثل هذه العبارة نقل في المقام من غير استنكار ولعله بهذا يرتفع اسقاطها الخلاف في المقام من الفقيه والنهاية والمهذب والمعتبر والجامع والتلخيص والتحرير والمحرر والدروس من حيث ذكر اليوم فيها كالاخبار وان كان يؤيده الاصل فضلا الا ان الاقوى ما ذكرنا ومنه ينقدح افضلية التعجيل على القضاء لاطلاق الامر الشامل لصورة التمكن من وقت القضاء كما ذكرنا وعموم المسارعة واحتمال العكس كما في صلاة الليل بالنسبة للشاب ضعيف لا دليل عليه والقياس لا نقول به كالامور الاعتبارية التي لم يتعلق بها الشرع وان استحسنها العقل كاحتمال تقديم بعض صور القضاء على التعجيل كما لو كان بعد الزوال بلا فصل كثير للقرب من وقت الاداء وامكان تعقيب الصلاة له ووجود قول او احتمال بانه وقت للاداء الى غير ذلك فتم جيدا والاقتصار على الخميس في العبارة وغيرها يقضي بعدم الجواز في غيره من الايام والليالي بل ولا في ليلته وهو كذلك كما صرح به بعض النصوص بل في المصابيح الاجماع عليه واما ليلة الجمعة فعن المعظم انها كذلك ولعله للتعليق الحكم على الخميس الذي لا يدخل ليلة الجمعة فيه حتى لو قلنا بدخول الليلة

في ليلها

كتاب الطهارة

في قضاء غسل الجمعة

في ايامها لكن قد يقال ان المراد بذلك في عبارة اتمام التحديد لا بيان لوجه تخصيص التقديم كما يكشف عن ذلك ما عن الموجز حيث قال ويعجل من اول الخميس لخائف العوز في الجمعة وما عن الخلاف والتذكرة من الاجماع على لحوقها بالخميس ويؤيده مع ذلك ما قيل من الاولوية للقرب من الجمعة والاستصحاب الذي لا يعارضه ما دل على عدم الاجزاء بالغسل المقدم على طلوع الفجر لحمله على المختار دون المضطر لتقديم الخاص على العام كما يقدم استصحاب النجاسة او الحرمة على عمومات الطهارة والحل اطلاق في الجميع نظرا الى الاحتمال في عبارة اتمام لا يدفع الظهور كما ان نقل معقد الاجماع للخلاف والتذكرة غير ذلك لا اقل من التساوي والاحتمال بين الخاطر والاولوية ممنوعة اذ لعل للفائت او غيره مدخلية والاستصحاب يشكل التمسك به في مثل المقام مما علق الحكم فيه على زمان مخصوص بل ينبغي القطع بالعدم بناء على ثبوت المفهوم فيه نعم قد يستدل عليه بالتعليل الصريح في احدهما والمفهوم في الاخر وهو الاعواز وعدم جريانه في السابق على الخميس للدليل لا يمنع من التمسك به في اللاحق سيما مع ظهور الفرق بينهما فلعل الاقوى الحاقه وفاقا لجماعة كما ان الاقوى ايضا انه اذا تمكن من الماء قبل الزوال اعاد الغسل وفاقا للمنتهى وجامع المقاصد والذكرى وكشف اللثام وعن التنقيح وكذا التحرير ونهاية الاحكام ولعله المراد بالذخيرة والبحار وشرح الدروس لسقوط حكم البدل بالتمكن من المبدل منه واطلاق الادلة الدالة على استحباب الجمعة وقد يناقش في الاول بان البدل وقع صحيحا لوجود شرطه نحو الاعواز فلا يبطل بالتمكن من الاصل اذ الامر ولو ندبا يقتضي الاجزاء لما في النسبة الى التكليف بالغسل ثانيا مع صحة البدل للجمع بين البدل والمبدل ومنافاته لاقتضاء الامر الاجزاء وفي الثاني بان اوامر غسل الجمعة لا تقتضي الا غسلا واحدا وقد حصل بالمقدم فانه غسل جمعة قدم يوم الخميس بل ربما ظهر من بعضهم انه وقت للمضطر اوى منه فيكون اداء وربما يشهد له حصر القسمة عندهم في القضاء والاداء على انه لو صح مثل هذا الغسل لا عيد نظائره من صلوة الليل المقدمة والوقوف بالمشعر مع الضرورة ولم ينقل عنهم القول به بل قيل وقد تكرر تقديم الاغسال الليلية في شهر رمضان على الغروب ولا مجال للقول بالاعادة في مثله وقد يدفع الاول بان الذي يقتضيه التدبر في الخبرين الدالين على جواز التقديم في مثل المقام وما اشتملا عليه من التعليل وما دل على غسل الجمعة وغير ذلك هو اشتراط صحة الغسل المقدم بمطابقته نحو الاعواز او القطع ببقاء الاعواز لظهور ان ذلك من الاعذار والطرق لحصول الواقع لا انهما مناط تكليف فلذا لم يعلق في الخبرين الحكم على الخوف ونحوه ولا ينافي هذا ما تقدم لنا من الاكتفاء بنحو لان المراد الاكتفاء في جواز ايقاعه ابتداء وان اشترط صحته بشيء اخر ومن التامل فيما ذكرنا يعرف الجواب عن الثاني كما هو واضح جدا هذا كله مع التمكن في وقت الاداء واما القضاء فلا يعاد في السبت قطعا وكذا في غيره بناء على المختار سابقا بل وعلى احد الوجهين في غيره لان كلا منهما بدل عن الاداء فالجمعة للاعادة ثم جيدا وكذا يجوز قضاؤه يوم الجمعة بعد الزوال ويوم السبت ايضا بلا خلاف اجده فيه في اصل القضاء بل حكى الاجماع مكررا في المصابيح نصا عليه وظاهرا في غيره مع ذلك فالاخبار به مستفيضة فما في موثق ذريح عن الصادق عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا مطرح او محمول على ارادة ما بعد السبت خصوصا او اشار بالرجل الى معهود او نفي الوجوب او نفي ثبوت القضاء من غير تحديد او على التقية فان اثبات القضاء لهذا الغسل مما اختص به اصحابنا الامامية كما في المصابيح ولا احد فيه خلافا ايضا بالنسبة للوقتين المذكورين وان كان ربما استظهر من عبارة المتن كالمختصر والنفلية الاختصاص بالثاني بل قيل انه كاد يكون صريح المهذب وكانه لبعض ما سمعته من الاخبار المقتصر فيها على ذلك الا ان الاجود حملها على من فاته الغسل يوم الجمعة قضاء واداء جمعا بينها وبين غيرها سيما مع النص منهم على ثبوت القضاء في الوقتين كما عن المصباح والمعتبر والشهيد في غير النفلية والعلامة في غير التلخيص او يراد بذلك في كلامهم تحديد الاخر وعلى كل حال يرتفع الخلاف وكذا ظاهر الصدوق الاختصاص بالنسبة ليوم الجمعة بما بعد العصر ولعله للمرسل في الهداية عن الصادق عليه السلام ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر ويوم السبت وما في فقه الرضا وان نسيت ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وكذا خبر سماعة في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت لكن الظاهر كما يرشد اليه عدم معروفية نسبة الخلاف اليهما في ذلك عدم ارادة التخصيص والتقييد في عبارتيهما بل ومستندهما حتى يحكم به على الاطلاق موثقة ابن بكير في رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بل واطلاق غيره مما قد دل على طلب الغسل في يوم الجمعة بناء على ارادة القضاء والاداء منه اذ لا داعي الى ارتكاب ارادة الثاني مع التأييد باولوية القضاء في السابق العصر عليه وكون الحكم استحبابا مع المواضعة بالاطلاق الفتوى فلا جهة للاشكال في ذلك من ذلك نعم قد يحصل في جواز القضاء في غيرهما من ليلة السبت خاصة والاغيرها من الليالي والايام فلم اعرف احدا نص على شيء منها بل ظاهر الجميع كالادلة العدم الا ما في فقه الرضوي فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة في البحار اني لم ار به قائلا ولا رواية قلت فالاولى عدم العمل لظهور الاعراض عنه واما ليلة السبت فظاهر بعضهم انها كيومه في الاستحباب بل في البحار نسبته الى الا وفي المجمع الى الاصحاب كما عن الشيخ وبني ادريس وسعيد والبراج والعلامة في بعض كتبه كالشهيد واختاره في المصابيح وقال ان القولين بكما في الاشهاد خلافا لظاهر المصنف وغيره ممن اقتصر على ذكر يوم السبت وهو مع نهار الجمعة للاصل وظاهر الاخبار المتقدمة وغيرها كقول الباقر في مرسل حريز لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد والصادق في خبر جعفر بن احمد القمي المنقول عن كتاب العروس من فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت فيها لما يشمل الليل كما ترى كالاولوية المدعاة هنا مع عدم ظهورها لاحتمال اعتبار التماثل والاستصحاب لثبوت القضاء قبل الليل مقطوع بظاهر الاخبار مع ان المثبت له وهو النص ناف لما بعد الا ان يتمسك في ثبوته بالاجماع وهو ممنوع لان من الاصحاب من خص الحكم بيوم السبت كالمتن فلا مع اطلاق خبر ذريح المتقدم وخروج نهار السبت والجمعة منه غير قادح ظنا ولعل الاقوى في النظر الاول لما عرفته من النسبة الى الاصحاب المؤيدة بما عرفت من الاكثر والاولوية المذكورة والمناقشة فيها بعد تسليم ابدأ منها القطع او كونها مدركا شرعيا لغير المستحب فيه فيكفي فيه الادنى من ذلك مع ان استصحاب ثبوت القضاء في وجهه ودعوى انقطاعه بظاهر الادلة ممنوع لظاهر اعتبار المفهوم منها او هو ممنوع سيما في المقام لاحتمال جريان التقييد بالسبت مجرى الغالب من عدم الاغتسال بالليل او يراد منه التحديد للاخر وقت الصحة كالعلة المنساق من نحو الادلة لان يوم السبت حقيقة فتأمل وكذا المناقشة باحتمال ثبوته اي الاستصحاب من ذلك مع من عدم الاجماع لوجود القائل بالسبت خاصة مع انا عرفت عدم القطع بوجود القائل بذلك لو سلم قدحه بالاجماع على نقد بره ومن التهذيب ما وقع لبعض المحققين حيث انه تمسك بالاستصحاب في تعجيل الغسل في ليلة الجمعة لثبوته في يوم

الجمعة ويمنع هنا من القضاء ليلة السبت لمنعه ثبوت الاستحباب اولا وانقطاعه ثانيا كل ذلك مع امكان الاستدلال عليه بموثقة ابن بكير المتقدمة بناء على ان المراد بيوم الجمعة فيها تمامه كما هو ظاهر فيراد ما بينه وبين آخر الليلة فيدل على القضاء ليلة السبت فيجعل قوله ما بينه وبين الليل من ارادة تمام الليل قرينة على ارادة اليوم المعهود من اليوم ليس باولى من العكس مع انا لو سلمنا رجحان ذلك منها كما ذكرنا سابقا لكن قد يقال ان مجرد احتمال ذلك كاف في ثبوت الاستحباب وعلى التسامح فيه والاحتياط العقلي سيما بعد الاعتضاد بما عرفت ثم ان ظاهر المصنف وغيره كصريح آخر ثبوت القضاء بالفوات لعذر كان اولا بل في الكفاية كما عن الذخيرة انه المشهور وفي البحار وكشف اللثام انه ظاهر الاكثر قلت وهو الاقوى للاطلاق موثقة ابن بكير وخبر سماعة المؤيدين بغيرهما من الاطلاقات وبما عرفته من الشهرة والتسامح في المستحب فما في مرسل الهداية وحريز من اشتراط النسيان مع الفوات بل لعله في الاول قاصر عن ان يحكم به على الاول من وجوه لو قلنا بحمل المطلق على المقيد في المستحبات وانها ظاهرة في التقييد مع امكان ضعفها معا سيما الثاني لاحتمال كون الغرض التنصيص على الفرد الخفي من القضاء مع العذر من باب التنبيه بالادنى على الاعلى والاقوى ظهارته مما اشتد اولى مصلحة لم يتفاوت الحال فيه واحتمال المبالغة في تأكيد غسل الجمعة حتى كان الترك عمدا من غير عذر مما لا يقع ولعل الاولى منه من خبر حريز مما تشعر به الذكرى انه لعل الصدوقين لم يكونا مخالفين في المقام وان عبر بمرسل الهداية فتخرج المسألة عن ان تكون خلافية الا ما نقل عن موجز ابن العباس حيث قال ويقضي لو ترك ضرورة الى آخر السبت ولا ريب في ضعفه كما انه لا ريب في ضعف القول بالفرق بين وقتي القضاء من نهار الجمعة والسبت فيقضي في الاول للتارك ولو عمدا بخلاف الثاني كما قد يشعر به ذلك ما في المحرر من انه لو تركها ناسيا استحب قضاؤه يوم السبت اشكال وكذا الفرق بينهما باشتراط الصحة الفضل في الثاني بعد الاول كما هو ظاهر خبر سماعة وعن النهاية الفتوى بمضمونه لقصوره عن معارضة غيره من ادلة المجبرة بفتاوى الاصحاب مع عدم ظهوره في ارادة التقييد به ثم قد يقال باستحباب القضاء في الوقت الاول للسابقة والقرب الى الاداء بل احتمال كونه اداء على ما سمعته سابقا وخبر سماعة كما انه يحتمل الحكم باستحباب الفضل قرب الزوال من يوم السبت لبعض ذلك المماثلة بل عن بعضهم الحكم بانه كلما قرب الى الزوال كان افضل على حسب الاداء فتأمل جيدا ثم انه لا ريب في عدم ارادة الاباحة من الجواز في المتن هنا وفي ما سبق لعدم تصوره في العبادة بل المراد الاستحباب قطعا في الاول وكذا في الثاني بناء على استحباب غسل الجمعة لعدم معقولية زيادة الفرع على الاصل واما على القول بوجوبه فيحتمله والوجوب كما لعله الظاهر من الامر به في عبارة الصدوقين وعن الكاتب مما يشعر به ايضا فتأمل والامر سهل وكيفية غسل الجمعة على حسب كيفية غسل الجنابة ونحوها ويجزي فيه كغيره من الاغسال المندوبة الارتماس كما تقدم سابقا ولا اشكال عليه ويستحب الدعاء عند غسل الجمعة بما عن الصادق اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق بديني وتبطل به عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والله اعلم ومن جملة السنة عشر التي يستحب الغسل منها للوقت ستة في شهر رمضان اولها اول ليلة منه عند الاصحاب كما في المعتبر والروض بل في الاخير والغنية صريح الاجماع عليه وهو الحجة مع ما في خبر سماعة عن الصادق وغسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب والفضل بن شاذان عن الرضا كما عن العيون وفي الاقبال روى ان ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان باسناده الى الصادق يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف عنه ثم قال الى ان قال في كتاب العقد نا البعض ابي جعفر بن احمد القمي عن الصادق من اغتسل في اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل ثم قال ايضا ومن الكتاب المشار اليه عن الصادق ايضا من احب ان لا تكون به الحكة فليغتسل اول ليلة من شهر رمضان فلا تكون به الحكة الى شهر رمضان قابل انتهى قلت بل ويومها ايضا وان لم يذكره المصنف لما رواه السيد ايضا في الاقبال باسناده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين قال من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار وصب على راسه ثلثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة اول يوم من شهر رمضان وفي البحار حكاية الرواية عن الاقبال الى قوله دواء السنة واحتمل ان ذلك في اول السنة المحرم وشهر رمضان ولعل الاظهر ما قلنا مضافا الى الروايات المتعددة الدالة على ان اول السنة شهر رمضان وقد روى جملة منها في الاقبال ثم قال واعلم اني وجدت الروايات في اول السنة محرم او شهر رمضان لكني رأيت من عمل من ادركته من علماء اصحابنا المعتبرين وكثيرا من تصانيف علمائهم الماضين ان اول السنة شهر رمضان على التعيين انتهى وفي مصباح الشيخ ان المشهور من روايات اصحابنا ان شهر رمضان اول السنة ولذا رتب كتابه عليه وهناك قرائن اخر ايضا تقضي بكونه اول السنة ولعل في ذلك كفاية لما نحن فيه والا فالبحث في تحقيقه مقام آخر ولعلها تختلف السنون باختلاف الاعتبارات فتأمل جيدا بل وكذا يستحب في سائر لياليه الافراد من شهر رمضان وفاقا لجماعة من اساطين اصحابنا منهم الشيخ قال على ما نقل عنه وان اغتسل ليالي الافراد كلها وخاصة ليلة النصف كان له فضل كثير انتهى لما رواه السيد في الاقبال في سياق اعمال الليلة الثالثة من الشهر وفيها يستحب الغسل على مقتضى الرواية التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل وذلك كاف في اثباته كما انه الحكم باستحباب الغسل في العشر الاواخر كلها شفعها ووترها وقول الصادق في مرسل ابن ابي عمير المروي في الاقبال من كتاب علي بن عبد الواحد النهدي كان رسول الله يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة وامير المؤمنين فيما رواه فيه ايضا نقلا من احمد بن عياش قال لما كان اول ليلة من شهر رمضان قام رسول الله فحمد الله واثنى عليه الى ان قال حتى اذا كان اول ليلة من العشر قام فحمد الله واثنى عليه وقال مثل ذلك ثم قام وشمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيا الليل كله وكان يغتسل بين العشائين الى آخره قلت وقد يحتمل فيه ارادة كل ليلة من شهر رمضان بل قد يدعى ظهوره فيه كما لا يخفى على من لاحظ وتأمل ويشهد له استحباب الغسل في جميعه وربما يشهد له ما عن المجلسي في زاد المعاد انه قد ورد في بعض الاخبار استحباب الغسل في كل ليلة من شهر رمضان انتهى الا اني لم اعثر على ناص عليه الا ما عن المحدث في الوسائل حيث قال على ما نقل عنه بعد ذكره الرواية السابقة ان الظاهر عود الضمير الى الشهر فانه اقرب الوجوه وعلى التقديرين فاستحباب الاغسال في جميع العشر ثابت مضافا الى ما ورد في استحبابها في ليلة القدر منه كما ستعرف في الاربعة والعشرين كالامر من الصادق بالاغتسال كما في الاقبال نقلا من كتاب الحسين بن سعيد ونحوه عن الخصال وكذا الخمس والعشرين مضافا الى انها من الافراد وعن فلاح السائل نقلا عن كتاب ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان وغسل ليلة اربع وعشرين منه وورد في ذلك روايات ولعل المستحب يكفي فيه ادنى من ذلك ثم انها غسل ليلة النصف بلا خلاف اجده وان كان ربما توقف فيه بعض متأخري المتأخرين

في استحباب الغسل

من حيث عدم ظهوره المستند لكنه ليس في محله للاكتفاء في مثله بنص هؤلاء الاساطين مع ما في الغنية من الاجماع عليه وفي الوسيلة من عدم الخلاف وما سمعته سابقا مما رووه في الفرادى بل في خصوص النصف منه كما في اول خبر نقلناه عن الاقبال والمرسل في المقنعة حيث روي عن الصادق ع انه يستحب الغسل في ليلة النصف من شهر رمضان الى غير ذلك فلا ينبغي التوقف فيه وكان المصنف في المعتبر لم يعثر على شيء مما ذكرنا حيث استدل على ذلك بعد ان نسبه الى الثلاثة بانه لعله لشرف تلك الليلة فاقرانها بالطهر حسن قلت هو يتقدح منه هنا كتعليل غسل التوبة وغسل بعض غيرهما بل صرح به في بعض كلماته كون الغسل مستحبا في نفسه وان لم يحصل شيء من موجباته ومثله عن العلامة في المنتهى في غسل التوبة وكانه لقولهم ع الطهر على الطهر عشر حسنات واي وضوء اطهر من الغسل وما ورد في بعض الروايات من الامر بالغسل بماء الفرات من غير تقييد بعلة او غاية وفي الكل نظر بل ربما الظاهر من الاصحاب حيث حصروا ابحاث الاغسال كما هو قضية الاصل وقصور تلك الادلة عن افادة ذلك ولو مع التسامح الا مع الاحتياط العقلي الذي ذكرناه غير مرة وذلك لظهور الطهر في غير ما نحن فيه من الاغسال المندوبة او الاقوى عدمها وفاقا للمنقول عن بعض نص العلامة والشهيد ونسبه بعض المحققين الى ظاهر الاصحاب بل الى المعلوم من طريقة المسلمين والاصل عدم وضوح دليل فما عسى يظهر من المحكي عن المنتهى في غسل المستحاضة من مشروعيته لذلك ضعيف او نسلم ظهوره وان نقل عن بعض المتاخرين الميل اليه نعم قد يقال باستحباب الغسل لكل زمان شريف ومكان شريف كما عن ابن الجنيد وربما يشهد له فحاوى كثير من الاخبار كتعليل غسل العيدين عن الرضا ع ويوم الجمعة واغسال الليالي المفردة ونحوه بل تتبع محال الاغسال يغني بل المتتبع يكفي منه ادنى من ذلك وثالثها غسل ليلة سبعة عشر منه بلا خلاف للصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع المشتمل على سبعة عشر غسلا وحسنه عن الباقر ع المروي عن الخصال كغيره من الاخبار عن الصادق ع عنه ايضا والفضل بن شاذان عن الرضا ع والمروي عن العيون مع مرسل الفقيه والاقبال كل ذا مع ما في الغنية والروض من الاجماع عليه والوسيلة من عدم الخلاف فيه والمعتبر من نسبته الى الاصحاب في ما تقدم في الفرادى و رابعها وخامسها وسادسها غسل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين بلا خلاف اجده كما في المحكي ان لم يكن محصلا في الغنية والروض والمصابيح والمعتبر المستفيضة بل في بعضها النهي عن تركه في الاخيرين المحمول على الكراهة او تاكد الاستحباب ومنه يستفاد انهما اشد استحبابا من ليلة تسع عشرة كما يرشد اليه انهما من العشر الاواخر ولعل الغسل في ثالثة العشرين اكد منه في الحادية والعشرين لا انهما وان اشتركا في كونهما فرادى ومن العشر الاواخر الا ان ثالثة العشرين ارجى لليلة القدر من غيرها ولعله يومي اليه ذلك خبر الجهني وغيره كما انه يومي اليه استحباب تكرير الغسل فيها اول الليل واخره لما في خبر بريد قال رايته اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين مرتين مرة اول الليل ومرة من اخر الليل والضمير في رايته للامام ع كما عن ذكري وغيرها سيما مع رواية السيد بن طاوس في الاقبال عن بريد ايضا مسندا الى الصادق ع والظاهر انه لا اختصاص على احدهما لما اطلاق غيره من الادلة كما انه لا الغسل في الاثناء لذلك نعم قد يمنع الغسل في الاثناء مع الغسل اول الليل اقتصارا في مشروعية التعدد على الاخر كما انه قد يمنع الغسل في الاخر او الغسل في الاثناء اقتصارا في مشروعيته على كون الغسل السابق اول الليل سيما ودليل الحكم حكاية فعل لا عموم فيها فتامل هذا كله لو اراد المحافظة على وظيفة الغسل مرتين اما لو اراد ذلك مرة ولحدة كان مخيرا في اي جزء كما في كل غسل اضيف لليل او يوم من غير فرق بين غسل الليالي المفردة وغيره ويدل عليه مضافا الى ذلك ما في صحيح العيص ابن القاسم عن الصادق ع عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل فقال من اول الليل وان شئت حيث تقوم من اخره وعن القيام فقال تقوم في اوله واخره نعم قد يشعر قوله اولا من اول الليل باستحباب ذلك مع ما فيه من المسارعة والملاقاة لسائر الزمان مغتسلا وعليه يحمل ما في صحيح ابن مسلم عن احدهما ع والغسل اول الليل وهو يجزي الى اخره وخبر ابن بكير سال الصادق ع عن الغسل في رمضان الى ان قال الغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك كما يشعر به ايضا التشبيه بالجمعة لا على ارادة التحديد الاستحباب وكذا ما سمعته سابقا من الخبر عنه ع انه كان يغتسل في العشر الاواخر بين العشائين سيما مع الاطلاق في خبر اخر وكونه فعلا فما عساه يظهر من المصابيح من التوقيت بما بين العشائين للعشر الاواخر لا يخ من نظر ثم انه يستفاد من خبر ابن بكير عدم قادحية النوم فيه وعدم استحباب الاعادة كما هو مقتضى الاصول وحصول الامتثال وكذا بالنسبة الى كل حدث اصغر او كبير غير النوم وفي المصابيح لا يعاد شيء منها بالحدث بجماع او لواط شرع نعم قد يرجح الاعادة لاحتمال الخلل ونحوه مما يندرج تحت الاحتياط وكذا لو كان الغسل للفعل كغسل الاحرام اعادة لو نام بعده قبل وقوع الفعل المعتبرة الصريحة في ذلك بالنسبة للاحرام ودخول مكة وفيهما النص خلافا للمحكي عن ابن ادريس فلم يعده وهو جيد على اصله ان لم يثبت الاجماع ونحوه عنده سيما بعد اطلاق ما دل على اجزاء غسل اليوم عن يومه والليل لليلة لكنه ضعيف عندنا للاخبار السابقة ثم انها وان كانت خاصة في خصوص الاحرام ودخول مكة لكن الظاهر عدم الفرق بينهما وبين سائر الاغسال الفعلية لاتحاد الوجه ونسبه بعض المحققين الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعل في التعليل في خبر عبد الرحمن بن الحجاج اشعارا به قال سئلت ابا ابرهيم عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضا قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيده قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء وكذا لا فرق بين النوم وغيره من الاحداث وفاقا للمحكي عن العلامة والشهيد وابي العباس وان اقتصر عليه الاخبار لكنه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى على الظ مضافا الى اشعار التعليل السابق والتسامح في المستحب خلافا للظ حيث اقتصر على النوم للاصل وظاهر ما دل على الاجزاء بغسل الليل لاخر الليل وكذا النهار مع غلبة تخلل الحدث في هذه المدة وفيه انه يرد مثله في النوم ايضا نعم يحتمل هذه الاخبار لاصالة العمومات و صحيح العيص بن القاسم سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل ان المستحب اعادة الغسل بهذه الاحداث لا انتقاض الغسل الاول جمعا بينها وبين غيرها مما امر بالاعادة وان كان خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم ظاهرا في النقض لكنه يحمل على ارادة عدم الاجزاء في كمال الفضل واختاره في المصابيح فتامل ثم ان ظ المصنف وغيره من الاصحاب ممن نص على الفضل في غسل الجمعة وترك في غيره عدم مشروعية القضاء فيما عداه وهو كذلك للاصل والحاج الفضل الى مشروعية مع انا لم نعرف فيه خلافا فيما نحن فيه من الاغسال الزمانية سوى ما يحكى عن المفيد من قضاء غسل يوم عرفة ولعله لقول ابي جعفر ع في رواية اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة حيث جمع بين غسل عرفة والاضحى يوم العيد ولا يمكن ذلك في الاداء فيحمل على القضاء وفيه مع امكان حمله على ارادة الجواز تقديم غسل عيد ان المراد الاجزاء بالغسل الواحد المتعدد حيث يجتمع كما يشعر به قوله بعد وكذلك المراة ويجزيها غسل واحد ... الى اخره فتامل والشهيد

قضاء غسل الليالي الافراد الثلاثة مسند الى فكري والدعوس الى رواية بكير عن الصادق (ع) لكنا لم نعثر على غير الرواية السابقة لابن بكير ولا ريب في ظهورهما
او اولهما في الاغتسال للجمعة بعد الفجر متجددا ومن الاغسال المستحبة ايضا غسل ليلة الفطر لقول الصادق (ع) في خبر الحسن بن راشد المروي في الكافي والاقبال فعن الاقبال بعد
ان قال له الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطى اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت
فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الخ مع دعوى الغنية الاجماع عليه وظ المص كمعقد الاجماع الاجتزاء باي جزء من الليل وهو كذلك وان
ظهر من الخبر المتقدم ارادة التوقيت بما بعد الغروب كما لا ريب ان الاصل يقتضي مشروعية تقديمه ايضا لكونه من الموقت سيما لو كان التقديم اختيارا لكن قال ابن
طاوس في اقباله في ادعية ليلة الفطر روي انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد انتهى ولا صراحة فيه بل ولا ظهور في اتحاد هذا الغسل الليلي فلعله
مستحب آخر ويعلم تقديره فلا بد من القول بكون الوقت للغسل من قبل الغروب ان الاضافة في النص والفتوى الجزء الاعلى ونحو ذلك ولعله يأتي له نوع
تعرض ما له مماثلة مما ورد في ليالي شهر رمضان ايضا قبل الغروب وعند تعرض المص لعدم تقديم غسل الزمان على وقته فتأمل وكذا يستحب في يومي العيدين الفطر
والاضحى للمستفيض من الاجماع المحكي والاخبار وان كان في بعضها ما يقتضي الوجوب كما عرفت من الاجماعات المنقولة على عدمه ان لم نكن محصلة انما الكلام
في وقته فهل يمتد بامتداد اليوم كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى والاضافة فيها كمعقد الاجماعات صريحها وظاهرها واختاره جماعة وانه من طلوع
الفجر الى ما قبل الخروج الى المصلى كما عن ابن ادريس وواحد قولي العلامة حيث قال الاقرب تضيقه عند الصلاة لقول الصادق (ع) في موثق عمار الساباطي في رجل ينسى ان يغتسل
يوم العيد حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلاة وان مضى الوقت فقد جازت صلاته بل وبما يظهر منه ان الغسل للصلاة كالمروي عن العلل و
العيون عن الرضا (ع) في علة غسل الجمعة والعيد تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة في النوافل والصلاة وانه يمتد الى الزوال الذي هو آخر وقت صلاة
العيد كما مال اليه في الرياض لمساواة العيد للجمعة في كثير من الاحكام وللرضوي اذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ولعله يرجع
الى سابقه او اليه سابقه قال في كرى الظ امتداد غسل العيدين بامتداد اليوم عملا باطلاق اليوم ويتخرج من تعليل الجمعة الى الصلاة او الزوال الذي هو وقت صلاة العيد
وهو ظ الاصحاب انتهى ولا ريب في قوة الاول لما عرفت من قصور غيرها عن المعارضة سندا ووضوح دلالتها اذ لا تلازم بين جواز الصلاة وبقاء الخطاب بغسل العيد كما
انه لا يمنع ارتباطه بالصلاة في الجملة فلا دلالة في التعليل بزيادة ما على ذلك بل في الخبر نفسه التعليل ايضا بالتعظيم والتفضيل الظ في بقائه واستمراره على ان فعل
الصلاة مختلف باختلاف الاشخاص فلا يليق التحديد به الا ان يدعى ان غسل الفعل متوجه عليه ح ان ظ الادلة استحباب الغسل للعيد لمن خوطب بالصلاة ولمن لم يخاطب
ومن صلى ومن لم يصل واما الرضوي فهو مع تسليم حجيته رد في المصابيح بانه خلاف المدعى لامتداد الغسل فيه الى الزوال وان صلى العيد انتهى وهو ظاهر ان القول
الثالث الذي ذكرناه ليس مذهبا لاحد من الاصحاب ولعله كذلك ومنه ح يظهر ان الرضوي لنا لا علينا كخبر عبد الله بن سنان الغسل من الجنابة والجمعة ويوم الفطر
والاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس بل هو اظهر منه لافادته الاستحباب والفضل وصلاة العيد انما تكون قبل ذلك غالبا وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه نعم
يمكن القول بتأكد استحباب الغسل قبل الصلاة لان لارتباطها معها كما يومي اليه ما تقدم بل في المنقول عن ابن ابي قرة في كتاب اعمال شهر رمضان عن الرضا (ع)
ادخاله في كيفية صلاة العيد فتأمل جيدا وكذا يستحب الغسل في يوم عرفة للنصوص المستفيضة ولاجماعي الغنية والمدارك ولا يختص بالناسك في عرفات لاطلاق
النص والفتوى وخصوص قول الصادق (ع) في خبر عبد الرحمن اغتسل اينما كنت في جواب سؤاله عن غسل يوم عرفة في الامصار كما ان اطلاقهما عدا النادر
يقتضي امتداده في سائر اليوم لكن يحكى عن علي بن بابويه انه قال واغتسل يوم عرفة قبل زوال الشمس ولعله لخبر عبد الله بن سنان الغسل من الجنابة ويوم الجمعة
ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس الا انه مع ظهور اعراض الاصحاب عنه لاطلاقهم كغيره من النصوص يتعين حمله على ارادة الفضيلة او
غير ذلك واحتمال ارادة التحديد بالآخر فيها بالزوال فيخرج ح شاهدا على تحديد غسل يومي العيدين بالزوال كما ترى فالاقوى ح امتداد استحبابه بامتداد اليوم
ونحوه في الاستحباب والامتداد يوم التروية لاطلاق دليله من صحيح ابن مسلم عن احدهما وعمار عن الصادق (ع) وغيرهما وكذا يستحب ايضا في ليلة النصف من
رجب على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بين الاصحاب بل في الوسيلة عده في المندوب بلا خلاف وعن العلامة في النهاية والصيمري في الكشف نسبته الى الرواية ولعله كاف
مع ما في الزمان من الشرف ان قلنا باستحباب الغسل لمثل ذلك كما عن ابن الجنيد وتقدم الكلام فيه وعن ابن طاوس في الاقبال انه قال وجدت في كتب العبادات عن
النبي (ص) انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ثم المناقشة فيه بالارسال كالدلالة لاحتمال ارادة النهار ليست في
مثل المقام بل لا يبعد الحكم باستحبابه ليلا ونهارا لمكان هذا الخبر والتسامح في المستحب كما انه لا يبعد الحكم باستحبابه ايضا في اوله وآخره لذلك وكذا الكلام في
استحباب الغسل في يوم السابع والعشرين منه وهو يوم المبعث بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه والوسيلة عده في المندوب بلا خلاف وعن العلامة والصيمري
نسبته الى الرواية فلا وجه للتوقف فيهما كما في المنتهى وكذا في يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وعن الكليني انه ثاني عشر لرواية والاول اقوى وكيف كان
فلم اجد خلافا في استحباب الغسل فيه كما اعترف به في الوسيلة وعن الكشف نسبته الى الرواية ولعل ذلك كاف في ثبوت استحبابه مضافا الى ما قيل انه من جملة الاعياد فيستحب
فيه الغسل لما يشعر به بعض الاخبار من استحباب الغسل في كل عيد كالمرسل عنه (ع) انه قال في جمعة من الجمع هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا فيه وعن الخلاف
الاجماع على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد بصيغة الجمع وكذا ليلة النصف من شعبان بل ويومه بزيادة اذ هو مع عدم الخلاف فيه ظاهرا بل الاجماع عليه من ابن زهرة كنفي الخلاف
من ابن حمزة مدلول لقول الصادق (ع) في خبر ابي بصير صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم وقول النبي (ص) في خبر سالم مولى حذيفة المروي عن المصباح
من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن التطهر الى ان قال قضى الله له ثلاث حوائج الخ وكذا يوم الغدير وهو الذي اخذ فيه النبي (ص) البيعة لامير المؤمنين (ع) في غدير خم بعد رجوعه
من حجة الوداع وكان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة من السنة العاشرة من الهجرة على المعروف بين الاصحاب كما نسبه اليهم غير واحد بل في الغنية والروض الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق (ع) في خبر العبدي من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة ويبين كيفية الصلاة الى ان قال ما

في غسل يوم المباهلة

سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحديث وفي الاقبال عن ابن حسن الليثي عن الصادق عليه السلام ايضا في حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وكان التوقيت فيهما محمول على الاستحباب الفضلى مع احتمالهما فيه عن تقييد كلما الاصحاب فمعاقد اجماعاتهم نعم عن ابن الجنيد ان وقت هذا الغسل من طلوع الفجر الى قبل صلاة العيد المعروف ضعيف على انه لو اريد الاقتصار على ما في الخبر لوجب تخصيصه بمريد الصلاة ولعله من هنا امكن القول باستحباب الغسل من جهتين الصلاة واليوم وامتداده من حيث الثانية لا ينافي عدمه من حيث الاولى والعمدة الاجماعات السابقة وما لا يلتفت الى ما يحكى عن الصدوق حيث قال في الفقيه فاما خبر صلاة الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه هذا الشيخ ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى اذ هو مع مخالفته لما عرفت واقتضائه عدم العمل بالاخبار الضعيفة في الآداب والسنن يمكن ارادته ابطال الخصوص مما في هذا الخبر من الثواب المخصوص وان وافق على مطلق الاستحباب فتأمل جيدا وكذا يستحب الغسل في يوم المباهلة على المشهور بين الاصحاب لما عن الاقبال بسنده الى ابن ابي قرة باسناده الى علي بن محمد القمي رفعه قال اذا اردت ذلك فابدء بصوم ذلك اليوم شكرا واغتسل والبس انظف ثيابك وعن المصباح عن محمد بن صدقة العنبري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام قال يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلي في ذلك اليوم ما اردت ثم قال ع تقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الى آخره وما في السند والدلالة منجبر بالشهرة السابقة التي هي قريب الاجماع بل لعلها كذلك بل في الغنية الاجماع على غسل المباهلة والظاهر ارادته يوم المباهلة لا فعلها لاستبعاد دعوى الاجماع عليه فيكون حينئذ دليلا آخر نعم يحتمل ذلك في موثق سماعة فقال وغسل المباهلة واجب لاصالة عدم تقدير اليوم لكن قد يقال ان فهم الاصحاب بعينه فتكثر الادلة على المطلوب فتأمل جيدا او يقال على الاول يستفاد منه استحباب الغسل لفعل المباهلة كما عن جماعة النص عليه ويدل عليه خبر ابي مسروق عن الصادق عليه السلام المروي عن اصول الكافي قال قلت انا نكلم الناس فنحتج عليهم بقول الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فيقولون نزلت في امراء السرايا فنحتج بقول الله عز وجل قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فيقولون نزلت في مودة قربى المسلمين فنحتج بقول الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله فيقولون نزلت في المؤمنين فلم ادع شيئا مما حضرني ذكره من هذا وشبهه الا ذكرته فقال لي اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت وكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك اليمنى في اصابعه ثم انصفه وابدء بنفسك وقل اللهم رب السموات ورب الارضين عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ان كان ابو مسروق جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء وعذابا اليما ثم رد الدعاء عليه فقل وان كان فلان جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء وعذابا اليما ثم قال فانك لا تلبث الا ان ترى ذلك فيه فوالله ما وجدت خلقا يجيبني الى ذلك وقول الراوي واظنه قال قد يختص بالصوم لا يعم الاغتسال كما هو الظاهر ثم انه يستفاد من خبر العنبري السابق زيادة على استحباب الغسل ان يوم المباهلة الرابع والعشرون من ذي الحجة وهو المشهور كما في الذكرى والروض وفوائد الشرايع والذخيرة والكشف وعنها حكايتها عليه وعن اقبال ابن طاوس نسبته الى اصح الروايات بعد ان حكى قولا بالسابع والعشرين وآخر بالواحد والعشرين ولم ينقل عنه ذكر الخامس والعشرين قولا لاحد لكن ذهب اليه المصنف في المعتبر ولعل الاول اقوى قلت وقد بقي زيادة على ما ذكره المصنف بعض الاغسال الزمانية كغسل يوم دحو الارض ويوم نيروز الفرس ويوم تاسع ربيع فاما الغسل لدحو الارض وهو يوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فقد ذكره بعض ما قيل في الذكرى والبيان والدروس وجامع البهائي وثاني اثني عشريته لكن نسبه في الاول الى الاصحاب كما انه عن الفوائد الملية والحدائق الى المشهور وربما يكتفى بذلك في مثله لولا ما في المصابيح من انا لم نجد ذكرا لغير من ذكر في كتب الفقه والا تمال خلاف بينه بالمرة وكان الشهيد رحمه الله وجده في بعض كتب الاصحاب بقصد الجنس وظن الاستغراق فتبعهم من بعد الشهيد وغيره ارادة الكل فنسبوه الى المشهور ونحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الاصحاب ككتب الصدوق والشيخين وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة وابن ابي المجد وابن سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن طاوس فلم نجد له اثرا فالشهرة مقطوع بعدمها انما الشان في مثل ذلك قلت ثم قد يقال باستحبابه فيه من حيث شرفه وفضله بناء على القياس مثل ذلك فتأمل واما غسل يوم النيروز فهو على المشهور بين المتأخرين بل لم اعثر على مخالف فيه لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام المروي عن المصباح ومختصره اذا كان يوم النيروز فاغتسل الحديث وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام المروي على لسان الجليل الشيخ احمد بن فهد في المهذب كما في المصابيح وهو طويل قد اشتمل على ذكر امور عظيمة قد وقعت في هذا اليوم كبيعة علي عليه السلام وارساله الى الجن وظفره باهل النهروان وقتل ذي الثدية وظهور القائم ويظفره الله فيه بالدجال الى ان قال وما من يوم النيروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا حفظته الفرس وضيعتموه ثم ان نبيا من انبياء بني اسرائيل سأل ربه ان يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فاماتهم الله مائة عام فاوحى الله اليه ان صب الماء عليهم في مضاجعهم فصب عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون الفا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون في العلم وهو اول يوم من سنة الفرس قال المعلى فاملى علي ذلك وكتبته من املائه ولا ريب في الاكتفاء بذلك مع ذكر جماعة من الاساطين منهم الشيخ ويحيى بن سعيد والعلامة والشهيد وغيرهم على ما حكي عنهم ووقوع الامور العظيمة فيه ما سمعته بعض منها وتوقع فيه الفرج والبركة وغير ذلك من الشرف الذي لا ينكر في اثبات مثل هذا المستحب فلا وجه للمناقشة بعد ذلك في السند او غيره كما لا وجه للمعارضة بما عن المناقب انه قال حكي ان المنصور تقدم الى موسى بن جعفر عليه السلام الى الجلوس للتهنئة في يوم النيروز وقبض ما يحمل اليه فقال اني قد فتشت الاخبار عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فلم اجد لهذا العيد خبرا وانه سنة الفرس ومحاها الاسلام ومعاذ الله ان نحيي ما محاه الاسلام فقال المنصور انما نفعل هذا سياسة للجند فسألتك بالله العظيم الا جلست فجلس الحديث اذ هو مع قصوره عن ذلك محتمل التقية كما عن بعضهم او يحمل على ان النيروز المذكور فيه غير اليوم المعظم شرعا لوقوع الاختلاف في تعيينه على اقوال فقيل انه اليوم العاشر من ايار كما عن بعض الحاسبين وعلماء الهيئة وقيل انه تاسع شباط كما عن صاحب كتاب الانوار وقيل انه يوم نزول الشمس في الجدي وعن المهذب انه المشهور بين فقهاء العجم بخلاف اول الحمل فانهم لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده وقيل انه السابع عشر من كانون الاول بعد نزول الشمس في الجدي بيومين وهو صوم اليهود وقيل هو اول يوم من فروردين ماه وهو اول شهور الفرس قلت والمشهور

المعروف في زماننا هذا انما هو يوم انتقال الشمس الى الحمل بل لا يعرف غيره كما عن المجلسي بن النص عليه في الحديقة وزاد المعاد والشهيد الثاني في بعض فوائده الملية وعلى شهرته في زمانه والشيخ ابي العباس ابن فهد انه لا عرف بين الناس والاظهر في الاستعمال ويؤيده مع ذلك ما روي في الخبر المعلى بن خنيس انه يوم طلعت فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة الارض وانه اليوم الذي اخذ فيه العهد لامير المؤمنين بغدير خم فانه على ما قد حسب في ذلك يوافق نزول الشمس بالحمل في التاسع عشر من ذي الحجة على حساب التقويم لم يكن الهلال راى ليلة الثلثين فكان الثامن عشر على الرؤية وكذا الماء على الاموات فان وضع العيد على الاعتدال الربيعي الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة ولولاها لكان القول بالاخير متجها واما باقي الاقوال ففي ضعيفة بل ربما احتمل في اولها انه معرب النوروز فيوافق المشهور ولبسط الكلام في ذلك محل آخر واما الغسل التاسع من ربيع الاول فقد حكي انه من فعل احمد بن اسحق القمي معللا له بانه يوم عيد لما روي مما اتفق فيه من الامر العظيم الذي يسر المؤمنين ويكيد المنافقين لكن قال في المصابيح ان المشهور بين علمائنا وعلماء الجمهور ان ذلك واقع في السادس والعشرين من ذي الحجة وقيل في السابع والعشرين منه قلت لكن المعروف الان بين الشيعة انما هو تاسع ربيع وقد عثرت على خبر مسند الى النبي في فضل هذا اليوم وشرفه وبركته وانه يوم سرور لهم مما يحير فيه الذهن وهو طويل وفيه تصريح باتفاق ذلك الامر فيه فلعلنا نقول باستحباب الغسل فيه بناء على استحباب الغسل لمثل هذه الازمنة وبما مع كونه عيدا لنا والمنساء هذا كله في الاغسال المستحبة للزمان واما ما يستحب لغيره فصدّر المص رحمه الله منه سبعة للفعل وهي غسل الاحرام اذ لا خلاف في مشروعيته في الجملة والاخبار به كادت تكون متواترة بل لا خلاف محقق معتد به في خصوص استحبابه قلة وافقا صريح المقنعة وجمل العقود وطهارة الوسيلة والمنتهى بل في طهارة الغنية وعن جمل الخلاف وكرة الاجماع عليه كما عن المجالس نسبته الى دين الامامية وعن التهذيب عندنا انه ليس بفرض كما عن حج البحر انه ليس بواجب اجماعا وعن ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الاحرام جائز بغير غسل وفي المصابيح ان عليه الاجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم واطباق المتاخرين قلت فلا ينبغي الاشكال بعد ذلك في الاصل والسيرة القاطعة وعده مع معلوم الاستحباب والحكم عليه بانه سنة في مقابلة الفرض والواجب في الاستحباب وان حكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد الوجوب وربما نسب الى ظاهر الصدوق وغيره ممن ذكر التعبير عنه بلفظ الامر وعليه ونحوهما كالاخبار ولا يخفى صرف ما وقع في الاخبار من ذلك ولفظ الوجوب ونحوها على الاستحباب كما انه يحتمله كلام اولئك فلا ينبغي بسط الكلام فيه سيما بعد انقراض الخلاف فيه بحيث لا يمنع من تحصيل الاجماع والسيرة في خصوص المقام او كان واجبا لاشترط في صحة الاحرام لاستبعاد الوجوب النفسي بل الممتنع ان يكون ذلك كله ويكون المحفوظ عند العلماء خلافه مع توفر الدواعي وتكرر الحج في كل عام مضافا الى ما قيل من عدم تيسر الاغتسال في تلك الاوقات لكثرة الناس وغسل زيارة النبي وآله على المشهور بين الاصحاب بل في كشف اللثام والمصابيح نسبته الى قطع الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية دعواه صريحا كالوسيلة في المندوب بالاتفاق وهو الحجة مضافا الى المحكي عن فقه الرضا من نصه على غسل الزيارات بعد نصه على غسل زيارة البيت والى ما عن نهاية الاحكام والروض من نسبته الى الرواية وشرح القدوس الى الاخبار الكثيرة والى خبر العلاء بن سيابة عن الصادق في قوله تعالى خذوا زينتكم قال الغسل عند لقاء كل امام وظهورها في الاستحباب والوسائل غير قادح لتساوي حرمتها والى ما يشعر باستحباب الاغسال لزيارة الجامعة التي يزار بها كل امام وما يشعر به المروي عن كامل الزيارة لابن قولويه عن سليمان بن حفص عن ابيه قال قلت لابي عبد الله كيف نزورك اذا لم نقدر على ذلك قال قال لي يا حفص اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان يوم جمعة فاغتسل وتوضأ واصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي فانه من زارني في حياتي فقد زارني في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي لاولوية زيارة القريب على البعيد فظهور تساوي الصادقة مع غيره والى ما يشعر به ما ورد في استحباب الغسل لرؤيا الائمة في المنام كخبر ابي المعزا عن موسى بن جعفر المروي عن كتاب الاختصاص للمفيد قال من كانت له الى الله حاجة واراد ان يرانا وان يعرف موضعه فليغتسل ثلث ليال يناجي بنا فانه يرانا ويغفر له بنا الحديث ومنه يستفاد استحباب ذلك والى خصوص ما ورد في زيارة النبي وامير المؤمنين وابي عبد الله الحسين وابي الحسن علي بن موسى الرضا مما هو غني عن الذكر بل وما ورد في خصوص زيارة الامامين موسى بن جعفر ومحمد بن علي الجواد من المروي عن ابن قولويه في كامل الزيارات عن ابي الحسن اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل بل في خصوص زيارة الامامين ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي مما عن الكتاب المذكور لكن عن بعضهم انه قال لا اعرف نصا في زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي فقول بعد الغسل ان وصلت الحائر والى غير ذلك فلعل علم وروده لذلك في خصوص ائمة البقيع للاكتفاء بغسل زيارة النبي المدخل وان كان ذلك يحتمله لاعزيمة نعم قد يحتمل العزيمة في المجتمعين في قبر واحد كالكاظم والجواد والهادي والعسكري كما يشعر به الخبر المذكور فتامل هذا كله ان لم نفهم الشمول من لفظ الزيارة التي ورد في استحبابها في صحيحي ابن مسلم وابن سنان وموثقة سماعة فقطعها لما نحن فيه بل تخصها بزيارة البيت كما في صحيح معاوية بن عمار والا فكثرت الادلة على المطلوب فتامل ولعلنا نعيد وكيف كان فالريب في استفادة [illegible] استحباب الغسل لزيارة البيت من هذه الاخبار كما عن جماعة النص عليه بل عن الغنية الاجماع عليه لكن يقيد له عند الرجوع من منى وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ثبوته في غير الزيارة المذكورة نعم لا يستفاد منها استحبابه لكل طواف بالبيت وان لم يتم بزيارة كما عن جماعة العلماء الا ان يكون مستنده الخبر عن الكاظم ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك لكن الاجماع المحكي عن الشيخ في الخلاف وغير ذلك ليس ببعيد فلا فرق حينئذ بين طواف الزيارة والعمرة والنساء والوداع وغيرها وكما يستحب للطواف كذا يستحب للوقوف بعرفات لما عن الخلاف والغنية من الاجماع عليه وخبري معاوية بن عمار وعمر بن يزيد والمشعر ولو تنزيلا لما عن سابقه وما عن الخلاف الاجماع عليه والنحر والذبح والحلق لحسنة زرارة الواردة في مدخل الاغسال ولا يستحب لرمي الجمار وان نقل عن المفيد لصحيح الحلبي وحسنة الطاهرين في نفيه او التخيير كما عن الخلاف مضافا الى الاصل ومما يستحب للفعل غسل المفرط في صلاة الكسوف بان تركها متعمدا او المراد بالكسوف هنا كغيره من العبارات ما يعم الشمس والقمر كما صرح به في بعض كتب الاصحاب بل نسبه الى كثير منها بل نسبه بعضهم الى الاجماع عليه بل في المصابيح انه محل وفاق مع ما في المحكي عن الفقه الرضوي من التصريح بهما وشمول لفظ الكسوف في الاخبار للامرين ان لم ندع ظهوره في الشمس الذي هو محل الاشكال واشتهار العرب الخسوف على لفظ القمر لا يصلح الحكم به عليها كاشتهار الحاقها على لفظ الاستيقاظ المشعر بكون محل الكسوف آية الليل بعيد جدا مما عرفت من الامكان دعوى اولوية الشمس منه في هذا الحكم فتامل واعلم ان المعتبر مع التفريط المذكور

في استحباب الغسل لاحتراق القرص على الأظهر بل لا نعرف خلافه نصاً وفتوى في أصل مشروعيته مع القيدين السابقين بل الإجماع إن لم يكن محصلاً فمنقول كالمحصل عليه وإن وقع النزاع في وجوبه وندبه كما أنه لا ينبغي الإشكال في عدم مشروعيته مع انتفاء أحدهما من التفريط والاستيعاب للأصل وظاهر الحسن كالصحيح المروي عن الخصال عن الباقر (ع) الغسل في سبعة عشر موطناً وعدّ منها إلى أن قال وغسل الكسوف إذا احترق القرص كله واستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلاة ونحوه مرسل الفقيه والمناقشة فيه باحتمال الاستيقاظ بعد الانجلاء وترك الصلاة للنوم لا عمداً فهو مع أنه لا ينافي الاستدلال بالظاهر يدفعه بل فساده قطعاً لعدم اشتراط الغسل بذلك عند أحد من الأصحاب فوجب إرادة الترك العمدي من لفظ الاستيقاظ بعد ضم الذكر لهو ونحوه لا سيما في كون العمل على ظاهر الصحيح المتقدم من اشتراط الشرطين في مشروعية الغسل سيما مع ما يشعر به نفي الخلاف عن ذلك في صريح صلاة السرائر وظاهر المنتهى والمختلف وكره وعن الوسيلة وكشف الرموز وكشف الالتباس وغاية المرام وظاهر معقد إجماع الغنية وصريح المحكي عن فقه الرضا (ع) لإطلاق صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) وغسل الكسوف إذا احترق القرص كله فاغتسل إذ لم يذكر فيه التعمد كمرسل حريز فعكس ذلك مقيد بما عرفت فما يحكى عن المقنعة والسيد في الوسائل الموصلية والمصباح من الاقتصار على أحد التعمد ضعيف مع عدم ثبوت ذلك عن الأخير لكون المحكي عنه فيه نسبته إلى الرواية بل ولا صراحة الجميع في الخلاف إذ لعله للاتكال على معروفية القيد ونحو ذلك كالإطلاق النافع وعن كتاب الأشراف وسلار استحباب الغسل لقضاء صلاة الكسوف وكذا المحكي عن الذكرى فاقتصر على الاستيعاب وحكاه في كشف اللثام عن الصدوق ولم يثبت بل ربما يثبت عدمه كما قيل لما عرفت نعم إنما الكلام في استحباب هذا الغسل ووجوبه مع اجتماع الأمرين فأكثر المتأخرين على الأول كما عن الذخيرة والبحار بل في المنتهى أنه مذهب الأكثر بل عن كشف الالتباس أن ذلك هو المشهور بل عن غاية المرام نسبته إلى المتأخرين كالمصابيح أن عليه إطباق المتأخرين من ابن زهرة وادريس عدا النادر وفيها أيضاً أن أكثر من قال بالوجوب من القدماء كالشيخين والمرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة قد خالف نفسه في موضع آخر من كتابه أو كتاب آخر له فذهب إلى الندب أو تردد بينه وبين الوجوب فلم يتمحض القول بالوجوب إلا الصدوق والحلبي بل الحلبي وحده لعدم صراحة كلام غيره فيما حكي خلافاً لصلاة المقنعة والمبسوط والجمل والوسيلة وعن المصباح والاقتصاد والنهاية والمراسم والمهذب والكافي وشرح الجمل للقاضي وجوباً نصاً وظاهراً وهو المحكي عن ظاهر الرسالة والفقيه والهداية والمجالس بل عن الأخير نسبته إلى دين الإمامية كما في صلاة الخلاف وعن شرح الجمل للقاضي الإجماع عليه ولعل ذلك مع الأمر في الأخبار به فهو الحجة لهم حينئذ على الوجوب لكن ومع ذلك فالأول لا يخلو من قوة للأصل وحصر الواجب من الأغسال في غيره من الأخبار والإجماع المحكي في مقام بين من الغنية المعتضد بما عرفت من الشهرة وغيرها وبما في المصابيح أيضاً من اتفاق الأصحاب بعد الخلاف عليه تارة وأخرى عليه الإجماع المحقق وباستبعاد اشتراط الصلاة بغسل غير رافع للحدث مع ما في خبر زرارة لا تعاد الصلاة إلا من خمس الطهور لأن الغرض وجوبه إن وجد الطهارة ولا ريب في ضعف ما تقدم من أدلة الوجوب عن معارضة ذلك إذ الإجماع مع معارضته بإجماع أقوى منه لاعتضاده بذهاب المعظم بل قد يغلب في الظن خطأ الأول من حيث مخالفة بعض الناقل له نفسه في غير الكتاب كطهارة المبسوط وغيرها بل والقائلين بالوجوب بعض لما صرحوا به من الندب في كتاب الطهارة كالمقنعة والمبسوط والمراسم والمهذب والمصباح والجمل والاقتصاد والنهاية والخلاف على ما نقل عن بعضها ومن ذلك يعرف ما في النسبة إلى دين الإمامية ولعله أراد المشروعية كما قيل في الإجماع وأما الأخبار فبعد تسليم ظهورها في الوجوب تحمل على إرادة الندب لوجود الصارف مع ضعف بعضها والإجبار كما عرفت ثم إن الظاهر اختصاص الاستحباب المذكور بالقضاء خاصة للأصل كما في الحدائق استحبابه للأداء أيضاً وربما مال إليه بعض من تأخر عنه ولعله لإطلاق صحيح ابن مسلم وفيه أن الظاهر كما عن جماعة من المحققين التصريح أن هذا الخبر بعينه جزء من الخصال وعليه شواهد فكان المنقصة فيه من قلم الشيخ على أنه يجب حمله على غيره سيما بعد القطع بعدم إرادة ظاهره بناء على تسبيب الاحتراق للغسل من غير مدخلية للصلاة كما أن ظاهر الوجوب ولا صارف له على إرادة القضاء أيضاً إذ لا يجوز أن يصلي قبل تحقق الاحتراق فلو فعل ثم احترق لم يجب عليه الغسل لعدم وجوب الصلاة فيجب التخصيص في الحديث وإيجاب الإعادة عليه لمثل هذا الخبر كما ترى ومنها غسل التوبة سواء كان عن فسق أو ارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة أو كفر أصلي أو ارتداد بلا خلاف أجده فيهما بل في المنتهى الإجماع على ذلك بل وكذا الغنية والمصابيح وعن التذكرة حيث حكي في الأولين على الكبيرة المستلزم للكفر إذ ليس لكم منه شيء وفي المعتبر نسبة غسل التوبة إلى الأصحاب وهو شامل لما نحن فيه قطعاً وكيف كان فالحجة مع ذلك ما ورد من أمر النبي (ص) قيس بن عاصم وثمامة بن أثال لما أسلما وليس المراد الجنابة لعدم اختصاصها بهما والحديث القدسي وأجمله من كان كافراً وأراد التوبة والإيمان فليطهر في ثوبه وبدنه بناء على أن المراد بتطهير البدن ما نحن فيه وما أشعر به قوله تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين مع ما فيه من التقابل للطهارة المعنوية بالطهارة الحسية وكذا الغسل لقاضي الكسوف ورؤية المصلوب وقتل الوزغ مع ما ورد فيه من التعليل خبر مسعدة بن زياد قال كنت عند أبي عبد الله (ع) فقال له رجل بأبي أنت وأمي إني أدخل كنيفاً لي ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما أطلت الجلوس استماعاً فقال لا تفعل فقال والله ما آتيهن برجلي إنما هو سماع أسمعه بأذني فقال لله أنت أما سمعت الله عز وجل يقول إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً فقال بلى والله ولكني لم أسمع هذه الآية من عربي ولا عجمي لا جرم إني لا أعود إن شاء الله وإني أستغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك احمد الله واسأله التوبة من كل ما يكره فإنه لا يكره إلا القبيح والقبيح دعه لأهله فإن لكل أهلاً والمناقشة فيه بالإرسال مع أن مثله في مثل ما نحن فيه غير قادح سيما بعد الانجبار مدفوعة بأنه كذلك في رواية الشيخ والصدوق بخلاف الكليني فإنه قد رواه مسنداً بل الظاهر أنه صحيح الخط ولا ريب في استفادة الندب منه إذ ليس في الأمر به سيما مع التعليل بالإقامة على العظيم بل ربما قيل باستفادة استحباب الغسل للتوبة ولو عن الصغير كما يقتضيه عبارة من أطلق استحباب الغسل بل في صريح المنتهى الإجماع عليه بالأولوية كقوله في آخره فاسأله التوبة عن كل ما يكره مع ظهور صغر ذنبه الذي قد أمره الإمام بالتوبة منه إذ ليس هو إلا الإقدام على ما يحتمل كونه معصية وترك السؤال عنه كما هو ظاهر الرواية فلم يثبت كون ذلك من الكبائر وجعل الإمام له أمراً عظيماً إما للعظمة في نفسه أو لأنه في مقام الزجر والردع وغير ذلك لكن الإنصاف أن ذلك كله تعسف لعدم الاشتغال في الاستدلال بالآية كالكلية في آخره بالأولوية إنما يثبت الجاهل المقصر كالعالم في عظم الذنب في صغره أيضاً ولا ريب في كون استماع الغناء سيما من مثله

الجواب اذا الغالب اشتماله على المال المحرم وغيره كبيرة من المعاصي وانضمام التسليم فالمفهوم من قوله كنت مقيما الاصرار على ذلك وهو كبيرة فظهر ان الاستدلال به لا يخلو من تامل فمن هنا اقتصر في الغنية كما عن غيرها على الكبيرة وربما فهم من نحو عبارة المصنف والقواعد لعدم تحقق الفسق بالصغيرة الا ان يصر عليها فتكون كبيرة مع منعه ظهور دليل اخر غير الاصل لعدم استحباب الغسل لها لكن قد يقال انه من حيث توجهها مكفرة فلا توبة منها حتى يشرع الغسل لها لكن قد يقال انه يكفي في ثبوت الاستحباب اجماع المنتهى المؤيد بصريح الفتوى من جماعة كالاطلاق لغيرهم الغسل للتوبة حتى نسب الى الاصحاب في المعتبر وعده في الوسيلة من المندوب بلا خلاف بل العمل عبارة المقنعة ونحوها بارادة من الفسق فيها بقرينة المقابلة بالكفر ما هو اعم منهما فمحض الخلاف في خصوص من قيدها بالكبيرة وهو قليل وفي المصابيح ان التعميم هو المشهور بل المجمع عليه لندرة المخالف وانقراضه بالنسبة الى ولد ذلك مع احتمال عدم التخصيص منهم كما انه يحتمل التخصيص شمول الكبيرة بدعوى ان سائر الذنوب كبائر وان اختلفت شدة وضعفا كما عن بعض نسبته الى الجميع واخر الى الاكثر والصغائر تقع مكفرة في حال الغفلة والنسيان والا فالتوبة واجبة عن كل ذنب والصغيرة بترك التوبة تكون كبيرة ولعله على هذا يحمل قوله ان تجتنبوا كبائر الاية على ان محل البحث حيث تحقق التوبة عن الصغيرة التي ليست بكبيرة كما لو فرض ارادة التوبة عن بعض الصغائر لمرتكب الكبائر مع دعوى جواز تبعيض التوبة ممنوع فتجيد الحث فظهر لك انه لا قوة في استحباب الغسل مطلقا ومنها غسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة بلا خلاف اجده فيهما بل في الغنية الاجماع عليهما وفي الوسيلة من المندوب بلا خلاف وفي المعتبر مذهب الاصحاب ومن كونهما عند علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة الامرة بعقد ما يطلب الصلوة عند طلب الحوائج وقول الصادق ع في خبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب ولم اعثر على غيره فيما يتعلق بالاستخارة مع غسل المحكي عن فقه الرضا ع وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وليس فيهما ذكر الصلوة بل ظاهرهما الاستحباب النفس الامرين كالمحكي لنا عن عبارة كرّم علمائنا الملي علمائنا ولعله غير بعيد بل الخبر الحاجة لا تنافيه لعدم صراحتها بل ولا ظهورها في كون الغسل للصلوة وان امر به سابقا على الصلوة المامور بها اللهم الا ان يجعل اجماع الغنية المؤيد بما عرفت قرينة على احتمال الصلوة فيهما واما صحيح زرارة عن الصادق ع في الامر يطلبه الطالب من ربه الى ان قال فاذا كان الليل فاغتسل في ثلث الليل الثاني وساق الحديث حتى قال فاذا رفع راسه من السجدة الثانية استخار الله مائة مرة يقول وذكر الدعاء ونحوه خبر مرازم عن الكاظم ع فيما اذا فدحك امر عظيم فالظاهر ان المراد بالاستخارة فيه انما هو طلب ان يجعل الله الخيرة في هذا الامر الذي يطلبه ان يختاره فانه احد معاني الاستخارة لا بمعنى المشاورة ولذلك في غير ذلك بعد الاستدلال بما عرفت من الاجماع وغيره الا ان الاستخارة تدخل في طلب الحوائج فتشملها تلك الادلة نعم قال في جامع المقاصد ليس المراد بصلوة الحاجة والاستخارة اي صلوة افترعها المكلف لاحد الامرين بل المراد بذلك ما نقله الاصحاب عن الائمة ع ولمظان طلبها منها انتهى لكن لا يخفى على من لاحظ ما ورد من الاخبار انها ظاهرة في ان للمكلف ان يصلي ركعتين مغتسلا لها في كل حاجة وفي اي وقت نعم في بعضها كيفيات خاصة للصلوة من قرائة الاخلاص خمس عشرة على نحو صلوة التسبيح وصيام ثلثة ايام ونحو ذلك وهو امر خارج عما نحن فيه فلاحظ وتامل ولعله يدخل في صلوة الحاجة لما ذكر من الغسل لصلوة الاستسقاء لما في الغنية من الاجماع عليه وفي موثقة سماعة وغسل الاستسقاء واجب والمراد تاكد الاستحباب باتفاق الاصحاب كما قيل لكن لا صلوة فيهما ولعله للاتكال على معلومية ذلك بتمام ما عرفت من الاجماع بل عن فلاح السائل نقلا عن ابن بابويه في كتاب مدينة العلم عن الصادق ع انه ذكر حديثا في الاغسال ذكر فيها غسل الاستخارة وغسل صلوة الاستسقاء وغسل الزيارة ثم قال ورايت في بعض الاخبار من غير كتاب مدينة العلم ان مولانا عليا كان يغتسل في الليالي الباردة طلبا للنشاط قلت ومنه يستفاد استحباب الغسل لذلك ايضا ومن الحوائج الغسل لصلوة الظلامة لما روي عن مكارم الاخلاق عن الصادق ع قال اذا طلبت بمظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما فلا يزال حتى يكون ظالما ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين لا يحجبك عن السماء ثم قل ومنها ايضا الغسل لصلوة الخوف من الظالم المروية عن مكارم الاخلاق ايضا بكيفية خاصة بل وكذا ما ذكر من الغسل لصلوة الشكر مدعيا في الغنية الاجماع عليه فقد يدعى دخولها في الحوائج ايضا لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولم نقف على خبر يدل على ذلك نعم روي عن الصادق ع في كيفية صلوة الشكر عن الكافي نعم قد يدخل في طلب الحوائج ايضا ما ورد من الغسل لاخذ التربة الحسينية المرسل عن ابن طاوس في مصباح الزائر ونحوه عن البحار عن المزار الكبير عن جابر الجعفي عن الباقر ع وبقي بعض الاغسال التي لا اصل لها منها قتل الوزغ وهو حيوان ملعون فقد عده الحلبي في ... الترغيب على قتله وانه كان يتمثل شيطانا والظاهر ان سام ابرص والوزغ بعض افراده وعلى كل حال فاستحباب الغسل المروي عن بصائر الدرجات وروضة الكافي والخرايج والجرايج عن الصادق ع عن الوزغ قال رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل وعن الهداية انه روي ان العلة في ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها ولعل هذا مع فتوى جملة من الاصحاب به يكفي في اثبات الاستحباب فما وقع من الاضطراب فيه حتى من المصنف في المعتبر ليس في محله ومنها الغسل من المس الميت بعد تغسيله للموثقة عمار الساباطي وغيرها فتامل ومنها الغسل لارادة تكفينه او تغسيله كما عن كري والنزهة بل عن الاخير نسبته الى الرواية ولعله اراد بها خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد وهو غير ظاهر في ذلك بل هو محتمل وجوها عديدة فتجديد الطهور بعد ما عن الصدوق وجه في المجالس والهداية من الفتوى بمضمون الخبر المتقدم مع التصريح بالوجوب ومنها الغسل للتوجه الى السفر خصوصا سفر زيارة الحسين ع المرسل عن ابن طاوس في امان الاخطار وقد ذلك في خبر ابي بصير عن الصادق ع في خصوص سفر الحسين ع ومنها غسل الاستفتاح لما عن الشيخ والصدوق وابن طاوس بطرق متعددة عن الصادق ع انه قال في حديث طويل صم في رجب يوم ثلث عشر واربعة عشر وخمسة عشر فاذا كان يوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال وعن رواية اخرى قريبا من الربع ومنها غسل من اهرق عليه ماء غالب النجاسة كما عن المفيد في الاشراف ولعله للاحتياط كالغسل عند الافاقة من الجنون كما عن العلامة في النهاية قال لما قيل ان من زال عقله انزل لكن نفاه في المنتهى لعدم الدليل وكالغسل عند الشك كواجد المني في الثوب المشترك واعادة الغسل عند زوال العذر الذي كان في اشتمال الغسل على نقص ونحوهما من شبه القول بوجوبه ومنها غسل من مات جنبا قبل تغسيله على ما عن بعضهم لكن عن المعتبر الاجماع على عدم استحبابه وقد تقدم لنا كلام فيه ومنها المعاودة للجماع قبل الغسل على ما عن الرضا في الذهبية والجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يخوف الولد المجنون قلت ويحتمل بقرينة المعهود ارادة غسل الجنابة فتامل ولا يخفى عليك ان ما ذكر من غسل الافعال منها ما كان الفعل غاية له ومنها ما كان سببا له ويختلفان من هذه الجهة من حيث التقدم



والناسع عشر وتر جيدا وخمسة اغسال المكان حينها تمم الثمانية والعشرين التي ذكرها المصنف وهي غسل دخول الحرم للصحيح والخبرين واجماع الغنية المعتضد بما في
الوسيلة من المندوب بلا خلاف لكن في كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف الاجماع على عدمه وهو مع قصوره عن معارضة ما عرفت قال في المصابيح اني لم اجد ذلك
في الخلاف ثم ان اطلاق الحرم في الاخبار وكلام الاصحاب منصرف الى حرم مكة دون حرم المدينة فكان على الحلبي تبينه اصطلاحا مسلم عن احدهما ع الغسل في سبعة عشر موطنا
الى ان قال واذا دخلت الحرمين واحتمال ارادة نفس البلدين تكلف لا داعي اليه ولا شاهد عليه وغسل دخول المسجد الحرام للغنية لاجماعي والخلاف بمكة ثم تمتع قبل
ان تطوف فاغتسل لكن ظاهره كون الغسل للطواف المعتضد بما في الوسيلة ايضا من المندوب بلا خلاف ونحوي ما دل عليه للمسجد النبوي لانه افضل منه في
بعد اسنده المعلق بقول الكاظم ع لعلي بن حمزة فان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك لكن ظاهره كون الغسل للطواف وكيف كان فما عن الجعفي من وجوب
الغسل الثالث شاذ لا ملتفت اليه وغسل دخول الكعبة لقول الصادق ع في خبر سماعة وغسل دخول البيت واجب والمراد تاكد الاستحباب وفي صحيح ابن سنان ويوم دخول
الكعبة وقول احدهما في صحيح ابن مسلم او يوم تدخل البيت مع ما في الغنية والخلاف من الاجماع عليه معتضدا بما سمعته من الوسيلة ايضا ولعل المراد بالكعبة في
المتن ما يشمل البلد اعني مكة لما في الخلاف من الاجماع عليه فيها ايضا معتضدا بما في الوسيلة مما تقدم وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان ويوم دخول مكة وفي نحو ما
دل عليه في دخول المدينة وما اخبر الحلبي ان الله عز وجل يقول وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فلا ينبغي للعبد ان يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل
عرقه والاذى وتطهر فيحتمل ارادة البيت من مكة فيه وعما في كشف اللثام من الاجماع عن الخلاف على عدم استحباب الغسل لذلك لم نجده بل الموجود ما حكيناه وغسل
دخول مكة والمدينة وحسن معوية بن عمار عن الرضا ع اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها واجماع الغنية المعتضد بما سمعته من الوسيلة والظاهر
الدليل هنا كاطلاق ما دل عليه بالنسبة الى دخول مكة عدم الفرق بين الدخول لاداء فرض ونفل او غيرهما فما عن المقنعة من اختصاصه بالاول ضعيف وغسل
دخول مسجد النبي ص لقول الباقر ع في خبر ابن مسلم واذا اردت دخول مسجد الرسول واجماع الغنية المعتضد بما سبق من الوسيلة ايضا وفي الموجز كما عن شرحه وعن
الاحكام زيادة دخول مشاهد الائمة في الاغسال المكانية بعد ان ذكروا استحباب الزيارة وجعلوا من الغسل الفعلي وهو اعم من الزيارة اذ يكون لها ولغيرها ولم
نعرف له شاهدا سيما اذا اريد البلد الاخرى بثبوته للمدينة ومكة ومسجديهما وكذا ما يحكى عن ابي علي من استحباب الكل مشهد او مكان شريف كقوله ذلك ايضا
في الزمان لكل زمان شريف ولكل فعل يتقرب الى الله وغير ذلك لعله للحجية القياس عنده ثم مسائل اربع الاولى ما يستحب للفعل ومنها
اذ المراد الدخول اليه تقدم عليهما لان المراد وقوع الفعل منه مغتسلا او مع طهره وعكسه بظهور الخلاف فيه بل نسب الى تصريح الاصحاب مصرح به في كثير من
الغايات المذكورة في الروايات لكن قد يناقش فيه بغسل التوبة وقاضي الكسوف وقاتل الوزغ والساعي الى المصلوب وماس الميت بعد تغسيله ونحو ذلك
ويدفع بكونه في الاول للصلوة التي تقع بعدها كما يظهر من المستند والثاني للقضاء والثالث بمنعه بان المراد من اللام في قولنا للفعل معنى الغاية وكلا
يثبت كونها ابتنى ذلك وفيه ان غسل التوبة لها لا للصلوة كما هو ظاهر الاصحاب واجماعاتهم ويمنع ظهور الخبر السابق في كونه للصلوة وان وقع الامر
بها فيه بعده كالقاضي للكسوف لان ذلك انما كان عقوبة له من حيث تركه على ان تسليمه لا يدفع اصل الاشكال لتحققه بغيره والثالث بخلاف ما صرحوا
به من كون الغسل فيها للفعل غير ما يعني بينها وبين غيرها في ذلك ومن هنا ارتكب بعضهم الاستثناء فحكم بتقديم الغسل للفعل الا في هذه الامور كما
في قسم الغسل الى زماني ومكاني ويدخل المكان فيه وسبق على خلاف التقسيم المشهور من الزماني والفعلي والمكاني والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في
الحكم نعم قد يناقش بحسنة معوية بن عمار السابقة اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها بناء على ان الترديد فيه لا من الراوي وقد
يحمل على ارادة التخيير بين التقديم بفصل وبغيره كما يشهد له قوله ع اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون
او من فخ او من منزلك بمكة الخبر واصعب منه المناقشة بخبر ذريح سئله عن الباقر ع عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت
وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس لكنه قد يحمل على ارادة غسل دخول الكعبة او المسجد او غير ذلك وعن الشيخين والاكثر تنزيل هذه الاخبار
على العذر والاضطرار وفيه انه مبني على جوازه معه ولو قضاء وهو محل بحث فان ظهر من المحكي عن كري جوازه في سائر اغسال الافعال الا انه
لا يخفى من نظرها الى خلو الاقتصار فيه على محل النص متجه ثم لا يخفى عليك ان ليس المراد بالتقديم في الغسل لغايته الاجتزاء به ولو مع الفصل بالزمان
الطويل كاليومين والثلث فضلا عما قطعا لظهور الادلة او صراحتها بعدمه ككلام الاصحاب بل ربما يظهر من ملاحظة الادلة ارادة انصاله في العمل
والفعل فلا يعتبر التحمل والمقارنة كما لا يجزي بمطلق التراخي نعم ربما يقال بالاكتفاء مع الفصل باليوم كالليل فيجزي بالغسل للزيارة مثلا الفجر ولو وقعت
الزيارة قرب المغرب وكذا الليل كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد وغيرهم لقول الصادق ع في الصحيح غسل يومك ليومك
وغسل ليلتك لليلتك وعن ابي بصير قال سئله رجل وانا عنده قال اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه
ذلك وليلا لليلته وقول الصادق ع في خبر عثمان بن يزيد من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا
كفاه غسله الى طلوع الفجر مع امكان المناقشة في ذلك كله باحتمال ارادة الزمانية من الخبرين الاولين وانه لا يجزي بغسل النهار لليل وبالعكس الاغسال لهم
وبعدم ارادة ظاهر الخبر الثالث من الاكتفاء بالغسل عن كل ما يثبت في ذلك اليوم من الامور المتجددة فيكون مؤولا بالنسبة الى المطلوب فيخرج عن الحجية لكن قد
يقال بابدفاع ذلك كله بعد الانجبار بالفتوى بل لم يحك خلاف فيه الا انه ينبغي الاقتصار على هذا المقدار من دون زيادة واما ما في خبر جميل عن الصادق ع
ايضا غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك بل عن الصدوق الفتوى به فاصر عن معارضة ما عرفت سيما مع احتمال معنى لي من اللام
لو ارادة الاغتسال في الليل قبل الفجر وكذا العكس على ما استشعر لكن لولا ظهور اعراض الاصحاب عنه بل صحة سنده بطريق الصدوق الى جميل لامكن ذلك الاخبار
على تاكد الاستحباب وكيف كان بناء على الاقتصار على ما عرفت فلا اشكال فيه اذا وقع الغسل في اول كل منهما اما لو وقع في الاثناء فهل يعتبر التلفيق بمعنى التكميل

عنه واما يمكن العلاج به

بالليل مثلا لان المثا فلث وان ربعا فربع وهكذا ولو يعتبر التقدير بمعنى تقدير مما النهار مثلا ثلثا فيؤخذ بقدر ما يتم به النهار كان من الليل فلو لم يف فمن النهار
الثاني وهكذا الليل او المعتبر الانقضاء بالانقضاء فلا تلفيق ولا تقدير وجوه اقويها اوسطها الظهور كون عدم فادحية الفصل واضعفها اخرها بل موثق سماعة عن
ابي بصير من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اخره غسله صريح في بطلانه ولا فرق في عدم جواز التقديم زيادة على الغد المتقدم بين الاضطرار
كاعواز الماء وعدمه وحمله على الجمعة قياس فالمتجه السقوط لكن نقل عن الشهيد جواز التقديم للاعواز ولعله لما روى من تقديمه غسل المبيت مخافة اعواز الماء
بمكة الحليفة وببعضه انه لا مسافة بينهما يجب تنبيه على مسير اليوم او الليلة حتى ينتقل منه الى الجواز ذلك ثم هذا كله في الاغسال الفعلية الغائية ومنها المكانية اما
الفعلية السببية فلعل الوجه فيه انه ممتد بامتداد العمر لان مقتضى ثبوته لوجود السبب من غير توقيت وان قلنا بفوريته لعموم ما دل على المسارعة والاستباق ولان
الاغسال السببية قد شرعت اما عقوبة كرؤية المصلوب او للمبادرة الى العمل كالتوبة او التفال كالخروج من الذنوب لغسل الوزغ او لثقل يكره البقاء عليه كمس
الميت فالذي يناسب العقوبة فقيل وهو ظاهر الاصحاب والاخبار الواردة في تلك الاسباب قلت بل قد يفهم منها توقيت عند التم ولا ينقض مثل هذا الغسل الحدث
قطعا للاصل وظاهر الادلة ومحكي الاجماع بخلاف سابقه كما مر الكلام فيه مفصلا عند البحث بانتقاض غسل الزمان بالحدث واما ما يستحب من الاغسال الزمانية
فانما يكون ويوجد بعد دخوله كما هو واضح لظهور الاضافة في ذلك ان لم يكن له اريد ومن ملاحظة الادلة يغني عن تكلف الاستدلال نعم ظاهر التوقيت مع
عدم التقييد بجزء خاص منه الاجتزاء بوقوع الفعل في اي جزء منه سيما اذا اديد في الوقت وقد مضى سابقا الكلام في بعض الاغسال المؤقتة من حيث ظهور
بعض الادلة في توقيتها بجزء خاص من الزمان ثمة وكيف كان فذو الوقت لا يقدم عليه الا ما عرفته من غسل الجمعة عند اعواز الماء للدليل كما انه لا يقضى الا ما هو
للاصل وفقد النص وبطلان القياس ونقل الاصحاب حيث اقتصروا عليها ثم نقل الحاصل عن المفيد من قضاء يوم عرفة لقول ابي جعفر في خبر زرارة اذا اغتسلت بعد
طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر الى اخره لاحتمال الجمع بين غسل عرفة واقضيا يوم العيد فالحمل على القضاء ضعيف وفيه مع انه معا
باحتمال التقديم غسل العيد ان المراد منه بيان الاجتزاء بالغسل الواحد عن اسباب متعددة فتة وكذا ما عن الشهيد من قضاء غسل ليالي القدر لعدم الدليل وما
ادعاه من خبر بكير لم يشتمل اشتراط البسابقا هذا بالنسبة للقضاء واما التقديم فكذلك لا يجوز في غير الجمعة للعدل لكن قال الباقر في الصحيح الغسل في شهر رمضان
عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وفي اقبال ابن طاوس روي انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد وقد يشكل بمنافاة التوقيت الثابت هنا اجماعا
كما قيل لا سيما التقديم اخبارا نعم لا ينافيه التقديم مع العلة محافظة على مصلحة اصل الفعل بل لعله يكون ح وقتا اضطراريا اذا اقتضى مفاد التوقيت منع التقديم
عليه وقد يدفع اما بالتوسع في زمان الغسل فيجعل الا بمجرد شيء ما تقدمه فالتوقيت بالليل في الاخبار وكلام الاصحاب تغليبا للاكثر او لكون الجزء المتقدم بمنزلة
الليل لاتصاله به او لان الليل هنا من سقوط القرص المتقدم على الغروب الشرعي وفيه ان ذلك لعله ان امكن في الاخبار فغير ممكن في كلام الاصحاب لعد الشافي هو
على خلافه موجود والقول المستحب يتسامح فيه ببعضه ان ذلك ما لم يظهر اعراض من الاصحاب عنه وكذا ما يندفع به ايضا بجعل هذا الغسل المتقدم مكونا غايته الزمان
او ما يقع فيه من الاعمال نعم يسقط به الغسل الزماني اذ هو مع انه مجرد احتمال لا دليل عليه ظ الاصحاب خلافه لعدم ذكرهم هذا الغسل كما ان ظ الخبر المتقدم الدال
على هذا الحكم كون هذا الغسل انما هو الغسل الموظف في الليلة والا فلا دلالة فيه على اسقاط الغسل الزماني به ومجرد امتناع تطبيقه على قواعد الوقت
لا يصلح لان يكون قرينة على شيء من الاحتمالات السابقة لمعارضتها بمثلها بل لعله يحمله على تفاوت الفضيلة وحصل الوقت للغسل الكامل او حمله على غسل
اخر غير غسل الزماني وانه لا يسقط به او غير ذلك فالمتجه طرح الرواية السابقة او حملها على ما لم يظهر من الاصحاب الاعراض عنه وكان منها ما بالنظر الى قواعد الحمل ثمة
جيد الثانية اذا اجتمعت اسباب اغسال مندوبة فالاقوى الاكتفاء بغسل واحد لها لكن لا تكفي نية القربة في ذلك ما لم ينوب السبب في نحوه بل لا بد من التعرض
لها تفصيلا او كالتفصيل في بعض الوجوه وقيل اذا انضم اليها واجب كفاه نية والاولى اولى كما تقدم الكلام في جميع ذلك مفصلا في محله فلاحظ وتامل
المسئلة الثالثة والرابعة قال بعض فقهائنا كالصدوق في ظاهره وعن ابي الصلاح في صريحه بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامدا بعد ايام ثلثة ايام
الا ان الاول منهما لم يزد على ذكره المرسلة التي هي مستند اصل الحكم في المقام قال وروي ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة لكنه ذكره
نفعه في اول كتابه يظهر منه العمل به والثاني قيد المصلوب بكونه من المسلمين وذكر القصد بدل السعي وترك التصريح بالعمد فانه قال على ما حكي عنه ان الاغسال
المفروضة ثمانية الى ان قال وغسل القاصد لرؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلثة ولم نعثر على غيرهما ذهب الى ذلك نعم بما ظهر من بعضهم التردد فيه بل وفي
اصل ثبوت الحكم فضلا عن وجوبه لكنه ضعيف جدا ما سيظهر لك في مطاوي البحث وكذا ما سبقه من القول بالوجوب اذ لم نعرف له مستندا سوى المرسلة الثا
وهي مع خلو اكثر كتب الحديث عنها فقد المعامل بها واعراضه لا تقطع الاصل ولا تحكم على غيرها من الاخبار التي حصرت الواجب في غيره وخصوصا مع شهرة المذهب
بل اطباق المتاخرين عليه كما قيل بل في الغنية الاجماع عليه وعن النهاية علم الخلاف فيه عند ذكره اختلاف الاصحاب في انواع الغسل الواجب وكفى بذلك دليلا على
الندب على انه بل الرواية عليه بارادة الواجب فيها المتاكد سيما مع التسامح في المستحب لكنه لا تقييد فيها بالثلاث الا انه ذكره غير واحد من الاصحاب نسبه
في المصابيح اليهم عدا الصدوق والمفيد كما انه قيد به في معقد اجماع الغنية ولعل ذا كاف في تقييد النص مضافا الى ما قيل من ان العلة عدم تفسخ
المصلوب واعتبار الناس فكان النظر اليه في المدة المضروبة لصلبه وهي ثلثة ايام بالنص والاجماع جائزا بل مطلوبا للشارع فلا يترتب عليه عقوبة وقد
صرح في النص بان الغسل عقوبة على النظر فوجب تخصيصه بالنظر الممنوع وهو ما كان بعد الثلث قلت الا ان ذلك يقتضي اختصاص التقييد بالمصلوب
بحق دون الظلم لعدم استحقاقه التفضيح بحرمة صلبه وعدم جواز الدفن الخشبة مع التمكن منه مطلقا وفي الثلثة منها والمصلوب بحق بعدها فالمتجه ثبوت
الغسل بالسعي الى رؤيته فيهما لكنه مناف لاطلاق المصلوب في كلام الاكثر عن جامع المقاصد والروضة وفوائد الشرائع ومنهج السداد والروض في المسالك
والفوائد الملية وتعليق الارشاد التصريح بعموم المصلوب لهما وحمل المفيد على ارادته بالنسبة الى اطلاق الغسل الا في الغسل مطلقا اي بالنظر الى وجهيه كما

ترى ولعله من هنا حكي عن الصيمري تخصيصه المصلوب في كلامهم بالمصلوب بحق بعنوع عدم ثبوت الغسل بالسعي الى رؤية المصلوب بظلم لكنه مناف لاطلاق النص والتعليل فيه ولما سمعته من اطلاق الاصحاب وتصريح جمع منهم وكذا دعوى مساواته للمصلوب بحق في عدم ثبوت الغسل الا بعد الثلث لاطلاق النص والتعليل ولذا كان ظاهر مرادهم في المقام في غاية الاشكال اذ تخصيص المصلوب فيه بحق يقتضي سقوط الغسل في المظلوم وفيه ما عرفت وتعميمه يقتضي تقييده بالثلاثة كالمستحق وفيه ما عرفت مع تصريح بعضهم ايضا بعدمه وانه يثبت الغسل بالسعي الى رؤيته فيها فالاولى التجنب عن تنزيل كلماتهم على ارادة المستحق كما قد يدعى تبادره بالنسبة الى الخطابات الشرعية ولا ينافيه استبعاد بقائه على الخشبة بعد الثلث لا تسلط له بالشرع اذ لعلها ليست من كل وجه او غير ذلك ثم يلحق به المظلوم الحاقا للتعليل وغيره مع التسامح في ادلة السنن الا انه يكون دليلا في عبارتهم فيثبت الغسل بالسعي الى رؤيته في الثلاث فضلا عما بعدها ولعل ذلك هو الظاهر من بل عبارة كشف اللثام فلاحظ وتأمل ومنه يقدح ارادة الهيئة الشرعية في الصلب في غيرها الا ان يلحق الحاقا كالمصلوب بظلم كما هو الاقوى نعم لا غسل في المقتول ونحو بغير الصلب لو كان بحق ولا في المصلوب بعد انزاله من الخشبة وذهاب هيئة الصلب لتبادر ارادة المصلوبية حين الرؤية والظاهر ان مبدأ الثلاثة حين الصلب لا الموت خلافا للمحكي عن بعضهم اذ هي المدة التي يترك فيها المصلوب شرعا مات اولم يمت فيه ثم انه يشترط في ثبوت الغسل تحقق النظر كما دل عليه الخبر وعن جماعة التصريح ولعله مراد الباقين لغلبة ارادة تحققه في السعي اليه كما انه يشترط فيه ايضا السعي في النظر وان ترك في الخبر وذكر في كلام الاكثر لكن في لفظ القصد منه وفي معقد اجماع الغنية ذلك فلو خلا النظر لم يثبت الغسل كما انه معتبر بحسب الظاهر بعض القصد الى النظر فلو وقع منه بغير قصد لم يثبت الغسل لظاهر النص والفتوى خصوصا عبارة المص هذا كله في السعي والنظر بعد الثلاثة اما لو سعى فيها بالنظر بعدها فالاقوى عدم ثبوت الغسل فيهما للاصل وتبادر تعلق الظرف بالسعي لا بالرؤية وان قربت اليه على ان الغالب اتحاد زمانهما ولعله كاد يكون صريح بعضهم حيث ذكره بعد فعل السعي خلافا للعلامة الطباطبائي في مصابيحه فاثبته حاكيا له عن ظاهر المعظم من حيث ظهور تعلق الظرف بالرؤية وبالاولى منه ما ذكرنا ما لو سعى فيها بالنظر فيها او بعدها خلافا له ايضا فيهما نعم لا فرق في رؤية المصلوب بين كونه حيا او ميتا لظاهر النص والفتوى كما ان ظاهر التعليل بالعقوبة في اولهما يقتضي ان لا يكون النظر لغرض شرعي كالشهادة على عينه ونحوها فلا يثبت الغسل ح وكذا يقتضي كون المصلوب من المسلمين كما هو معقد اجماع الغنية لعدم احترام الكافر فالعقوبة بالسعي اليه ولعله مراد الجميع وكذا الكلام في غسل المولود فقد اوجبه بعض فقهائنا كابن حمزة بوجوبه لقول الصادق في موثق سماعة في تعداد الاغسال وغسل المولود واجب وبما ظهر من الصدوق في نهايته المشهور نقلا وتحصيلا بل نسبه في المصابيح الى الاصحاب تارة والاخرى الى سائر المتأخرين كما انه حكي عن ظاهر السرائر نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على ذلك ولعله كذلك اذ لم يثبت فيه الخلاف الا ممن عرفت مع انه رماه في المعتبر بالشذوذ وفي المنتهى بالمتروكية ومن هنا وما عرفته بالنسبة للمسألة السابقة قال المص ان الاظهر الاستحباب فيهما مضافا الى معارضة الموثقة بما دل على حصر الواجب في غيرها من الاخبار والى اطلاق لفظ الوجوب فيها ايضا على معلوم الاستحباب من غير خلاف فيقوى ح ارادة تأكد الاستحباب منه او مطلق الثبوت لا دليل سواها او خبر ابي بصير عن الصادق ع اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي الى آخره ليس مما نحن فيه لما قيل من ان الغمر بالتحريك ريح اللحم وما يتعلق باليدين من دسمه والصبي غير المولود فالمراد منه على الظاهر الامر بتنظيف يد الصبي من ذلك ونحو ذلك ثم ان ظاهر الموثقة كعبارات الاصحاب واصالة العبادة في الاوامر انه غسل بضم الغين لا غسل بفتحها فيعتبر فيه ما يعتبر في غيره من النية وغيرها ولا يقدح فيه ما يشعر به بعض الاخبار من انه لازالة القذر عنه ونحوه كغيره مما علم انه عبادة كغسل الجمعة ونحوها مما ورد فيها التعليل بنحو ذلك لان المراد ان هذه من الحكم التي تترتب على فعله فما عن بعضهم من احتمال انه تنظيف محض وليس من العبادة في شيء ضعيف كاحتمال عدم اعتبار الترتيب لو كان عبادة للاصل من غير معارض لعدم تناول ما دل عليه له وفيه منع لتعارف الترتيب في الغسل ومعهوديته فيه وانه كيفيته لا فتتي اطلاق انصرف اليه ومن هنا لم يحتج الى اقامة الدليل عليه في كل غسل هذا مع امكان دعوى توقف تحقق يقين الامتثال عليه لو قلنا بالحكم مثله فيه ولعله بما ذكرنا ومن عدم معروفيته وعدم العموم في دليله يظهر لك منشأ الوجهين في جريان الارتماس فيه وكيف كان فمحل وقت هذا الغسل ما دام يتحقق معه صدق غسل المولود كاليوم واليومين ونحوهما مما يسمى به مولودا عرفا وقول الى السابع كما لعله يشعر به اطلاق النص ولم يستبعده في المعتبر او من حين الولادة كما هو المحكي من عبارات الاصحاب وجهان احوطهما الثاني ان لم يكن اقواهما لانه المعهود المتعارف في عصر الاطلاق البعثة والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين تمت المجلد الرابع من كتاب الطهارة بعون الله جل جلاله ويتلوه الخامس في التيمم نسئل الله التوفيق بمحمد واله صلى الله عليه واله كما وفق من قبل بكرمه وانعمه في يوم سه شنبه بيستم شهر رمضان المبارك التماس دعا از کمترین راقم الحروف عبد المطلب ابن محمد هاشم الاصفهانی فی سنه ١٣٩

عن السعي والسعي عن النظر

بسم الله الرحمن الرحيم

في بيان احكام التيمم

الركن الثالث من مقاصد هذا الكتاب في الطهارة الترابية وهي الحاصلة بمباشرة التراب في مقابلة المائية الحاصلة بمباشرة الماء وكذا التي اضطرارية ان الثانية كما التي اختيارية من حيث انها لا تشرع الا عند الاضطرار اليها بتعذر الاولى عقلا او شرعا على ما هو المستفاد من النصوص والفتاوى وايضا الا في بعض الصور كما الدليل كما سياتي وليست هي الا التيمم بخلاف المائية فانها الغسل والوضوء وهو لغة القصد كقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وشرعا مباشرة الارض على وجه خاص سيعرف مما سياتي وهو ثابت بالكتاب والسنة واجماع اهل العلم في الجملة من ضروريات الدين التي يدخل من انكرها في سبيل الكافرين وقد ذكره الله تعالى شانه في النساء مرة وفي المائدة اخرى فقال عز من قائل في الثانية وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا الى اخره وكذا في الاولى وان اختلفا في النظر الى ما تقدم ذلك وقد سبق لنا كلام طريف في هذه الاية الشريفة في اول الكتاب عند البحث عن وجوب الغسل النفسيه او لغيره يندفع به الخلط بما اورد على ظاهرها من الاشكالات التي ما اشتهر من جمع الاربعة في جعل الامور الاربعة شرطا ترتب عليه جزاء واحد الا وهو الامر بالتيمم مع ان ثبوته للاولين للترخيص في التيمم والاخيرين لوجوب الطهارة على اطلاقها اي المقتضية لاستقلال كل منهما بترتب الجزاء عليه مع انه لم يجتمع لاحد الاخيرين مع واحد من الاولين مثلا المحصل وجوب التيمم الذي هو الجزاء من غير حاجة الى جعل او فيهما بمعنى واو ولا الى ما ذكره البيضاوي من ان وجه هذا التقسيم هو ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له غالبا المرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر له ذكر ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احوال تفصيل حال الجنب ببيان العذر مجملا فكانه قال وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء مع انه لا يوافق ما ثبت عندنا من ان المراد بالملامسة الجماع ولا الى ما في الكشاف من انه اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهير وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة السفر والمرض وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهير واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة الاستقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر مع ما فيه من الاجمال الذي لا يتخصص عنهما وفيه الاشكال الا ان يحمل على ارادة جعل قيد عدم الوجدان للاخيرين خاصة دون الاولين للاستغناء عنه بالتعليق على المرض والسفر الغالب معهما عدم التمكن من الماء واستعماله او وجوده كما انه يستغنى عن تقييدهما بالحدث لمكان العطف فيهما على ما سبقهما فيكون المقصود من الاية بيان المحدثين اصغر او اكبر اذا كانوا مرضى او مسافرين مخصصهما لغلبتهما او غيرهما وبيانهما كذلك اذا لم يجدوا ماء وان لم يكن مرضى او سفر فلا اشكال حينئذ من تلك الجهة بل ولا من تكرير ذكر الجنابة فلا وتامل وكيف كان فالنظر والبحث في التيمم يقع في اطراف اربعة

الاول ما يصح معه التيمم ضرورة عدم مشروعيته على الاطلاق وهو ضروب ويرجعها الى شيء واحد عند التحقيق وهو العجز عن استعمال الماء عقلا او شرعا وان ذكر المص هنا من اسبابه ثلثا عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله بل في المنتهى ان اسبابه ثمانية فقده والخوف من اللص ونحوه والاحتياج له للعطش والمرض وشبههما وفقد الآلة التي يتوصل بها اليه والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة وعرفة وضيق الوقت وهي باجمعها عدا الاخير يندرج فيما ذكره المص واما هو ففيه الكلام فيما انه في الوسيلة ذكر ان شرط التيمم فقد الماء او في حكمه ثم اورد في الثاني اثني عشر شيئا والكل يرجع الى ما ذكرناه ايضا وكيف كان فالاول من الاسباب التي ذكرها المص عدم الماء كتابا وسنة واجماعا محصلا ومنقولا من غير خلاف فيه عندنا بين السفر والحضر بل في الخلاف والمنتهى الاجماع عليه بالخصوص كما انه في الاخير الاجماع ايضا على عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير لكن في بعض نسخه انه اجمع علماؤنا كافة الا من شذ على وجوب التيمم للصلوة مع فقد الماء سواء في ذلك الحاضر او المسافر ولم اعثر على الشاذ الذي استثناه الا ما ارسله بعضهم هنا عن علم الهدى في شرح الرسالة انه اوجب الاعادة على الحاضر وهو مع انه لم يعرف هذا النقل عنه هنا لبعض الا ان قيامه يمنع منه اذ لا ينكر وجوب التيمم والصلوة عليه ان لم الاعادة بعد ذلك فلعل الصواب ما في اكثر النسخ لجميع العلماء الا من شذ ويراد بالشاذ ما عن بعض العامة من حيث انكر وجوب التيمم والصلوة على الحاضر مستدلا بان تعليق الامر بالتيمم في الاية الشريفة على السفر وفيه مع ان مثله لا يكون حجة ان لم يخرج مخرج الغالب في الاطلاق هو حجة اجماعا كما في المنتهى وانه لا يجري في الحاضر المريض مبني على عدم جعل المجيء من الغائط وما بعده سببا مستقلا في التيمم بل هو راجع الى المرضى والمسافرين بجعل او بمعنى الواو واما بناء على التحقيق الذي قد سلف منا في الاية فهي باطلاقها حجة لنا لا علينا كما كثير من الاخبار التي كادت تكون صريحة في عدم الفرق بينهما والامر سهل لظهور النسخ من ذلك كله انه لا فرق في مسوغية عدم الماء للتيمم بين الحاضر والمسافر الطويل والقصير ولا بين كونه طاعة او معصية لكن انما يكون مسوغا للتيمم بعد الطلب له فلم يوجد فلو تيمم قبله مع حصول شرائطه فضلا عن رجائه وسعة الوقت وعدم الخوف ونحو ذلك لم يصح لعدم تحقق عدم الوجدان بدونه وهو شرط التيمم وهو مراد المص وغيره من قولهم ويجب عنده الطلب بل في الخلاف والغنية والمنتهى وجامع المقاصد وعن كرة والتنقيح وغيرها الاجماع عليه لا الوجوب التعبدي خاصة على انه لا يجب التيمم فلا الطلب شرعا قطعا وان وجب شرطا بل في الخلاف والمنتهى وعن المعتبر الاجماع على ما يقتضي الشرطية مضافا الى الامر به بل في الحسن كالصحيح اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت بناء على احد النسختين واحد الوجهين فيهما وفي خبر السكوني يطلب الماء في السفر ان كان حزونة فغلوة وان كان سهولة فغلوتين لو حملت الجملة الخبرية فيه على الامر مضافا الى وجوب تحصيل شرط الواجب المطلق وعدم احراز القدرة عليه لا يسقط انما الذي يسقطه العجز ولا يعلم به حتى يطلب فانه نافع في غير المقام ايضا من مقدمات الواجب المطلق كطلب التراب للتيمم ايضا وان لم يجده بالتحاك المذكور وعلمنا لعدم الدليل وحرمة القياس فيبقى على ما يقتضيه الضوابط وكيف كان فما يحكى عن الاردبيلي من الحكم باستحباب الطلب ضعيف ولعله لاطلاق طهورية التراب وبدليته عن الماء وقول الصادق في خبر داود الرقي بعد ان سالته اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل فياكلك

البحث

السبع وقوله في خبر يعقوب بن سالم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق غلوتين او نحو ذلك لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وقوله عليه السلام
في خبر علي بن سالم المدعو الرقي لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ منه وان لم تجده فامض وهو مع عدم موافقته لظاهر ما
ذكره من الاستحباب ومنافيها للمحكي عن ابي حنيفة ووضوح قصورهما عن معارضة ما تقدم سيما بعد ظهور الثانية وكذا الاولى فيما لا يعول به الخصم من حصول
الماء قريبا منه سيما بعد الطعن في سند الاولى بداود الرقي فانه ضعيف جدا كما في جش بل فيه ايضا قال احمد بن عبد الواحد قل ما رايت له حديثا سديدا وعن
ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه وعن الكشي انه يذكره الغلاة انه من اركانهم وفي سند الثانية بمعلى بن محمد بانه مضطرب الحديث
والمذهب وبانه يعرف حديثه وينكر والثالثة بعلي بن سالم باشتراكه بين المجهول والضعيف على انها مطلقة لا تعارض المقيد محمولة على الخوف والخطر في
الطلب كما هو ظ الاولين لو صرحهما فيكونا قرينة على الخبر الثالث خصوصا خبر داود الرقي اذ لا ريب في سقوطه في هذا الحال لكن مع عدم تمكنه من الاتيان
بناء على اعتبارها كما ستسمع وان اطلق غير واحد من الاصحاب سقوطه في مثل هذا الحال لوجوب الطلب عليه ح بنفسه او وكيله فتعذر الاول لا يسقط
الثاني وعليه او نحوه يحمل صحيح الحلبي ايض سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية ان رب الماء هو رب الصعيد الارض
فليتيمم كما انه لا ريب في سقوطه مع تيقن عدم الماء للاصل وظهور وجوب الطلب في رجائه نعم لا يسقط بالظن كما صرح به في المنتهى والتحرير وغيرهما لاطلاق
الامر به وهو جيد مع عدم استناده الى سبب شرعي كشهادة العدلين بل العدل الواحد والا فالمتجه السقوط ح لعموم ما دل على اعتبارهما اللهم الا ان يدعى
عدم تحقق عدم الوجدان عرفا بذلك ولعله لذا اطلق في الموجز الحاوي عدم الاجتزاء بخبر غير النائب كما عن نهاية الاحكام وفيه بحث اذ هو بعد التسليم غير
الواجد شرعا واولى منه ما لو كان ذلك بطريق النيابة ولو كان عن متعدد بل ومن هنا قال في كشف وجامع المقاصد بجواز الاستنابة في الطلب بحصول الظن مع نصه في
الاخير كما عن المنتهى على اشتراط العدالة وقضيته اطلاق الاول وتعليله جوازها وان لم يكن عدلا كما اطلاق الموجز الحاوي وعن نهاية الاحكام ولعله لصيرورته امينا
ح ولان فعله فعل موكله لكن نص في المنتهى على عدم الاجتزاء بالنيابة من غير فرق بين العدل وغيره قال لان الخطاب بالطلب للمتيمم فلا يجوز ان يتولاه غيره كما لا يجوز ان
يتيمم وفيه ان مجرد تكليفه وخطابه مع عدم ظهور ارادة المباشرة لا يعارض عموم الوكالة وقياسه على التيمم مع الفارق وكيف كان فالمراد بالطلب الذي قد ذكرنا
وجوبه هو التفحص عن الماء في رحله وعند رفقائه ونحوهما وان يضرب في الارض لو كان في فلوات غلوة سهم بل رمية ابعد او وسط ما يقدر عليه المعتدل بالقوة
مع اعتدال السهم والقوس وسكون الهواء على ما صرح به بعضهم بل في كشف اللثام انه المعروف لكنه حكي فيه عن العين والاساس ان الفرسخ التام خمس وعشرون
غلوة وعن المغرب عن الاجناس عن ابن شجاع ان الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وعن الارتشاف انها مائة باع والميل عشر غلاء والمعتمد الاول في كل جهة من
جهات الاربع ان كانت الارض سهلة على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه وعن كره نسبته الى علمائنا كما انه قد ينطبق عليه اجماع ارشاد الجعفرية
على ما قيل ولعل ذلك هو الحجة والا فمستند الحكم من النص لا تعرض فيه لذكر الجهات بل قضيته اطلاقه الاكتفاء بالواحدة لكن قد يقال بارادة الجميع بل
لما عرفت قرينة عليه مع عدم المرجح لبعضها وعدم معلومية تحقق الشرط بدونه الذي هو عدم الوجدان فما في الوسيلة من الاقتصار على اليمين واليسار مع احتمال ارادة
الاربع ضعيف كالمحكي عن المفيد والحلبي من زيادة الامام وترك الخلف الا انه علله في كشف اللثام بكونه مفروغا عنه بالسير والاختلاف في ان المفروغ منه انما
هو الخط الذي سار فيه لا جوانبه ومن هنا كان المحصل لعله مراد الجميع جعل مبدء طلبه كمركز دائرة نصف قطرها ما يبتدء به من الجهات فاذا انتهى الى الغلوة او
الغلوتين رسم محيط الدائرة بحيث يرسم دائرة صغرى وهكذا الى ان ينتهي الى المركز حتى يستوعب ما يحتمل وجود الماء فيه من ذلك وهو المراد وان لم تكن بتلك
الكيفية المذكورة فيه وغلوة سهم ان كانت الارض حزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهي المشتملة على نحو الاشجار والاحجار والعلو والهبوط واصل التحديد
بالغلوة والغلوتين في الحزنة والسهلة هو المشهور بين الاصحاب بل في الغنية وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه كما عن كره نسبته الى علمائنا وفي السرائر انه قد تواتر
به النقل وهو الحجة مضافا الى خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال يطلب الماء في السفر اذا كانت حزونة فغلوة وان كانت سهلة فغلوتين لا يطلب اكثر
من ذلك وضعفها لا يمنع من العمل بها بعد اعتضادها بما عرفت كما ان عدم ظفرنا وظفر العلامة في المنتهى بغيرها لا يقدح في دعوى التواتر من ابن ادريس وكذا اطلاق
الشيخ في مبسوطه وعن نهايته ايجاب الرمية والرميتين من غير تفصيل بين الحزنة والسهلة مع امكان تنزيله على ذلك لا يقدح في دعوى الاجماع المتقدم كما لا قدح في
الخلاف وابن سعيد في الجامع مع ايجاب الطلب للماء والمرتضى في جمله ايجاب الطلب والاجتهاد في تحصيله مع احتمال الجميع ما ذكرنا اذ لا ريب في تحقق ماهية الطلب الاجتهاد
بالقدر المذكور فما في المحكي عن احدهما عليهما السلام اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خشي ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل قاصر عن معارضة ما تقدم
من وجوه لا تخفى سيما بعد معارضتها بما دل على جواز التيمم مع السعة وبما دل على النهي عن الطلب من الاخبار السابقة وما حكاه في الوافي عن بعض النسخ فليمسك بدل
فليطلب فيكون ح ادل دليل بذلك جمعا بين النصين والادلة وما في جامع المقاصد وغيره من ان لفظ فليطلب متحد بدون زمان الطلب قبل الوقت لا يجزي لعدم توجه الخطاب
فلا يراد ح استيعاب الوقت بالطلب كل ذلك مع انا لم نعرف عاملا بها بالنسبة الى ذلك سوى ما في المعتبر من رواية زرارة تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت
حتى يخشى الفوات فهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى انتهى مع انه قال قبل ذلك بلا فصل بعد ان استضعف دليل المشهور والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها
الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ولا ريب في منافاته لذلك اذا لم يستوعب الوقت ولذا احتمل في كشف اللثام استحبابه في المعتبر وحمل خبر زرارة على الاستحباب وفيه ما
عرفت وان كان لا باس بحمله الخبر المذكور ولعله اولى مما في الحدائق من الجمع بينها وبين خبر السكوني بحملها على رجاء الحصول اي فيمتد وخبر السكوني على تجويز الحصول
من دون ظن اذ هو مع انه لا شاهد عليه مبني على وجوب الطلب ابدا على التضاد مع ظن الماء وفيه منع بل اطلاق الادلة السابقة يقتضي سقوطه وان ظن لعدم
الدليل على التعبد به مع انه هو بنفسه استظهر بعد ذلك عدم اعتبار الظن لاطلاق خبر السكوني نعم انما يجب الطلب انه مع العلم لعدم تناول الرواية فما في جامع
المقاصد والروض وغيرهما من الحاق الظن به في ذلك حتى انه قطع به في الاول لا يخلو من نظر بل منع كالتعليل له بعدم حصول شرط التيمم معه فهو لعلم بدل التمكن من

من الماء والا لوجب مع الاحتمال ايضا وهو باطل قطعا مناف لفائدة التحديد بالغلوة المذكور نعم قد يتردد في الظن الذي تطمئن به النفس بل هو علم عرفي من حيث
عدم احتمال شمول الخبر لمثله ولعل مرادهم كما يشعر به ما ذكروه من التمثيل له بالقرينة والخضرة ونحوهما فيجب السعي ح وان زاد على المقدار لا يقال انه لا اشكال في عدم
تحقق الشرط وهو ان لم يجد وافق الغرض السابق لتوقف صدقه على الطلب والاختبار فلم يوجد لانا نقول انه بعد ارتفاعه بالادلة من الخبر والاجماع على نفي الطلب غلوة او
غلوتين كان المراد من الاية فان لم تجدوا فيهما ولا ريب في صدق عدم الوجدان فيهما وان ظن فيه فيهما بل وان علم لكنه خرج مما خرج من اجماع او غيره والا لوانه يصدق
عدم الوجدان بالنظر الجميع الامكنة لوجب الطلب ح مع الاحتمال وهو منتف قطعا المعروف كذا اما يقال ان المراد صدق الاطلاق عدم الوجدان من غير تقدير بالغلوة
والغلوتين ولا غيرهما اذ ليس بعد ذكر المتعلق من المجملات فلا يتجه منه الى التعميم السابق لانا نقول بعد تسليم تحقق مصداق المطلق غير التعميم السابق وتسليم توقفه
على الخبر المظان كلها الا انا ان شرط التيمم هو مصداق هذا المطلق بعد قيام الادلة على الغلوة والغلوتين فهو من قبيل المقيد بها والكاشف للمراد بها ثم قد يتم
ذلك بالنسبة الى الطالب التي ليست من جهة الضرب في الارض كحدث شيء كفاطة او شجر او نحو ذلك فيوجب لعينيها امثالها كما في المنتهى وكرى مع احتمال وجود الماء فيها ايضا
عن الظن والحاصل ان فحوى طلب الماء في الحضر في الارض اقتضى النص المذكور واما في غيره كالفاطة فصدق الاطلاق عدم الوجدان نعم قد يقال ان الخبر المذكور
المذكور مبني على التسامح العرفي لا التحقيق بحيث لو ظن وجود الماء مثلا بقرب من منتهاها وجد الموجب للاختبار والطلب لعله لذا حكي عن العلامة في نهاية
الاحكام التصريح بوجوبه ح بل عن المنتهى في تلك الغاية لو توهم ولعله يريد الظن الضعيف ثم انه صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة
ذكرها بانه لو طلب الماء قبل الوقت فلم يجد لم يعتد ووجب اعادته الا ان يعلم استمرار العدم الاول ولعل الظاهر ما دل على وجوبه من الاجماعات السابقة ونحوها
هو لا يتحقق الا بعد الوقت لعدم وجوبه قبله ولتوقف صدق عدم الوجدان عليه سيما بعد ظهور الاية الدالة على اشتراطه في ارادة عدم الوجدان عند ارادة التيمم
للصلوة وعند القيام ثم في نفيها صحة التيمم والخبر زرارة المتقدم انفا ولانه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به مرة واحدة للايام المتعددة وهو معلوم البطلان
ولان المتبادر الى الذهن من الادلة ارادة الطلب عند الحاجة الى الماء فلا وجه للتمسك للاجتزاء به باطلاق خبر السكوني المتقدم سيما بعد امكان دعوى انصرافه
الى المتعارف من افراد الطلب وهو بعد دخول الوقت كذا التمسك باستصحاب عدم الوجدان الثابت قبل الوقت عند الماء كذلك اذ هو بعد تسليم ان مثله يثبت مثله
من الموضوعات العرفية التي ترجع في صدقها الى العرف وتسليم الاكتفاء باستصحاب عدم الماء في تحقق شرط التيمم الذي هو عدم الوجدان وهو غير عدم الماء
انه لا يعارض ما ذكرناه من ظهور الادلة في شرطية الطلب لان يكون بعد الوقت للتيمم الا ان يمنع وفيه ما عرفت لكن قد صرح في الذكرى بعد ذلك بالاكتفاء بالطلب
مرة في الصلوة اذا ظن الفقدان بالاول مع اتحاد المكان وهو قد يوهم المنافاة لما ذكرنا في الجملة من عدم الالتفات الى الاستصحاب ونحوه سيما اذا اريد بالصلوة في
كلامه فوات الاوقات المختلفة كالمغرب بالنسبة للظهرين اذ هو بالنسبة اليها طلب قبل الوقت وكذا ما في جامع المقاصد حيث اكتفى بالطلب مرة لصلوة اذا دخل وقت
صلوة اخرى مع الظن بالفقد الاول ايضا واوضح منهما ما في التحرير حيث قال ولو دخل عليه وقت صلوة اخرى وقد طلب في الاولى ففي وجوب الطلب ثانيا اشكال
اقربه عدم الوجوب ولو انتقل عن ذلك المكان وجب اعادة الطلب انتهى اللهم الا ان يحمل ذلك منهم على الفرق بين الطلب في وقت صلوة وحدة فيجزي بالاول ولو
في صلوة اخرى لم يدخل وقتها وهو موقوف على دليل الفرق وليس بواضح او يحمل الصلوة في كلامهم على نحو الظهرين والعشائين مما اشتركا في وقت واحد
فانه يجزي مما اشتركا في وقت واحد فانه يجزي بح الاستصحاب واطلاق خبر السكوني وغيرهما لا المغرب للظهر مثلا وفيه مبني ايضا على عدم وجوب تجديد الطلب
فيما لو فرق بين الصلوتين مع نقضه للتيمم السابق بحدث مثلا وتجويزه تجديد ماء وهو لا يخ من تامل يظهر مما تقدم ولعله لذا قال في المنتهى انه لو طلب فلم يجد
وصلى متيمما ثم حضرت الصلوة الثانية ففي وجوب اعادة الطلب نظر اقربه الوجوب ان احدث ان اراد الصلوة الثانية ذلك من تعارف التفريق والاستنكار شاهد على
سابقه او يحمل كلامهم على ارادة ما لو طلب في الوقت لصلوة فتيمم وصلى ثم حضر وقت صلوة اخرى ولما ينتقض تيممه وقلنا بجواز دخوله فيها بذلك التيمم
فانه لا يحتاج الى الطلب ح لاستصحاب صحة تيممه وقلنا بجواز دخوله فيها بذلك فانه لا يحتاج الى الطلب ح لاستصحاب صحة تيممه اذ اقصى ما دلت الادلة على اشتراطه
بالنسبة لابتداء التيمم لا لاستمرار صحته وهو لا يخ من نظر وتامل فالاحوط ان لم يكن اولى تجديد الطلب عند كل صلوة لاحتمال الاعتداد بتجدد الماء عندها
حتى في نحو الظهرين مع التفريق بل ومع الجمع اذا كان كل بل والصلوة الواحدة اذا فرق بينها وبين التيمم لتحقق الاضطرار وعدم الوجدان نعم هل يحتاج
الى التجديد بتيمم بعد الطلب او يكفي بالاول وجهان كل ذا اذا لم ينتقل عن ذلك المكان والا وجب الطلب قطعا فتجديدا ولو اخل بما وجب عليه من الطلب الذي العشر
في الارض وتيمم وصلى مع سعة الوقت قطعا واجماعا منقولا ان لم يكن محصلا لما عرفت سابقا من الادلة الدالة على اشتراط صحة التيمم به ولا فرق في ذلك بين ان
يصادف عدم الماء بعد الطلب وعدمه كما انه لا فرق فيه بين العالم والجاهل والناسي وغيرهم قضاء للشرطية السابقة ولا بين وقوع نية التقرب به ان تصور بالفاعل
وعدمه اذ ليس هو من الشرائط التي يكتفى بها بمصادفة الواقع وانما يحتاج المكلف لاحرازها الا يتاع نية القربة حتى يمنع من الغافل ونحوه فما عساه يظهر من بعض
فروع الحقير من الحكم بالصحة او صادف عدم الماء ليس في محله مع احتمال الارادة ما ليس فيه فالاحوط وتامل نعم لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت اخطا وعصى
في الطلب لوجوبه وصح تيممه وصلوته على الاظهر الاشهر بين الاصحاب انه المشهور وعن الروض نسبته الى فتوى الاصحاب لسقوطه عند الضيق والاصل
والعمومات الدالة على عدم سقوط الصلوة بحال مع عدم تناوله دليل على شرطيته لمثله فيكون ح لو لم يخل وعصيانه لا يوجب عليه كصدق عدم الوجدان
ايضا خصوصا ان اريد به عدم التمكن ولاطلاق بدلية التراب قول الصادق في صحيح زرارة او حسنة السابق فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل
فحوى ما تسمعه من صحة التيمم لغير المتمكن من استعمال الماء مع وجوده عنده لضيق الوقت ان قلنا به خلافا لما يحكى عن ظاهر الخلاف والمبسوط والنهاية من عدم
الصحة مع الاخلال مع عدم ثبوتها لتعين الثاني واحتمال الجميع السعة بل العلامة الاولى كما لا يخفى على من لاحظه وبرشد اليه دعواه الاجماع عليه فيه كما
ذا مع عدم وضوح دليل له سوى اقتضاء شرطية الطلب ذلك وعدم صدق الفاقد وهما ممنوعان ولا قضاء عليه بعد ذلك حتى لو وجد الماء فيما لو اخل بالطلب فيه

لصريح مجمع البرهان وانه كذلك المصـ هنا وان فرض المسئلة في خصوص من اخل بالصبر لاقتضاء الامر الاجزاء وعدم صدق اسم الفوت عليه حتى يشمله الامر الجديد بالقضاء ولاقتضاء ما سمعته من الادلة السابقة انه كالفاقد غير المفرط بالطلب وان اثم بترك الطلب خلافا للذكرى وجامع المقاصد وغيرهما فاوجبوا الاعادة مع وجدان الماء في محل الطلب بل والمصنف فيما ياتي والعلامة في القواعد وان اقتصر على ما لو وجدا الماء في رحله او عند اصحابه كما عن المبسوط والنهاية والاصباح وان اقتصر فيها على الرحل لكن قد سمعت ان المحكى عن ظاهر الاولين عدم صحة التيمم فيما نحن فيه بمقتضى تعليله والمنتهى فيما لو نسى الماء في رحله او موضع يمكنه استعماله فيه فتيمم وصلى ثم علم فان كان قد اجتهد ولم يظفر به لخفائه او لظنه انه ليس معه ماء صحت صلوته وان كان قد فرط في الطلب اعادها لعلمنا انه اتى بمحل الاعادة قال في جملة فروع له ايضا لو صلى ثم بان الماء بقربه اما في بئر او في مصنع او غيرهما فان كان خفيا وطلبه ولم يظفر فلا اعادة وان لم يطلب اعاده والمعتبر حيث قال لو كان بقربه بئر لم يرها مع الاجتهاد تيمم ولا اعادة ومع التفريط يعيد انتهى الكلام لحمل الاعادة في كلام الجميع على ارادة القضاء كما هو مقتضى فرض المسئلة في تارك الطلب الذي لا يصح منه الفعل الا عند الضيق وان امكن فرض ذلك بالفعل بظن الضيق ثم انكشاف السعة الا انه بعيد ولعل المكان هذه العبارة ونحوها نسب في الحدائق وجوب القضاء فيما نحن فيه الى المشهور وفي جامع المقاصد الى اكثر الاصحاب وكيف كان فلم نعرف لهم دليلا على ذلك سوى ما ذكره غير واحد من خبر ابي بصير قال سئلته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وهو مع الغض في سنده واضماره وكونه في الوقت خارج عما نحن فيه واحتمال التعميم ذلك كله بالانجبار بالشهرة وظاهر اجماع المنتهى السابق فيه مع عدم صلاحيتها لدفع النقض مع ما عرفت انه لا شهرة محققة على ما نحن فيه بل ربما يقال خصوصا في عبارتي المنتهى والمعتبر ارادة الاعادة في الوقت او الاعم فيما لو نسي الماء ونحوه الطلب لاعتقاده عدم الماء فتيمم وصلى ثم بان الخلاف وهو غير ما نحن فيه ولعل المتجه فيها ذلك ايضا للخبر السابق ولانه كشف بطلان الطهارة والبرائة اليقينية ولعدم اقتضاء الامر الاجزاء في مثله لانه امر تخيلي غير مرة اذ هو من باب تخيل الامر لا الامر والتقصير في النسيان ولانه واجد الماء واضعا نعم لو طلب فلم يجد فقد يتجه عدم الاعادة للامر الخصوصي بالتيمم في ظاهر الادلة ومنه يعلم الحكم في نظائر من كل طالب واخطاء في تحصيل الماء خلافا للمحكى عن المرتضى فلا يعيد الناسي مطلقا في الوقت وخارجه طلب ام لم يطلب مع اعتقاده عدم الماء كانه لرفع القلم وعدم القدرة على زواله وصدق عدم الوجدان لان المراد به في اعتقاده لا واقعا ولذا لا يعيد مع الطلب وان لم يصادف الواقع وعدم شمول دليل القضاء له وهو لا يخ من وجه سيما في القضاء وان كان الاوجه الاول وربما يظهر لك في كلامهم شواهد على ما ذكرنا من ارادة هذه المسئلة لا ما نحن فيه من المسئلة السابقة كما انه يظهر لك كمال التشويش في كلام جملة من المتأخرين كالمحقق الثاني وكاشف اللثام وغيرهما بل وخللا في النقل ايضا فلاحظ وتدبر ومن ذلك فيما قدمنا يظهر لك الحال في كل من نقل تكليفه من الاختيار الى الاضطرار كمن اراق الماء في الوقت فانه يتيمم ويصلي وان عصى بذلك مع علم الماء او ظنه بل واحتماله لوجوب الحفظ عليه من باب المقدمة واولويته من ايجاب الطلب ظهور الادلة في الاثم بالنسبة الى ذلك كما يومي اليه شرائه بما يمكن ونحوه فما عساه يظهر من المعتبر في جواز الاراقة ضعيف جدا كصريح جامع المقاصد فيما لو ظن عدم ادراك الماء بل لعل الاجماع على خلافه كما عساه يشعر به نسبته الى الاصحاب في الحدائق واحتمال تمسك له بعدم الاصل ان اقصى ما يستفاد وجوب كل الصلوة في اول الوقت وكيفية ادائها يتبع حاله وقت اداء واجد الماء او فاقده وذلك لا يقتضي ايجاب حفظ الحالة الاولى التي قارنت مبدا التكليف لذا كان له السفر بعد الوقت ونقل تكليفه من الاتمام والقصر بل التخيير في اوقات الصلوة بمقتضى عكسها ضعيف جدا لا ريب في ايجاب الصلوة بما عليه باعتبار وجدانه له وان كان مخيرا في ايقاعها كما في سائر اوقات الصلوة والقياس على السفر بعد معلومية باحته فيه ومن التخيير في الايقاع ينقل الى جواز ذلك بخلاف ما نحن فيه ومن هنا لم يقع الاشكال فيه من جهة ذلك وان وقع فيه من حيث انتقال الشرع الى الفرض لعموم الادلة وعدمها لا استصحاب ما كلف به اولا فتجب جدا على انه لو سلم عدم اقتضاء القواعد الحرمة فيما نحن فيه فلا ينبغي الاشكال هنا بعد ظهور الاجماع المنقول والادلة فيه نعم هو لا ينافي الانتقال الى التيمم بشمول ادلته ومنه يعلم انه لا وجه للاعادة بعد التمكن من الماء وفاقا للمصـ وفي المعتبر والهندي في كشفه اللثام وغيرهما بل قد يشعر عبارة الاول بعدم الخلاف فيه واولى منها القضاء اذ هو بعد عصيانه يساوي غير العاصي في شمول ادلة التيمم وكما لا اعادة هنا لاقتضاء الامر الاجزاء فكذا هنا كما في القواعد وغيرها من الاعادة عند التمكن ضعيف جدا خصوصا ان اراد الاعم من القضاء ومجرد وجود ذلك عصيانا عليه لا يقتضيه نعم قد يحتمل القول بعدم مشروعية التيمم من حيث ظهور ادلته في غيره فيما قد يشعر على الصلوة وان لم نقع منه لسوء اختياره نعم قد يحتمل القول بعدم مشروعية التيمم من حيث ظهور ادلته ثم يجب عليه الاعادة بعد التمكن اللهم الا ان يريد بوجوبه من المقدمة للفراغ اليقيني لا من حيث شمول ادلة التيمم له او انه لم يتضح له من الادلة حكم هذا الموضع انه من الفاقد فيتيمم او لا فيفعلهما معا تحصيلا للفراغ اليقيني ولا ريب انه احوط وان كان قد ينظر فيه بعد التسليم بان وجوب القضاء يحتمله الا الامر الجديد بدلا احتمال الشغل فمن جاء بالصلوة متيمما لم يحصل له اليقين بالفوات الا انه يمكن دفعه وكيف كان فالاقوى ما سمعت ثم ان الظاهر اختصاص الاثم بالصلوة التي اريق الماء في وقتها الخصوص الظهر دون العصر وان احتمل بعضهم بناء على دخوله بمجرد انتهاء وقت الظهر لكن الاول هو مقتضى الادلة السابقة فيتجه لهذا كله اذا اراق بعد الوقت اما قبله فيصلي بتيمم المجدد اجماعا كما في المنتهى ولا ريب فيه قطعا كما انه لا اثم عليه كذلك ايضا حتى لو علم عدم الماء فيه للاصل وعدم وجوب مقدمة الواجب الموسع قبله سيما فيما له بدل شرعي خلافا لما عن الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح فاوجبه مع احتمال العدم الماء فضلا عن غيره معللا له باستصحاب التقاعد له وقت الصلوة الواجبة وكونها من الواجبات المطلقة اللازمة الصدور من المكلف على اي تقدير وانها اشد الفرائض فهي كما ترى وكذا قياسه على مقدمات الحج للفرق الواضح بينه وبين ما نحن فيه مما يتبع الوقت له ولمقدماته ومن هنا لم يتحقق الوجوب الا مع مضي مقدار الطهارة مع الصلوة نعم ربما يقال انه يظهر من الادلة زيادة الاهتمام بالصلوة ومقدماتها كما يشعر به النهي عن السفر الى ارض لا ماء فيها وانه هلاك للدين لكن وصول ذلك الى حد الوجوب ممنوع وعليه فيجب الطهارة لو ربما قبل الوقت مع احتمال عدمه بل وكذا الطلب قبله مع احتمال عدم التيسر له فيه وكذا حفظ وضوء عن الحدث لو كان متوضئا ونحو ذلك مما يقطع بعدم بل يشمله ما يحكي من الاجماع على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت كالطهور بين مثل الكظاهر الاخبار المعلقة له لكن قد يقوى في النفس وجوب حفظ ما يفوت الصلوة بفواته وانه كما

خلل

ودفع موانعها

قبل الوقت حتى كالطهورين كما يشعر به حرمة النوم لمن علم فوات الفريضة به اما الزيادة الا الاهتمام بامر الصلوة او يدعى ذلك في كل واجب موقت او يفرق بين البدل
وسببه واحتمال الاسقاط الواجب من الصلوة وغيرها وغلا وكيف كان فهو غير ما نحن فيه فتامل جيدا او ربما يظهر من النهاية ذكرنا سابقا وجوب التيمم على واجد الماء
الذي لا يتمكن من استعماله لمخافة فوات الوقت حتى ادراك مقدار ركعة منه وان كان ذلك بتقصير وتفريط منه وفاقا للمنتهى وكرة والخلاف والروضة وغيرها بل
في الرياض انه الاشهر لعموم المنزلة وانه احد الطهورين واتحاد الارض والماء مع عدم سقوط التكليف بالصلوة منه وظهور مساواته لمن خاف فوات الوقت بالسعي اليه او
باتمام اليه كظهور واصل مشروعية التيمم المحافظة على الصلوة في وقتها فهو اهم في نظر الشارع من المحافظة على الطهارة المائية كغيرها من الشرائط من تحصيل
الساتر ونحوه فانها كلها تسقط عند الضيق ولعله لذا لم يعد الضيق في مسوغات التيمم ولما يشعر به الامر في الموثق وخبر السكوني بالتيمم عند خوف الزحام يوم
الجمعة او عرفة كما تسمعهما في الاحكام ولظهور الاتفاق على مشروعيته لصلوة الجنازة مع خوف فوتها ولا فرق بينها وبين ما نحن فيه الا بالوجوب
والندب وهو لا يصلح فارقا وتمام الكلام عند تعرض المص في الاحكام ايضا وخلافا للمعتبر وجامع المقاصد وكشف اللثام ولا لثبوت اشتراطها بالطهارة
المائية مع عدم ثبوت مسوغية ضيق الوقت للتيمم لتعليقه على عدم الوجدان الذي لا يتحقق صدقه بذلك فح يتطهر ويقضي ولذا صدق عليه اسم الواجد لغة
وعرفا وبذلك يفرق بينه وبين من اخل بالطلب حتى ضاق وفيه بعد تسليم ارادة التمكن منه مع شهادة امور كثيرة عليه انه لا دلالة فيه على اختصاص المسوغ
الا المفهوم الذي لا يظهر شموله لمثل ما نحن فيه بل قد يظهر منه خلافه وهو لا يعارض ما عرفت سابقا لكن مع ذلك كله فالاحتياط بالتيمم والصلوة ثم الطهارة والقضاء
سيما مع التقصير منه والتفريط لا ينبغي تركه بل ربما اوجبه بعضهم هنا مقدمة للفراغ اليقيني الا انه ممنوع لما عرفت في نظائره من اقتضاء الامر الاجزاء ولبدلية الترابية
وغيرها ثم ان المعتبر فيما الضيق المسوغ للتيمم عدم التمكن مع استعمال الماء من ادراك الصلوة ولو بادراك ركعة من الوقت او يكفي فيه خروج بعض الصلوة عن الوقت
حتى التسليم بناء على وجوبه فيها وجهان وربما يجري مثله في ساير الشرائط في غير الطهارة وان لم يكن الفرق بالبدلية هنا شاهدا دون غيرها فيتجه الثاني فيما نحن فيه و
الاول في غيره وعلى كل حال فلا فرق فيما ذكرنا من وجوب التيمم بين عدم الماء اصلا او بين وجود ماء لا يكفيه للطهارة وعدم وجود فضلا اذ هو بمنزلة العدم لعدم
مشروعية تبعيض الطهارة ولا تلفيقها من الماء والتراب فيشمله ح قوله تعالى فان لم تجدوا المتبادر لوجدان ما يكفي كقوله تع في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام لعدم
وجوب اطعام البعض مضافا الى الامر في صحيح الاخبار المستفيضة وفيها الصحيح وغيره بالتيمم الجنب وان كان عنده من الماء ما لا يكفيه كخبر الحلبي والحسين بن ابي العلا
وغيرهما الى الفضلاء فاعلية انتفاء الكل بانتفاء الجزء وقوله لا يسقط الميسور مع اجماله في نفسه ولا يتمسك به من دون جابر لم فكيف مع وجود ما يوهنه ولاحتمال التعميم
ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء في الابعاض ايضا بل قد يظهر من تلك الادلة بل هو صريح بعضها في غيره كل ذلك مع انه لا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في كشف اللثام
الاتفاق على وجوب التيمم كما في المنتهى وعن كرة نسبته الى علمائنا مع التصريح في معقد الاخير فيها بعدم الفرق بين الحدث الاصغر والجنب نحو ما في الروض وقد يحكى عن
الشيخ في بعض اقواله وهو قول بعض العامة انتهى مع انا لم نجد ذلك فيما حضرني من كتبه كالمبسوط والخلاف بل الموجود فيهما خلافه بل في الاخير الاجماع على التيمم الذي
كان عنده ماء لا يكفيه لغسله وكذا الوضوء ونحو ما نقل عن العلامة في نهاية الاحكام انه احتمل في الجنب صرف الماء الى بعض اعضائه معللا ذلك باحتمال وجود ما
يكمله والموالاة فيه ليست بشرط والظاهر انه لبيان خلافه فيما نحن فيه من ايجاب التيمم وعدم الاجزاء بغسل البعض والتلفيق من الماء والتراب بل هو واجب اخر خارج
عن ذلك من حيث احتمال الوجود ما يكمله مع انه ايضا ممنوع لعدم رجوعه الى اصل يعول عليه ولو علله بامكان دفع الجنابة دون بعض لكان اولى به على البدل كما
يشعر به قوله تحت كل شعرة جنابة وغيره مع وجوب تخفيف الحدث كالخبث لكان اوجه وان كان كل من مقدمتيه ممنوعا ايضا كما هو واضح فظهر من ذلك كله
انه لا ينبغي الاشكال في الرجوع الى التيمم وعدم الالتفات الى ذلك الماء من غير فرق بين الاصغر وغيره ولا باس ساير انواع الحدث الاكبر الا في ايجاب الوضوء به لو كان
يكفيه في حدث غير الجنابة كالحيض والمس لما قدمناه في باب الحيض انه يوجب الطهارتين فتعذر احدهما لا يسقط الاخر بخلاف الجنابة ومن هنا نص في خبر محمد بن
مسلم عن احدهما على الامر بالتيمم والنهي عن الوضوء في الجنب في السفر ومعه ماء قدر ما يتوضى كما عن غيره ايضا ولو كان الماء يكفي الغسل والوضوء في غير الجنابة احتمل
تقديم الغسل والتيمم بدل الوضوء لكونه اهم في نظر الشارع والتخيير والاول احوط ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من عدم مشروعية التبعيض المذكور بين ان يكون منشأه
قلة الماء او غيره كمرض بعض اعضاء الطهارة مع صحة الباقي مرضا لا يدخله تحت الجبيرة واحكامها وكذا لو كان عليها نجاسة لا يستطيع غسلها الا لم ونحو
كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في مبسوطه وخلافه والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهم بل ينتقل الى التيمم وكانه لعدم الالتفات منهم
هنا الى عدم سقوط الميسور بالمعسور وقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم لما ظهر من الادلة في خصوص الطهارات في عدم اعتبار ذلك كما يشعر به امر الجنب الواجد
لبعض الماء بالتيمم وغيره واما الاخير عثروا على ما يصرفه لا انهما من شمول ذلك وان كان ظاهرهما الا ان التامل كما رواه في الصافي عن المجمع عن امير المؤمنين
في تفسير قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال خطب رسول الله ص فقال ان الله كتب عليكم الحج فقال عكاشة بن محصن ويروى سراقة بن مالك افي
كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلثا فقال رسول الله ص ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم كفرتم
فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وهو
ظاهر بل صريح في غير ما نحن فيه من الاتيان ببعض اجزاء المركب او تعدد الاتيان مع منافاته لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه لكن ومع ذلك فقد ذكر الشيخ في المبسوط
والخلاف فيما نحن فيه ان الاحوط غسل الاعضاء الصحيحة ثم التيمم ليكون مؤديا صلوته بيقين وهو لا يخلو من تامل ان اراد ذلك من حيث وجوب المخالف فيه منا نعم له
وجه ان اراد من وجود المخالف فيه منا نعم لا وجه له من حيث احتمال الذي نفسه فتامل جيدا والله العالم **السبب الثاني** عدم الوصلة الى الماء بلا خلاف
اجده فيه بل في المعتبر انه عليه اجماع اهل العلم اما التوقف على ثمن يتعذر عليه فتيمم اجماعا كما في كرة او لفقد الالة التي يتوصل بها الى الماء كما اذا كان على شفير بئر او
نهر ولم يتمكن من الوصول الى الماء الا بمشقة او تعذيب للنفس فيباح له التيمم عند علمائنا اجمع كما في المنتهى وقال الصادق ع لما سئله ابن ابي العلاء عن الرجل يمر



بالركية وليس معه دلو وليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم ونحوه قوله ايضا في خبر الحلبي وقال ايضا في صحيح ابن ابي يعفور وعنبسة اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وللعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة وان لم يجد معاونا ولو باجرة مقدورة او لكونه موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس او طرف او مال محترم او بضع او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لقبح التكليف بما لا يطاق ونفي العسر والحرج والضرر في الدين مع عموم بدلية التراب عن الماء وصدق عدم الوجدان وغيرها مما يشير الى بعضه ما ذكرنا مضافا الى الاخبار السابقة ايضا كخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وداود الرقي قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر وتحضر الصلاة وليس معي ماء فيقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ويعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او غير ذلك فظهر للمتأمل مما قدمنا ان من عدم الثمن او بعض ما يتمه فهو كمن عدم الماء في وجوب التيمم وكذا ان وجده بثمن يضر به في الحال كما هو فتوى فضلا عن الاتفاق عليه في المعتبر والتذكرة الاتفاق بين الاصحاب عليه كما في شرح المفاتيح من غير فرق في ذلك بين الحال والمؤجل ومن هنا كان محتاجا للنفقة فلم يجب عليه الشراء قولا واحدا كما في المنتهى وعنه ايضا الاجماع بما اذا استضر به وكما سيصرح واقتصر عليه اي الاجحاف في الغنية والوسيلة وعن الكافي من غير تعرض للضرر بل لعله بعض معقد اجماع الاول كما انه لم يعرف فيه خلافا في المنتهى فاطلاق ابن سعيد في الجامع كما عن المرتضى ايجاب الشراء وان كثر ثمنه منزل على غير ما ذكرنا قطعا لما مع عدم التلف كما يشعر به جواز التيمم مع خوف العطش في الثمن اولى فلا خلاف حينئذ وان كان قد يظهر من المصنف في النافع والمعتبر ذلك حيث جعلهما قولين بل قال ابن الجنيد انه وجب الشراء مطلقا الا اذا خاف على نفسه العطش كما ان اطلاق ما دل على شرائه بالثمن وان كثر من الاخبار الآتية وهو مخالفة للاجماع في الجملة وعدم تبادر مثل ذلك من الاخبار الواردة مضافا لنفي الضرر والعسر والحرج في الدين سيما اذا استلزم ذلك سؤاله وذله ولسهولة الملة وسماحتها مع عموم بدلية التراب عن الماء واستقراء امثال هذه الموارد في الواجبات الاصلية فضلا عما لو كان وجوبه من باب المقدمة ولعله لذلك كله يخرج عن تلك الاطلاقات لو سلم تناولها واحتمال العكس بعد تسليم قبول هذه العمومات التخصيص لا وجه له سيما بعد رجحان هذه بعمل الاصحاب وغيرهم نعم قد يناقش في شمول تلك العمومات لمثل المقام بمنع كونه عسرا وحرجا والا لم يقع نظيره في الشرع من الجهاد وبذل المال في الحج وغير ذلك بان المراد من نفي الضرر النهي عن ان يضر احد الا ما خرج فتأمل بعضه على منع الشمول له لان المراد بالحرج المشقة التي لا تتحمل عادة وان كانت دون الطاقة على ان استقراء موارد سقوط الطهارة المائية يشعر باقامة الشارع التراب مقامها في اقل من ذلك كما لا يخفى فلعل العسر والحرج يختلف بالنسبة الى التكاليف باعتبار المصالح المترتبة عليها اما لا عسر ولا حرج في بذل النفوس له فضلا عن الاموال كالجهاد لما يترتب عليه من المصالح العظيمة التي يهون بذل النفوس عليها ومنها ما لا يكون كذلك مثل ما نحن فيه كما يعطيه فحاوى الامر بتركه في كثير من مظان احتمال الضرر نعم قد يتأمل لما ذكرنا وللباب المقدمة في بعض افراد الضرر الذي يتحمل مثله عادة والاطلاق الشراء بالثمن الكثير الزائد على ثمن المثل ضرر كما يقضي عليه استدلال الاصحاب في ابواب المعاملات على امثاله بنفي الضرر ونحوه ومن هنا لم يعتبر الضرر اليسير في المهذب وظاهر المحكي في جمع البرهان على ما حكي منهما كما انه قد يتأمل فيما ذكره المصنف في المعتبر دليلا للحكم السابق وغيره مما قدمنا وتبعه غيره من انه اذا لم يجب السعي وتعريض المال للتلف مع خوف اخذ اللص ما يجحف به وساغ التيمم دفعا للضرر فهكذا هنا بالفرق بينه وبين ما نحن فيه للنص فيه هنا كما عرفته هنا فكذا لم يعتبر في خوف اللص والضرر والاجحاف بما في اخذ اللص ونحوه من الطرق التي لم تعد اجحافا لما لا يتحمل عادة بل قد يعد مثله اضاعة المال المنهي عنه وبما قيل ايضا ان العوض فيه هنا الثواب بخلافه في اللص لكن في كري انه خيال ضعيف لانه اذا ترك المال لابتغاء الماء دخل في حيز الثواب فيه انه فرق بين الثوابين ولعل مراد المحقق الذي اشرنا اليه سابقا من ان هذا ونحوه مما امر بالتيمم من جهته يشعر بقيام التراب مقام الماء باقل من ذلك قيد او المراد بالحال الحال في المتن وغيره حال المكلف كما هو صريح كره وكرى وجامع المقاصد وغيرها وفي اطلاق الضرر في الخلاف فيشمل الحال والمتوقع في زمان لا يجد فيه ما يندفع به عادة لاشتراكهما في الادلة السابقة واستقراء موارد ما وقع من التكليف بالضرر وفحوى الامر بالتيمم عند خوف العطش في الثمن الذي هو بدل الماء اولى فما يحكى عن صريح المعتبر بل قيل انه ظاهر المتن من ارادة الزمان الحال لعدم العلم بالبقاء الى وقته لامكان حصول ما الغنى على تقدير البقاء ولانتفاء الضرر ضعيف جدا كالمحكي عن نهاية الاحكام نعم لو بعد الزمان المتوقع الى مرتبة لا يجزم بمثله في العادات لم يعتبر لعدم عد مثله من الضرر ثم ان هذا كله فيما اذا اضر وان لم يكن مضرا بالحال ولو من جهة الاجحاف لزمه شراؤه ولا اذا كان بثمن المثل اتفاقا تحصيلا ومنقولا لصدق الوجدان والقدرة بل وكذا لو كان باضعاف ثمنه المعتاد للاجماع المحكي عن الخلاف والغنية نقلها وعن المهذب نسبه الى المالك بل العلامة نسبه ايضا في معقد اجماع الغنية وعلى كل حال فهو الحجة مضافا الى صدق الوجدان مع القدرة وصحيح صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشترى بذلك مال كثير وخبر الحسين بن طلحة المروي عن تفسير العياشي قال سألت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ما حد ذلك فان لم تجدوا بشراء او بغير شراء ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وما عن فخر الاسلام في شرح الارشاد ان الصادق عليه السلام اشترى وضوءه بمائة دينار وما عن دعائم الاسلام الى آخره وقالوا في المسافر يجد الماء بثمن قال ان يشتريه اذا كان واجدا الثمن فقد يجده الا ان يكون في دفعه الثمن ما يخاف على نفسه التلف ان عدم العطب فلا يشتري ويتيمم بالصعيد ويصلي فما عن ابن الجنيد من عدم ايجاب الشراء اذا كان غاليا ولكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء ضعيف فلعله لا تنضر به نفسه فيندرج تحت قوله لا ضرر اذ المراد بها كان فيه ذلك في حد ذاته بالنسبة الى غالب الناس ولسقوط السعي عند الخوف على شيء من ماله وهو مدفوع بما عرفت كما انه قد عرفت الفرق بينه وبين الخوف من اللص

وغيره فلا ينبغي الاشكال في وجوب الشراء كما انه لا اشكال عندهم بل ولا خلاف بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب في وجوب القبول عليه لو وهبه الماء بلا بناء ذلك على المسامحة عرفا فلا منة ولا ضرر لكنه لا يخلو من تأمل لاختلافه باختلاف الاشخاص رفعة وضعة والازمنة والامكنة وعليه فلو تيمم والحال هذه بطل ما دام الماء المبذول قائما كما صرح به غير واحد كذا في نظائره واما لو بذله الثمن ففي المبسوط والمنتهى ولمشهور الحدائق وجوب القبول ايضا للمقدمة المقتضي توقف وسلموا ان لا حرمة عليه في تحمل المنة واستشكله في المعتبر بل نفيه منه في القواعد ولا تحب المنة واختاره في جامع المقاصد قال لان هبة الماء مما لم تجر في العادة ويحصل به للنفس غضاضة واستهانة وذلك من اشد انواع الضرر على نفوس الاحرار ولا اثر لقلته في ذلك لعدم انضباط احوال الناس فربما يعد القليل كثيرا بل مناط الحكم كون الجنس مما يمتنع به عادة كما لا نفرق بين قلة الماء وكثرته في وجوب القبول اعتبارا بالجنس انتهى وفيه ان السابق فلعل الاولى اناطة الحكم بذلك لا الاطلاق ولا اعتبار بالجنس الذي ذكره اذ منشأ عدم تحمل المنة انما هو الحرج الذي لا يتحمل فيكون كالضرر المتقدم في الثمن فيدور الحكم مداره وجودا وعدما من غير مدخلية للجنس بل وكذا الكلام في الاستيهاب والاكتساب فان الناس مختلفة بذلك اشد اختلاف وظاهرهم هنا عدم الفرق بين الهبة والاباحة وهو كذلك عند التأمل ولو بذله الماء والثمن الى اجل يستطيع وفاءه وجب عليه القبول كما صرح به جماعة بل قد يشعر نسبة الخلاف فيه الى خصوص الشافعي في احد قوليه المعتبر والنهاية والمنتهى بعدمه بيننا لكن عن ابن فهد انه حكى عن بعض مشايخه القول بالعدم ولعله لان نفس شغل الذمة مع احتمال عوارض عدم الوفاء به ضرر وهو ضعيف وان بادني تأمل تعرف جريان جميع ما تقدم من الكلام في الماء وثمنه في الآلة ولذا قال المصنف وكذا القول في الآلة حتى الكلام بالنسبة الى وجوب قبولها لو وهبت وعدمه كالثمن فلاحظه الاعادة والتطويل

السبب الثالث

الخوف على النفس او المال وان وصل الى الماء من اللص او القتل او الجرح او الاذية التي لا تتحمل عادة من غير خلاف اجده بل حكى الاجماع عليه على لسان جماعة مع اختلاف معقده ففي الغنية عليه من العدو وفي صريح المعتبر او ظاهره عليه او على اهله او ماله من اللص او السبع في المنتهى على نفسه او ماله من السبع او العدو او الحريق او التخلف عن الرفقة وما اشبهها ثم قال لا نعرف فيه خلافا وفي كشف اللثام شارحا لعبارة القواعد الخوف من تحصيله او استعماله على النفس او المال ولو لغيره مع الاحترام من لص او سبع بالاجماع والنصوص ونحو ولا تقتلوا انفسكم الخ وفي لثام في شرح عبارة المصنف الى قوله او ضياع مال هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع ومن ذلك ووجوب الحفظ ونفي العسر والحرج وارادة اليسر والنهي عن قتل النفس والالقاء الى التهلكة ورواية يعقوب بن سالم وداود الرقي المتقدمتين كان لا فرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا او يخاف ضياع مال لكن اشكل الحال على صاحب الحدائق بالنسبة للخوف على المال بعد اعترافه باتفاق الاصحاب عليه قال لعدم الدليل لظهور الروايتين في الخوف على النفس ومعارضة نفي الحرج ووجوب حفظ المال بما دل على وجوب الوضوء والغسل بل هي اوضح فليتحكم عليها ولو سلم فبينهما تعارض العموم من وجه وتحكيم ذلك ليس باولى من العكس وفيه بعد الاجماع بقسميه على خلافه سيما فيما يتضرر بتلفه ومنع ظهور خبر يعقوب في الخوف على النفس لو لم يكن لفظ اللص الظاهر في الخوف منه على المال كما يشهد له فهم الاصحاب من ذلك لا بنائه لفظ النفس منه فظهور واستقراء اخبار التيمم في سقوطه بما دون ذلك وتأخيرها من الواجبات الاصلية فضلا عنها مع ان اصل مشروعية التيمم للتيسير ادلة العسر والحرج غير قابلة للتخصيص لظهورها ان ليس في الدين ما فيه حرج فليست هي من قبيل الاصل كما بين في محله وبعد التسليم فهي اترجح من وجوه عديدة لا تخفى نعم قد يناقش في كون بعض افراد ذهاب المال هنا عسرا وحرجا لكن اطلاق الاجماع المحكي وغيره كاف في ثبوت الحكم فيه ومع شمول النص السابق صرح غير واحد من الاصحاب بل نسبه اليهم في لسان جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه ان لم يكن محصلا بعدم الفرق بين الماء القليل والكثير وهو الفارق بينه وبين بذل المال وان كثر في الشراء مضافا الى ما في اغتصاب المال من الغضاضة التي لا تتحمل عادة بل قد يجوز بعض الناس بنفسه وبما بخلافه في البذل بالاختيار كما اشرنا اليه سابقا بل صرح في جامع المقاصد وغيره انه لا فرق بين ماله وما لغيره لكنه لا يخلو من تأمل فيما لا يجب حفظه عليه من اموال الغير وان لم يكن في تسلط اللصوص عليهم غضاضة عليه من عياله وودائعه المستجير به اللائذ به فيحتمل العدم للدليل الذي يقطع باب المقدمة نعم قد يتجه ذلك في النفس فلا يعرف بين الخوف على نفسه او نفس غيره وان كانت محترمة مع الخوف عليها من السبع وشبهه كما انه لا فرق بين المال والعرض بل هو اولى منه وان لم ينص عليه في الخبر لظهور ارادة التمثيل منه ونفي الحرج وغيرهما وفي الحاق عرض غيره به مع عدم التعلق به ولو من جهة الاستجارة ونحوها اشكال ومن الخوف الخوف من الحبس ظلما وكذا المطالبة بحق عاجز عن ادائه اما العدم تمكنه من اثبات العجز او لتغلب الطالب بل في جامع المقاصد انه لو خاف القتل قصاصا مع رجاء العفو بالتأخير اما بالدية او مجانا لان حفظ النفس مطلوب وفيه تأمل والخوف عن جبن كالخوف عن غيره كما صرح به المصنف والشهيد والعلامة في بعض كتبه وغيرهم بل لعله اقوى اذ قد يؤدي الى ذهاب العقل فالتكليف معه مشقة لا تتحمل خلافا للمحرر فلم يعتبره وتوقف فيه في المنتهى وهو ضعيف الا انه لا يبلغ حد المشقة في التكليف معه ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من الخوف بين حصوله في طريقه او ما يتخلف له من الاموال ونحوها بعد ذهابه اليه كما هو واضح وكذا اي الخوف من السبع واللص لو خشي حصول المرض الشاق بها باستعمالها او بالمضي اليه ويترك شربه بلا خلاف اجده فيه بل هو اجماعي تماما مع خوف التلف مع لنفي العسر والحرج والضرر وارادة اليسر وسعة الحنيفية وسماحتها اوسع ما بين السماء والارض والنهي عن قتل النفس والالقاء الى التهلكة والامر بالتيمم عند خوف البرد على نفسه في صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام وخبر داود بن سرحان وفحوى الامر به من خوف الشين وكذا الامر به في حال المرض زيادة او بطوء او عسر علاجه والتلف كما يأتي سنعرفه عموما وخصوصا مثل ما ورد في ذي القروح والجروح والجدري والمكسير والمبطون من الاخبار الكثيرة وفيها الصحيح وغيره والاجماع محصلا ومنقولا في الخلاف على المجدور والمجروح ومن يشبههما ممن به مرض مخوف عليه لو خاف الزيادة في العلة وان لم يخف التلف وفي المعتبر وكرة على المريض الذي يخاف التلف بل وفي التذكرة انهما انه مذهبنا التيمم عند خوف الزيادة في العلة وبطؤها وفي الغنية عند حصول الخوف في استعمال المريض او شدة برد وفي المنتهى

السبب الرابع

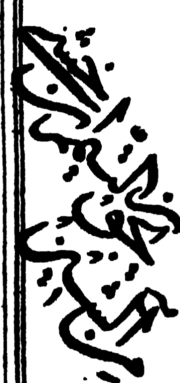
المرض والجرح وما اشبههما وقد ذهب علماؤنا اجمع الى انه اذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمم وفي مجمع البرهان انه لا شك في وجوب التيمم عند تعذر استعماله الماء المرض الذي يضر استعماله ضررا مبيحا له عرفا انه ضرر للآية والاخبار والاجماع والحرج الى غير ذلك نعم قد يشكل الحال فيما لو خاف

كتاب الطهارة

حدوث المرض اليسير وقطع المتن والتحرير وصريح المعتبر والمبسوط عدم اعتباره بل في الاخير نفي الخلاف عنه ولعله لصدق الوجدان معه لعدم مثله في العسر
عرفا فيبقى التكليف بالماء بحاله وحكي عن الخلاف والمنتهى بل ربما استظهر منهما الاجماع عليه والموجود فيهما المرض الذي لا يخاف منه التلف ولا الزيادة فيه
بل في الثاني لا يخاف الضرر باستعمال الماء لا يجوز معه التيمم لصدق الوجدان الذي يتعذر معه وفاقا لمن عدا مالك وبعض اصحابه وداود لاطلاق وان
كنتم مرضى وهو كما ترى غير ما نحن فيه وعلى كل حال فقد استشكله في كرى وجامع المقاصد بالحرج وبقول النبوي لا ضرر ولا ضرار وبانه اشد ضررا
من الشين الذي سوغوا التيمم له وبعدم الوثوق بيسير المرض عن ان يصير شديدا وبما استظهر من التعليل بالحرج ونحوه لفظية النزاع اذ مبنى الاول
علية عدم الحرج والمشقة فيه بخلاف الثاني فيكون الجميع متفقين على مانعية ما فيه الحرج دون غيره وفيه ان البحث في ان مطلق المرض ولو يسيرا حرج اولا
سهولته بالاضافة الى الضرر والاخير من المرض لا ينافي دعوى عسره في نفسه اذ لا ريب في اختلاف انواع المرض شدة وضعفا وكيف كان فالاقوى
الاول لمنع الحرج فيه اذ المراد بالمشقة التي لا تتحمل عادة وهو الذي يسقط عنده التكليف بالصوم والصلوة من قيام او من جلوس وغير ذلك لا مجرد المرض
الذي لا يعتد به في العادة فتوى ونصا ونص زرارة وغيره سئلت الصادق ع ما حد المرض الذي يفطر به الرجل ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه
بصيرة هو اعلم بما يطيقه والمرض اليسير عند الخوف من سرايته الى الشديد شديد ولا فرق فيما ذكرنا بين الصحيح الذي يخشى حدوث المرض اليسير باستعمال
الماء او طلبه ونحوها وبين المريض كذلك الا ان يحصل بانضمامه الى ما به من المرض مشقة عظيمة ولا بين المرض اليسير بين
انما ان يكون من جنس ما به من المرض وعدمه الا ان يحصل ايضا بانضمامه الى الاول مشقة عظيمة ولعله لذا اطلقوا الامر بالتيمم حتى حكي الاجماع عليه عند الخوف
من زيادة المرض من غير تفصيل ولعل مجرد الالم الذي لا يتحمل عادة لمرض او شدة برد ونحوهما مسوغ للتيمم وان لم يخش التلف ولا غيرهما وفاقا للمحكي
عن الاكثر بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه للحرج واطلاق وان كنتم مرضى وترك الاستفصال في اخبار المجروح والقروح وغير ذلك ونحوي التيمم للشين ولاحتمال
اندراجه فيمن يخاف على نفسه البرد فيدل عليه صحيح البزنطي عن الرضا ع وخبر ابن سرحان خلافا للقواعد كرى كما عن غيرهما مع احتمال ارادة الالم الذي يتحمل عادة فلا
خلاف مع انه لا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وخروجه عن النصوص وهو ممنوع في مثل المرض بل وغيره وافضلية اخر الاعمال والمراد اشقها في نفسه
المرض ونحوه والصحيح عن الصادق ع انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فيتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال
وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا
نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيح محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل تصيبه الجنابة في ارض
باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر
ذكر ابو عبد الله ع انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل وهما انما يوافقان قول الخصم لا وقال لا حجة فيه لعدم الاحتمال في ذلك الا ظاهرهما
حتى لو خاف على نفسه التلف ومن هنا حملهما الشيخ على انه من اجنب نفسه مختارا فهو مبني على تكليف من كان كذلك بالغسل على كل حال كما هو خيرة الخلاف مدعيا
عليه اجماع الفرقة والمفيد في مقنعته والصدوق في هدايته للاصل وادخاله الضرر على نفسه والصحيحين السابقين واجماع الفرقة المحكي في الخلاف ومرفوع علي بن
احمد عن الصادق ع قال سئلته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم ومرفوعة ابراهيم بن هاشم قال ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل
على ما كان وان كان احتلم تيمم لكن المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره بل هو مندرج في اطلاق الاجماعات السابقة على التيمم
عند خوف التلف ونحوه من ابن زهرة والمصنف والعلامة وغيرهم بل في المنتهى الاجماع عليه بالخصوص حيث قال لو اجنب مختارا وخشي البرد تيمم عندنا وهو الحجة
مضافا الى اطلاق وان كنتم مرضى ونفي العسر والحرج والضرر وارادة اليسر ورفع الضرر المظنون والنهي عن الالقاء في التهلكة وقتل النفس وترك الاستفصال في
اخبار المجروح والقروح ونحو البرد مع ظهور بعضها في تعمد الجنابة واستقراء موارد سقوط المائية بما هو اقل من ذلك بل فيها من التكليف كالصلوة والحج
والصوم وغيرها وبناء على حفظ النفوس والابدان عند الشارع من حفظ الاديان وعموم بدلية التراب الطهورية واتحاد ربهما وكفايته عشر سنين مع ان الحكم
على المذهب المختار حرمة الجنابة والحال هذه وفي المعتبر الاجماع على الاباحة للاصل والعمومات كالاذن في اتيان الحرث متى شاء وللحرج الشديد في بعض الاحوال
لو منع من الجماع ويومي اليه بزيادة على ما في الصحيح السابق من ادلة الخصم من اصابة الصادق ع ذلك لما قيل من انه منزه عن الاحتلام كما دلت عليه الاخبار ما في خبر
السكوني ان ابا ذر اتى النبي ص فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي ص بمحمل فاستترنا به وبماء فاغتسلنا انا وهي ثم قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر
سنين وخبر اسحاق بن عمار عن الرجل يكون مع اهله في السفر فلا يجد الماء يأتي اهله فقال ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه قال يطلب بذلك اللذة
هو حلال له قال فانه روي عن النبي ص ان ابا ذر سئل عن هذا فقال ائت اهلك توجر فقال يا رسول الله وأوجر قال كما انك اذا اتيت الحرام ازرت فكذلك اذا اتيت الحلال
اوجرت الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اوجر واذا جاز الجماع لم يوجب العقوبة بمثل ذلك نعم قد يستشكل في جوازه بعد الوقت وقبل فعل الصلوة وكان
متمكنا من الوضوء خاصة بل في المنتهى تحريمه كما عن النهاية لاحتمال المنع امكان القول بمعقبه بعد تسليم مقتضى القاعدة التحريم لهم تمسكا باطلاق الادلة السابقة
من الاجماع وغيره بل في جملة من الاخبار وقد تقدم بعضها عن الرجل يجنب وليس معه الا قدر ما يكفيه للوضوء فقال يتيمم كل ذلك مع ضعف ادلة الخصم لانقطاع
الاصل بما عرفت وعدم اقتضاء تعمده سقوط احترامه سيما مع اباحته ومنع الاجماع بمصير الاكثر بعده الى خلافه بل في المبسوط كما عن غيره ومن كتبه انه يتيمم ويصلي فان خشي البرد
ثم يعيد بعد ذلك بل لا يبعد دعوى انعقاد الاجماع بعد على خلافه كما لا يخفى على الخبير الممارس في مخالفته لاخبار الكتاب والسنة والنبوية والعقل فمن اوضحها الحكي
اصحاب الرأي واحمد في احدى الروايتين عنه فالصحيحان والاولى حملهما للامر بذلك من ائمتنا في هذا الحال مع ان ظاهر الصحيح الثاني في تعمد الجنابة الامامية
من اصحاب الصادق ع ذلك لعدم وقوع الاحتلام منه لكنه معارض بعدم وقوع الجنابة منه في ذلك فلعلها جنابة سابقة على المرض فيكون لا فاعل بظاهرهما حتى

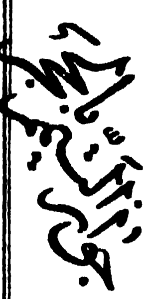
الزيادة ولا

واحتمالها المشقة التي لا تتحمل عادة لا التلف ونحوه بل في المعتبر انه يمكن العمل بها على جهة الاستحباب لكنه كما ترى لا ينطبق على تمام ما سمعته من الادلة لاقتضائها الحكم
وكذا ما في كشف اللثام بعد ذكره اخبار الحضرمي وابن سرحان والكاهلي يحتمل وجوب تحمل المشقة اللاحقة بالاستعمال من البرد خاصة واستحبابه الا مع خوف المرض او التلف مع عدم
نصوص الاستحباب في الطهارة لوجوبها بعد امكانها مضافا الى ما لا يرضى به من مساواة المشقة الشديدة المخوفة لتصريح الصحيح المعتضد بما عرفت بالمرض وحينئذ فيتجه بعد عدم
تبليتهما للاثبات مثل هذا الحكم سيما مع المعارضة بما تقدم ثم المدار في ثبوت الضرر هنا وغيره مما كان كذلك على علمه او ظنه المستفاد من معرفة او تجربة او اخبار عارف
وان كان صبيا او فاسقا بل ذميا مع عدم تهمته في التأجيل على ما في المنتهى من عدم قبوله اذا كان كذلك للتهمة وعند الظن لا خلاف فيه ظاهرا وكلامه او صريحه بالاكتفاء به لا نظر
كثير من الاصحاب من غير خلاف اجده فيه او لوجوب دفع الضرر المظنون والتعليق على الخوف المتحقق به في السنة ومعاقد الاجماعات بل قد يقال بتحققه مع الشك فضلا
عن الظن بل مع الوهم المعتد به الذي لا يستبعده العقلاء ولعله لا يخلو من قوة وان كان ظاهر العلامة ومن تأخر عنه التعليق على الظن وكذا الكلام في السلامة من خوف
اللص والسبع ونحوهما فتجب الطهارة او كيف كان فمتى تضرر به لم يجز استعمال الماء ان استعمل لم يجز لانتفاء الغرض فلا امر بالوضوء مثلا بل هو منهي عنه فيفسد وما في بعض
اخبار الجروح والقروح انه لا بأس عليه بان يتيمم مما يشعر بالرخصة لا الوجوب لا يراد منه ظاهره قطعا كما يوضحه مضافا الى العقل الاخبار الاخر وكذا كل ما كان كذلك
من اسباب التيمم ما يفيد تحريم العمل نفسه لا ما كان منها ليس فيه تحريم للعمل نفسه كالخوف من اللص ونحوه فانه لو خالف وغرر بنفسه فوجد الماء اخذ فرض الماء وان فعل حراما
في ذلك لتحقق صدق الوجدان ح عليه وكذا لو اشترى الماء بما فيه ضرر او تحمل منة في طلبه او طلب ثمنه او ارتكب التكسب بما فيه مهانة عليه سيما
مع علمه حرمته بعض ذلك عليه وان نص بعضهم هنا في التيمم ولا ينافيه انه طهارة اضطرارية ومع عدم موضوعية حصول الماء عقلا او شرعا كتحمل المنة ونحوها الاضطرار
لو مع امكان ارادة غلبة اضطراريتها اذ يقال ان ذلك بعد اسقاط وجوب تحمل المنة او الضرر والمال الى مما يتوقف عليهما صدق اسم الوجدان العسر والحرج ونحوهما مما ينافي
صدق اسم الاضطرار وان جاز له شرعا تحمله من حيث عدم منافاة الاباحة الحرج الالم الحالي مع امن العاقبة بناء على سوق التيمم له لو خالف فتطهر ففي الاجزاء نظر فيما
من حرمته بالتيمم نفسه وعدمها ولعل الاقوى عدم الحرمة فيجزي ح وان كان لا وجوب للطهارة لكن يكفي رجحانها في حد ذاتها ان قلنا بعدم منافاة الندب للحرج وبعد
ظهور الادلة في عدم مشروعية الطهارة لمثله وهل ضيق الوقت عن استعمال الماء الذي قد تقدم انه مسوغ للتيمم مفسد للوضوء والغسل مع المخالفة مع قطع النظر عن
الضد لعدم الامر بهما ح وانتقال الفرض الى التيمم او ان الفساد فيهما مبني على حرمة الضد وجهان اقواهما الثاني لان سقوط خصوص الامر بهما لهذه الصلاة لا يقتضي سقوط
خصوص الامر بهما مما غيره من الاوامر الدالة على رجحانها في حد ذاتها او لغير هذه الصلاة مما كان في ذمته مثلا الا من جهة الضد فالحكم ح مبني عليها ولعل مثله الحال
الذي وجب عليه صرف الماء في غير الطهارة كالابدال او ازالة النجاسة لليمم الا ان يقال انه بعد امر الشارع بصرفه في غيرها كان بمنزلة من لا ماء عنده فالحال الطهارة ح
ومن هنا قال الوحيد الطباطبائي في منظومته بعد ذكره اسباب التيمم ومع امكان الجمع فيما بينها فالفرض في هذا ونحوه البدل والاصل لا يجزي لذا الفرض نعم لكن يعود ان
تكلف السبب فاق تنفع العذر بما فقد وتكسب في ضابط البطلان تحريم العمل الا الذي تم اقتضيه فحصل انتهى لكن يحتاج الى التأمل التام في هذا الضابط بالنسبة الى نظائر
على ما ذكرناه ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من التيمم عند خوف الضرر بين الضرر على مجموع بدنه او بعضه كما هو قضية ما سمعته من الادلة السابقة خصوصا اخبار الجروح والقروح
نعم ربما يحصل المنافاة بينها وبين ما دل سابقا على حكم الجبيرة وغسل ما حول الجرح او القرح لو وضع خرقة والمسح عليها وقد تقدم البحث فيه سابقا لكن الكلام
هنا في مثل الرمد ونحوه في القطع بانتقاله مع تضرره بوضع الماء على جميعه بل وكذا لو لم يكن كذلك بل كان الضرر يسري الى الجفن عينيه لا اصالة الانتقال الى التيمم
بتعذر بعض اعضاء الطهارة وعدم شمول ادلة الجبيرة ولو لحقها او ما الحق بها [illegible] فكان لا يتضرر بغسل ما عدا العين فالواجب الوضوء او الغسل
او غسل ما حول العين ولو بنحو الدهن لا اصالة المائية مع عدم ثبوت الجرح والحاقها بحكم القروح والجروح بل لعل الجواب في بعض اخبارها بتنا وال ذلك
وان كان السؤال مشتملا على خصوص الجرح والقرح فان العبرة بعمومه ولا ريب في ضعفه ان اراد ترك غسل الجفن ونحوه من الظاهر كمنع الاصل عليه وحرمة القياس
نعم له وجه لو كان الضرر بمباشرة الماء العين خاصة وكان يتمكن من غسل الظاهر بحيث يامن من دخول الماء الى الباطن بل ينبغي القطع ح بعدم سقوط المائية كما
هو واضح الا ان ذلك نادر جدا في الرمد ولذا كان المعول عليه في زماننا عند من عاصرناه من المشايخ ومقلديهم التيمم عند حصول الرمد فتجب اذا كيف كان
فمتى خشي المرض او الشين باستعمال الماء جاز له التيمم كما تقدم الكلام في الاول مفصلا واما الثاني فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب بل في ظاهر المعتبر كما نسبه في
المنتهى الى علمائنا وجامع المقاصد الى اطباقهم وك وغيره القطع الاصحاب الاجماع عليه وظاهر الاطلاق كثير منهم كما عن بعضهم التصريح بعدم الفرق بين شديده
ضعيفه وهو مشكل جدا سيما بعد تقييد المرض بالشديد على المختار اذ لم نعثر له على دليل سوى عمومات العسر والحرج لاحتمال دخوله في المرض وفي اطلاق ما دل
على التيمم عند خوف البرد ومن المعلوم عدم العسر في ضعيفه بل لا يكاد ينفك عنه غالب الناس في اوقات البرد وعدم صدق المرض عليه بل قد يشك في ذلك بالنسبة
الى شديده فضلا عنه وظهور ادلة خوف البرد في غيره ولعله لذا قيده في موضع من المنتهى بالفاحش واختاره جماعة ممن تأخر عنه منهم المحقق الثاني في جامعه
والشهيد الثاني في روضه والفاضل الهندي في كشفه واليه يرجع ما عن جماعة اخرى من التقييد بما لا يتحمل عادة بل في الكفاية انه نقل بعضهم الاتفاق على ان الشين اذا
لم يغير الخلقة ويشوهها لم يجز التيمم فالاقوى الاقتصار على الشديد منه الذي يعسر تحمله عادة من غير فرق فيه ح بين خوف حصوله او زيادته او بطوء برئه كالمرض
بل لعله داخل فيه ح وكذا الالم منه خاصة وان امن العاقبة بناء على ما تقدم سابقا في المرض والمراد بالشين على ما صرح به جماعة من الاصحاب ما يعلو البشرة من
الخشونة المشوهة للخلقة من استعمال الماء في البرد وقد يصل الى تشقق الجلد وخروج الدم ويختلف شدة وضعفا باختلاف البلدان والابدان والمدار في
تحقق الخوف على نحو ما تقدم في المرض وكذا يتيمم لو كان معه ماء للشرب وخاف العطش على نفسه ان استعمله في الحال او المآل اجماعا محصلا ومنقولا عن جماعة بل
وعن كل من يحفظ عنه العلم مستفيضا وسنة بالخصوص كما عن [illegible] عموم ما دل وعمومات الكتاب اي يفعل المسلم المحترم الدم سيما اذا كان ممن يجب نفقته عليه بلا
خلاف اجده فيه لاهمية حفظ النفس في نظر الشارع بدليل تقديمه على غيره من الواجبات كقطع الصلوة لانقاذها وغيرها لا لانه مشغول الذمة ساوي في



الطهورية بل وعلى بغية المحترم بلفه او ضعفه وان لم يكن محترما كالحربي وغيره وكذا الحيوان اذا كان كذلك وان كان كلبا الهراش لما تقدم سابقا من الانتقال الى التيمم
فيه لخوف الضرر عليه باستعماله او طلب الثمن لم نقل انه ابيح ذلك كله او بعضه في قول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان لو صحبه انه خاف عطشا اهل الرفقة منه فليتيمم
بالصعيد فان الصعيد احب اليه وموثقة سماعة بعد ان سئل عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله جعلهما طهورا الماء
والصعيد بل بما ظهر من اطلاق كثير من الاصحاب تقديمهم حال الرفيق المحترم النفس ولو ذميا او معاهدا وان لم يخش تلفه فيه ولعله لاحترام النفس وانه من ذي كبد حرى
وجهوله امر التيمم بل قضية اطلاق بعضهم الرفيق تناوله للغير محترم النفس كالحربي والمرتد ونحوهما لكنه لا دليل عليه بل هو على خلافه متحقق ولذا صرح في كري وغيرها بعدم
مراعاة كل من كان كذلك كالحربي والمرتد والزاني المحصن وغيرهم بل قد يسري الاشكال في سابقه ايضا اقصى ما يقتضيه محقونية دمه وحرمته فلا يجاب حفظه من المهلكات
اللهم الا ان يقال ان المرافقة حقا يبذل النفوس ونحوها خصوصا على اهل المروات بل قد يدعى حصول المشقة عليهم لو كلفوا ابذاله فلعله لذا اطلق الرفيق كما انه اطلق غير
واحد من الاصحاب دابته المحترمة من غير تقييد بخوف تلفها واستشكله جماعة من متأخري المتأخرين بعدم تسويغ مطلق ذهاب المال للتيمم بل هو مقيد بالضرر ولذا وجب
صرف المال الكثير في شرائه لكن قد يقال مع انه قد يندرج في اتلاف المال وتضييعه الذي لم يعرف فيه بين القليل والكثير انها نفوس محترمة وذوات اكباد حارة مع حرمة
ابدانها بمثل ذلك بل هي واجبة النفقة عليه التي منها السقي بل في خبر واحد من الاخبار المعتبرة ان للدابة على صاحبها حقوقا منها ان يبدء بعلفها اذا نزل فيحل ماله
لا من جهة المالية وفي الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وما من دابة الا وهي تسئل الله كل صباح اللهم ارزقني مليكا صالحا يشبعني من العلف ويرويني من الماء ولا يكلفني فوق طاقتي
وفي الخبر عن ابي الحسن عليه السلام من مروة الرجل ان يكون دوابه سمانا قال وسمعته يقول ثلثة من المروة وعد منها فراهة الدابة الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في كتاب
المطاعم والمشارب والتجملات من كتاب الوافي مما يفيد شدة الرأفة بالدواب في انفسها ولعله لذا صرح في آت بعدم الفرق بين دابته ودابة غيره وان كان له الرجوع
ح بالثمن ويومي اليه كلام الاصحاب في باب النفقات وفي المنتهى عن النهاية ان فيه اشكالا لانه قد يجب وجوب ذبحه مع عدم الضرر وامكان الانتفاع بلحمه وجلده كما انه
يتجه عدم مراعاة الحيوان التي لا يسمن منه ويجب قتلها كالكلب العقور ونحوه بل في كري وان لم يجب قتلها كالحية والهرة الضارية وحاصل البحث انه متى تعارض الطهارة
المائية وواجب آخر خارج منها قدم عليها كحفظ النفس ونحوه بل لعل منه كل واجب لا بدل له كازالة النجاسة عن البدن والساتر الذي ليس له غيره اذ هو وان كان ظاهرا من
تعارض الواجبين الا ان مشروعية البدل لاحدهما تشعر برجحان غير ذي البدل عليه في نظر الشارع وان الاهتمام بشانه اكثر كما قيل او يقال ان في ذلك جمعا في العمل
بهما او فهو اولى من غيره كل ذلك مضافا الى الاجماع على تقديم الازالة على الطهارة في حاشية الارشاد ان الظاهر انه لولد المحقق الثاني كما عن كرة الاجماع ايضا على
تقديمها على الوضوء صريحا والغسل ظاهرا والمعتبر نفي الخلاف بين اهل العلم فيه ايضا كل ذلك قد يشهد له مع ذلك ايضا ما في خبر ابي عبيدة سئل الصادق عليه السلام عن المراة ترى
الطهر في السفر وليس معها ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الحديث لتقديمه ازالة النجاسة فيه على
الوضوء لو وجب عليها الولاية وكيف كان فان خالف ففي الاجزاء ما سمعته سابقا وقد نظر فيه هنا في القواعد والتحرير وفي الموجز الحاوي كما عن التحرير النهاية وابعد
اقتضاء الامر النهي عن الضد ان عدم اقتضاء النهي استفاد منه الفساد في جامع المقاصد وعن البيان ومجمع البرهان ان الاقوى عدم الاجزاء ولعله لوجوب
صرف الماء في ازالة النجاسة فهو غير واجد للماء فالخطاب بالوضوء لوبدا ولانه مكلف بالتيمم وهو لا يتم من قوة هذا ان لم يجوزوه وتجوز من بل يجوز اعادة ما في الوقت
والا فيتجه القول بالاجزاء كما اعترف به بعضهم وكذا لو تعارض خطاب الطهارة مع ارتكاب محرم كما لو كان عنده ماء ان طاهر ونجس وكان محتاجا الى شرب الماء فانه
ينتقل الى التيمم ولا يشرب النجس لتقديم مراعاة الحرمة عليه ومثله لو خشي العطش بعد ذلك استبقى الطاهر وتيمم كما صرح به المصنف وغيره واستجوده في لك ان ثبت تحريم شرب
الماء النجس مطلقا فظاهرهم بعض التردد في الحرمة او اطلاقها وهو في غير محله بعد الاجماع محصلا ومنقولا عليها ان لم تكن ضرورية والاخبار التي كادت تكون متواترة
الواردة في اجتناب اواني المشركين واهراق السمن والزيت والمرق الواقع فيها فارة او نحو ذلك نعم قد يتردد في وجوب مراعاة ذلك وتقديمه على الطهارة المضيقة مع
ارتفاع حرمة شرب النجس لو اضطر اليه فيما ياتي من الزمان وعله لا حاجة فيه **الطرف الثاني** فيما يجوز التيمم به وهو كل ما يقع عليه اسم الارض اما اجماعا
او نصا او حصى او رخاما او مدرا ودون ما لا يقع اسمها عليه وان خرج منها كالنبات ونحوه فانه لا يجوز التيمم به للاصل والسنة والاجماع المحكي في كشف اللثام قاله علماؤنا في
موضع من المنتهى وفي اخر زيادة اجمع وعدم الجواز بغير الارض اختيارا لا نزاع فيه عندنا في مجمع البرهان وفي السرائر ان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون
الا بالارض او ما يقع عليه اسمها انتهى خلافا للمحكي عن ابي حنيفة فجوزه بالكحل ونحوه ومالك فجوزه بالثلج قلت لكن ستسمع فيما ياتي انه حكي عن مصباح السيد والاحمدي
والمراسم والبيان والموجز الحاوي وفي المكاتبات التيمم بالثلج عند الاضطرار كما هو ظاهر القواعد وفي التحرير على راي اللهم الا ان يريدوا بالتيمم مسح اعضاء الوضوء
مجازا فلا خلاف ح او انه لا يقدح خلافهم فيه او يراد بعدم الجواز في حال الاختيار او في غير ذلك اما الاعيان او الوحل فقد يدعى دخولهما في الارض كما صرحت
به الاخبار في الثاني ومقطوع به في الاول بالنسبة الى غبار الارض وقد ادعوا الاجماع عن بعضهم على خروج الثاني عن الارض ليس في محله كدعوى خروج الاول عنها
وعدم جواز التيمم بهما اختيارا من اكتفى بالتيمم بهما ما كالمص لدليل خاص وكيف كان فما في المتن هو المشهور تحصيلا ونقلا في الكفاية والحدائق وعن غيرهما بل
عن التذكرة الاجماع عليه في الحجر الصلد كالرخام وان لم يكن عليه غبار كما عن الخلاف ايضا ذلك في التراب فما كان من جنسه من الاحجار لكن الانصاف انه لا ظهور فيهما
يعتد به كما لا يخفى على من لاحظ وتامل نعم في كنز العرفان وعن مجمع البيان نسبة التيمم بما يشمل الحجر الى اصحابنا كما عن الاردبيلي ان الحجر ينبغي ان يكون لا نزاع فيه قلت
لعله كما ذكر اذ جواز التيمم به اختيارا لخيرة المبسوط والمعتبر وكرة والتحرير والمنتهى والارشاد والمختلف وكري والدروس واللمعة والموجز الحاوي وجامع المقاصد
والروض والروضة وك وغيرها وهو المنقول عن ابن الجنيد والحسن بن عيسى ومصباح السيد وجمل الشيخ ومصباحه ومختصر المصباح والمهذب البارع والتنقيح
وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وشرحها الاخر والمقاصد العلية ومجمع البرهان وآيات الاردبيلي ورسالة صاحب المعالم والذخيرة والمفاتيح وظاهر الرسالة الفخرية
او صريحها وقواه في الكفاية بشرط وجود غبار عليه محافظة على العلوق ومرجع الجميع كما يظهر من ملاحظة كتبهم الاستدلالية الى ما اختاره المص من الاكتفاء

في التيمم به صدق اسم الارض لا خصوص التراب منها خلافا لما عن الغنية وصريحها المحكي عن السيد في شرح الرسالة والكاتب والمفيد فلا يجوز بغير التراب بل كان
ارضا بل ظاهرهم عدم الفرق في ذلك بين التمكن من التراب وعدمه فيكون فاقد الطهورين بحث لكن في الخلاف والروض والروضة الاجماع على بطلانه في ذلك اي على جواز التيمم
بالحجر مطلقا فلعل ذلك يكون قرينة على ارادتهم الاختيار فيوافق ما في المقنعة والوسيلة والسرائر وعن الجامع وعن المراسم من اشتراط فقد التراب في التيمم بالحجر بل في حاشية
للاستاد الاعظم ما يظهر منه دعوى اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ منهم بل في الجامع اشتراطه بفقد الغبار ايضا لكن قد يشكل الجميع بظهور ان منشأ
الاختلاف في معنى الصعيد فلا يجزي به مطلقا بناء على ان الصعيد هو التراب كما في الصحاح والمقنعة وعن الجمل والمفصل والمقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب
والزينة لابي حاتم بل ربما استظهر من القاموس والكنز كما انه حكي عن الاصمعي وكذا عن ابي عبيدة لكن بزيادة وصفه بالخالص الذي لا يخالطه سبخ ورمل ونحوهما
والفارس بل عن المرتضى نقله عن اهل اللغة ويؤيده قول الصادق في الطين انه الصعيد وفي اخر انه صعيد طيب وماء طهور وما في صحيح زرارة ثم اهوى بيديه الى
الارض فوضعهما على الصعيد وظهور قوله تعالى منه في ارادة المسح ببعض الصعيد الذي يعلق باليد سيما بعد تفسيره بذلك في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال فلما علم
تجاوز املاه الى اخره فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت عوض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك
اجمع لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث لظهور ان المراد بالتيمم فيه التيمم به كما اعتبروا ما يفيد المسح ببعض الارض
كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض ونحوه مما يفيد العلوق باليد من اخبار النفض ونحوها مما لا يتحقق في التيمم بالحجر والاخبار المشتملة على لفظ التراب
كقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا سيما بعد وروده في بيان التيسير والتوسعة والامتنان المناسب لتعميم لفظ التراب لو صح التطهير به وبعد العدول
عن لفظ الارض اليه وقول الصادق في صحيحة جميل ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وعبد الله بن المغيرة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا
ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم الى اخره الى غير ذلك مما اشتمل على لفظ التراب مضافا الى ضعف ما يعارض ذلك كله مما اشتمل على لفظ الارض لانصرافه للفرد
الشائع منها على انه لم يبق في جملة منها الا ما يتيمم به والى توقيفية العبادة وعدم حصول اليقين بالبراءة الا بالتراب مع التمكن منه الى غير ذلك ويجزي ايضا التيمم
بالحجر مطلقا بناء على تفسير الصعيد بوجه الارض كما عن العين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والسامي والخلاص والمغرب والمصباح المنير وعن ثعلب وابن الاعرابي
والخليل بل عن المغرب وتهذيب اللغة والمقاييس ومجمع البيان عن الزجاج انه لا نعلم فيه اختلافا بين اهل اللغة وحكاه في المعتبر عن فضلاء اهل اللغة قال ذكر ذلك الخليل
وثعلب عن ابن الاعرابي وفي المنتهى عن نهاية الاحكام عن اهل اللغة وفي البحار ان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير انتهى وفي الوسيلة بل قد
فسر كثير من علماء اللغة الصعيد بوجه الارض وادعى بعضهم الاجماع على ذلك وانه لا يختص بالتراب كذا الجماعة من المفسرين والفقهاء انتهى وبه فسره اكثر اصحابنا
في الكتب الفقهية نصا وظاهرا وحكي عن ابي حنيفة واحتج ايضا يؤيده مضافا الى ما سمعته سابقا من جواز التيمم بالحجر ونحوه للاخبار وعند اصحابنا الاصحاب الذي يعلم الحلية يعرفه من
نسبه للاستاد سابقا ما في حاشية المدارك التيمم عند جواز التيمم بالحجر الا عند الاضطرار لظهور ندرة القائل به بالنسبة الى الاول مع عدم صراحة كلامه
ايضا في ذلك قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء يزلق بها لاستيصال شجرها ونباتها على ما فسرها به غير واحد مع ظهور ذلك منها ايضا كقول النبي يحشر
الناس يوم القيامة حفاة عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة اذ ارادة التراب منها كما ترى والمروي عن معاني الاخبار عن الصادق الصعيد الموضع المرتفع على الارض
والطيب الموضع الذي ينحدر عنه الماء كالمحكي عن فقه الرضا وفسره به في الهداية اما مطلق الارتفاع المتحقق بالحجر ونحوه من الاشياء التي على الارض او خصوص
المرتفع ارتفاعا يعتد به كرؤس الاكم والجبال وعلى كل حال فيصدق بدون التراب مع ان الثاني مما يقطع بعدم اعتباره في الصعيد مضافا الى امكان الاستغناء
عنه بوصف الطيب المتقدم فيتعين الاول فيراد مطلق المرتفع وبالطيب الانحدار الذي يتحقق معه الانحدار وقد يؤمي اليه ما في المقنعة من انه انما سمي
التراب صعيدا لانه يصعد من الارض فلعل الظاهر من ذلك ومن الجمع بين ملاحظة المعنى الوصفي للصعيد منه ينقدح تأييد اخر للمشهور كانه قد يؤيد ايضا
بما في المنتهى من جواز التيمم بالارض وان لم يكن عليها تراب فنسبه الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل لم ينقل فيه خلافا الا عن بعض الجمهور مستدلا
عليه بآية الصعيد وهو شاهد على عدم اختصاصه بالتراب فيترجح بعد القول بالفصل وبما فيه ايضا من التيمم بالرمل على كراهيته عند الاصحاب بل في المعتبر وعن
كرة دعوى الاجماع صريحا على ذلك لعدم اندراجه في اسم التراب عرفا كما صرح به الاستاد الاكبر في كشف الغطاء ويشعر به عطف التراب عليه في قول الشاعر
على الرمل والحصى والتراب ونحو الكلام في ارض السبخ وبما عن كرة وغيرها من ظهور الاتفاق على جواز التيمم بالارض الندية وبما يظهر من تعليل الاصحاب



المنع في المعادن والنبات والرماد ونحوها بعدم صدق اسم الارض من الاجماع على دوران الحكم وكذا ما يأتي من الادلة على جواز التيمم بارض النورة والجص
قبل الاحراق من الاخبار وغيرها لعدم كونها من التراب ايضا بل في كشف اللثام ان ارض النورة ليست غير الحجر على ما نعرفه انتهى مع انه لم ينقل فيهما خلافا الا
من الشيخ في النهاية فاشترط فقد التراب بل ذهب جماعة الى جوازه فيهما بعد الاحراق تمسكا بخبر السكوني وبقاء اسم الارضية وعن اخرين المنع لكن علل بالخروج
عن الارضية به وهو مشعر بدوران الحكم مدارها لا التراب الا انهما ليسا ترابا قطعا وبما عن الراوندي بسنده عن علي عليه السلام لا يجوز التيمم بالجص والنورة
ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج عن الارض فقيل له التيمم بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم اذ هو مع اشتماله على الجص والنورة والصفا مما لا يبقى ترابا الا
على التعليل الذي كاد يكون صريحا في المدعى كخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام لكنه لم يذكر فيه الصفا واحتمال المناقشة في ذلك ونحوه بانه لا دلالة
في جواز التيمم بالحجر ونحوه على كون الصعيد لما هو اعم من التراب لعله للدليل الخاص ممنوع بملاحظة كلمات الاصحاب في الكتب الاستدلالية لظهورها
في كون المدار ذلك على ان ثمرة البحث في خصوص المقام انما هو جواز التيمم بالحجر ونحوه للاخبار فاذا ثبت لا يهمنا عدم شمول لفظ الصعيد له وبما في الموثق عن رجل
بجنابة وهو على غير طهر قال يضرب بيده على اللبن فيتيمم لعدم صدق التراب على اللبن وقول المنتهى بالدليل في كشف اللثام انه لا نعرف فيه خلافا وان لم يكن
الاكثر عن جمع البرقعي انه ينبغي ان يكون لا نزاع فيه وظاهر الوسيلة او صريحها مساواته للتراب مع انه اعتبر في التيمم بالحجر فقد التراب فلعل ذلك منه قرينة على عدم اختصاص

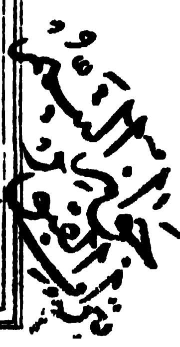
الصعيد عنده بالتراب كما انه يظهر ذلك ايضا من المقنعة والسرائر وغيرهما وان مثّل الحجر بما عرفت بل نص في الاول على ان الصعيد هو التراب لكن ملاحظة كلماتهم
يقضي بقولهم في نحو الارض التي لم يكن عليها تراب اللبن وغيرها الخبار ويشهد له ما سمعته من المنتهى سابقا في الارض التي ليس عليها تراب من ظهور عدم
الخلاف بين الاصحاب فيه ولا ينافيه تقييد الحجر بما عرفت اذ لعله لدليل لم نعثر عليه بل في كشف اللثام احتمال ارادتهم الاحتياط في الاجتناب بل وقوع
الخلاف في معنى الصعيد عند اهل اللغة فيتجه الخلاف ح في مثل السيد وابن زهرة ونادكا احتمال الارادة المخالفة ايضا خصوص المطبوخ من الحجر لتخيل خروجه عنها بذلك
كالخزف مع ان المحكي عن السيد في المصباح موافقة المشهور ايضا واستحسن جواز التيمم به قبل مماسته لجزائه وخروجه عن صدق التراب بذلك انما يقدح لو ثبت شرطيته للتيمم
به امامهم او في حال الاختيار ولعل هذا هو الذي اوماء اليه العلامة في جملة من كتبه في الاستدلال عليه بانه تراب اكتسب رطوبة لزجته وعملت حرارة الشمس فيه فتحجر
التراب باقية فيه واما ثبوت زيادة ضعف وجه المناقشة فيه بعد صدق التراب عليها اولا وعدم تبادر من اطلاقه ثانيا سيما بعد ملاحظة ما دل على العلوق ونحوه
في مثل المعادن مما يخرج عن اسم الارض ثالثا فيجب لعدم تأييد المشهور وايضا بما يدل على ان الطين صعيد لكونه ليس بتراب قطعا وحمله على ارادة تركيبه من الصعيد
ونحو ذلك خلاف الظاهر واطلاق لفظ الارض في موارد التيمم في الاخبار الكثيرة الشامل للتراب منها وغيره سيما بعد غلبة الرمل والحصا والحجر والسبخ في ارض المدينة
ونحوها الحق النبوي المتقدم في مؤيدات الخصم فانه وان اشتهر في كتب الفروع بلفظ التراب لكن في كتب الاخبار خال عنه ذلك بل نقل في الوسائل اربع روايات
فانه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وعدا ما في البحار نقلا عن العلل والخصال بسند متصل الى جابر قال قال رسول الله قال الله عز وجل جعلت لك ولامتك الارض
مسجدا وترابها طهورا وهو مع مخالفته لخبر الخصم منا محمول النص من الراوي بظن اتحادهما كما هو الغالب على انه زيده في المعتبر انه تمسك بدلالة الخطاب وهي لا
تعارض النص اجماعا ظاهر بل هو ومفهوم لقب خارج مخرج الغالب اللهم الا ان يوجه بان المراد خروج الكلام عن البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال
لو كانت الطهورية وصفا للارض مع علمه بما بعده ذكره لها في المسجدية الى التراب بل هو مقتضى الحال سيما مع انه في مقام بيان الامتنان وزيادة اللطف
به وما منه من الكريم المنان لكن ذلك مع انه مشترك الالزام لما سمعت من الاجماع على التيمم بالحجر عند فقد التراب المخرج عن التراب عرفية لا يسوغ ترك ذكر الامتنان
به في مقام بيانه اذ المراد طهورية الارض وان ترتبت في الافطهورية التراب متأخرة عن الماء ايضا فقد يقال ان المراد منه الارض بقرينة غيره من الاخبار وهو ارجح من احتمال
العكس من وجوه لا تخفى فظهر ح ضعف ما يؤيد به مذهب الخصم به بل وكذا اخبار التراب مع عدم سوق بعضها للبيان ذلك مع عدم الامر بالتيمم به حتى ينافي ما دل
على الارض ومع دعوى شيوع فرد التراب منها وكذا اخبار الطين بل بعضها ظاهر في التأييد للمختار كما عرفت على ان اطلاق لفظ الصعيد على التراب لا ينافي انه الارض
بعد شيوع استعمال الكلي في الفرد ودعوى ظهور الخصوصية منه ممنوعة بل يمكن الجمع بين كلام اهل اللغة وان بعد بهذا الاعتبار وقريب منه حمل التراب في كلامهم
على ارادة التنصيص على كل الافراد واشيعها بل لعل ذلك التجاري في كل ما كان من هذا القبيل في كلام اهل اللغة وهو اولى من العكس قطعا او يقال ان تعارض
كلام اهل اللغة في ذلك مبني عن استعمال الصعيد في التراب ونحوه كما انه كذلك في نفس الامر واصالة عدم الاشتراك والمجاز تقضي بكونه حقيقة في القدر المشترك
سيما بعد استعماله فيه نفسه مع انه لو اغضينا عن ذلك كله لكان المتجه الاخذ بجميع كلماتهم فينبغي الحكم ح باشتراك لفظ الصعيد بين الخاص والعام كما يشعر
او يومي اليه ما عن المصباح المنير بعد تفسيره الصعيد بوجه الارض ترابا او غيره ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه على التراب الذي على وجه الارض وعلى
الطريق انتهى بل وكذا ما في القاموس الصعيد التراب او وجه الارض ان حمل لفظ او فيه على [illegible] وعلى كل حال يكون ما ذكرناه سابقا من الامارات معينا لارادة
العام منهما مع احتمال ترجيح التفسير بالعام عليه بانه يؤول الى تعارض الاثبات والنفي نظرا الى ان الغالب افراد المعنى مع استعماله في كل منهما على وجه الحقيقة منزلة تعدد
المعاني والاول مقدم على الثاني كما انه يرجح ايضا بالكثرة واما ما ذكره الخصم من التأييد بما دل على العلوق اية ورواية نقضه مع عدم استلزام ذلك التراب
بل يكفي الغبار والرمل ونحوهما على الحجر ونحو الحجر مثل التراب اليسير وابتنائه على اشتراط العلوق وستعرف ما فيه انشاء الله وعلى كون من في الاية للتبعيض مع احتمال
السببية والبدلية والابتدائية وعلى ان المراد بالتيمم في الرواية المفسرة له التيمم به وفيه بحث سيما بعد القطع بعدم وجوب مسح الوجه واليدين بما علق من التراب بل ولا
استحبابه للاجماع المحكي ان لم يكن محصلا على استحباب نفض اليدين ومن النقض الذي لم يبق معه شيء من التراب غالبا لا مانع من رجوع الضمير لبعض افراد الصعيد الذي
هو التراب سيما بعد غلبته في وشيوعه فيكون المراد فيما فيه علوق من الصعيد ذلك لا يقضي بان المراد بالصعيد التراب سيما على القول بعدم تخصيص العام
على انه لو سلم كون المراد بالصعيد في الاية التراب لا ينافي ثبوت ما ذكرناه من ادلة خارجية كما عرفت فاتضح للمح بحمد الله من جميع ما ذكرنا ان الاقوى الاجتزاء
بوجه الارض ترابا او غيره اختيارا كما انه اتضح لك انه لا وجه للتفصيل المذكور بين الاختيار والاضطرار بعدما يقال ان دليله الاجماع حال الاضطرار به وان لم يكن داخلا
تحت الصعيد فيه مع عدم صلاحيته ذلك دليلا للتفصيل نفسه انه لا اجماع عند التحقيق اذ الخصم انما جوزه لشمول لفظ الصعيد له فقد ظهر له بطلان دعوى اختصاصه بالتراب
فلم يتحقق اجماع على الحجر من حيث انه حجر حال الاضطرار ايضا فانه دقيق على ان المحكي عن ابن الجنيد بل هو المتجه بناء على اختصاص الصعيد بالتراب سقوط الصلوة
لفواته ولعله ظاهر الغنية وغيرها وكذا ما يقال انه لا ريب في حصول الطريق بالتيمم بمطلق الارض في الجملة بعد ملاحظة ما دل على التيمم بها لكنه لا يشمل فيها لجميع الاحوال بحيث
يقاوم ما دل على التراب حتى يتساوى معه في ذلك فيتوقف يقين البراءة عند وجوده كما انه لا يشمل لغيرها ما دل على التراب لمثل حال العجز عنه حتى يسقط الصلوة ح بحيث
يقاوم ما دل على الارض بالنسبة الى هذا الحال مع توقف يقين البراءة عليه ايضا وبالجملة فالمتجه العمل بكل منهما لكن بالترتيب تمسكا بالظن الحاصل للمجتهد
في كل منهما اذ مع ان ذلك لا يرجع الى محصل يعتمد عليه عند التأمل قد عرفت قوة الادلة الدالة على المختار فلا شك حتى يتوقف يقين البراءة لو سلم جريانه نحو
في مثل المقام فيما يحصل الشك فيه بالنسبة الى شرط العبادة بل ينبغي القطع بعدم جريانه في مثل الحجر في حال الاضطرار كما ذكره الخصم لان مرجع الشك في
نفس الشغل وعدمه لا الى البراءة فيه حتى يجب التيمم بالحجر واحتمال تتميم ذلك باستصحاب الشغل فعند سقوط الصلوة بحال ونحوها ممنوع مع عدم جريان الاول في
بعض الصور لو فقد التراب قبل الوقت مثلا بل هو بالعكس بعد اصالة عدم ذلك ونحوه لا ثبات حكم شرعي هو التيمم بالحجر كما هو واضح لكن مع ذلك كله فالاحتياط

في باب التيمم من كتابه

الفوائد الطهورية على تقديم التراب

لا ينبغي

لا ينبغي ان يترك والا فلا اشكال في صحة التيمم بالحجر ونحوه مما يسمى بالارض اختيارا اما بالنظر الى الظن الاجتهادي نعم قد يشكل تعاطي مثل الخزف مثلا نظرا
الى خروجه عن مسماها بالاحراق كما اختاره المصنف في المعتبر بعد ان نسبه الى ابن الجنيد قال ولا يعارض بالسجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ
انتهى وقد يورد عليه بمنع خروجه عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب بل هو اولى من الحجر لقوة استمساكه دونه او مساو للمشوي منه مع اطلاق الامر بالتيمم
الشامل له على ما عن كشف الالتباس من التوقف فيه وبان المتجه عدم جواز السجود عليه لو سلم خروجه عن مسمى الارض لعدم جوازه الا عليها او على نباتها غير المأكول
والملبوس فجواز السجود عليه كما اعترف به الخصم شاهد للتيمم به ولذلك كله كان خيرة كرة وكري وجامع المقاصد فيها الجواز ولعله الاقوى لما عرفت وان
استشكله في المنتهى كما عن الدروس التوقف فيه ولمفهوم التعليل في خبر السكوني وعن كري الراوندي لعدم التيمم بالرماد بانه لم يخرج من الارض بخلاف الجص
والنورة كما ستعرفه فيما مر ولاستصحاب عدم خروجه عن المسمى بل واحكامه قبل الاحراق ولا يعارضه استصحاب الشغل المتوقف يقين البراءة عنه على التيمم بغيره
لورود عليه القاضي بتقدمه وتحكيمه كما في نظائره من استصحاب طهارة الماء وغيره ويحصل يقين البراءة اذ المراد الاعم من الشرعي قطعا ومن ذلك ظهر سقوط
ما في الرياض من الميل الى العدم لا لما في المعتبر بل للشك في الخروج وعدم معارضته استصحاب الجواز بمثله في خصوص العبادة فيبقى الذمة مشغولة بها للاوامر
السليمة عما يصلح للمعارضة اذ لعض ما فيه ولتسليم حصول الشك قد عرفت الجواب عنه فتأمل جيدا ولا فرق بين الخزف وبين محققه في جواز التيمم به والبحث البحث
كالجص وتحقيقه واحتمال الفرق بصيرورته ترابا ضعيف بل فاسد قطعا لعدم صدق التراب ان صدق الارض كما ذكرنا فلم يخرج الجواز فيهما لذلك نعم لا يجوز
التيمم بالكحل والزرنيخ ونحوهما من المعادن اجماعا محكيا في الغنية وصريح المنتهى وظاهره وعن الخلاف ان لم يكن محصلا للخروج عن اسم الارض قطعا فيدل
ح فيما ستعرفه سابقا من الادلة على عدم جواز التيمم بغيرها فما عن ابن ابي عقيل من جوازه بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ ضعيف والعرف اعدل
شاهد عليه ان كان ذلك منه لعدم الخروج وفاسد محجوج بما عرفت ان كان مراده الجواز بذلك وان خرج عن مسمى الارض ومفهوم التعليل في خبر السكوني
وعن كري الراوندي المتقدمين لا جابر له في المقام بل معرض عنه بالنسبة الى ذلك بين الاصحاب لما سمعت من الاجماعات السابقة لكن قد يظهر ان مبنى المنع في المعادن
عند الاصحاب الخروج عن اسم الارض كما يظهر من استدلالهم عليه بل جعل بعضهم الحكم فيها دائرا مدار ذلك فالخارج عن ذلك منها لو كان يتجه فيه الجواز وقد
احتمال مانعية نفس المعدنية وان لم يخرج تمسكا باطلاق معقد الاجماع المحكي في غاية الضعف كالقول بلزوم الخروج عن الارض للمعدنية لما ستعرفه في
تحقيق معنى المعدن في باب السجود ان شاء الله وكذا لا يجوز التيمم بالرماد اجماعا كما في المنتهى ولخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص
فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر كالمروي عن الراوندي بسنده عن علي عليه السلام ايضا قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد
لانه لم يخرج عن الارض لكنهما ظاهران او صريحان في رماد غير الارض دونه بخلاف معقد اجماع المنتهى بل دعاهم من التعليل فيهما الجواز به ولعله لذا او دعوى
عدم الخروج جوزه به في الحاوي كما عن نهاية الاحكام وفي كرة تعليق عدم الجواز على الخروج وقربه في الرياض وهو جيد لكن لا حكم منه بالخروج وعدمه وهو المتجه
اللهم الا ان يكون المراد انه يخرج تارة ولا يخرج اخرى الا ان الاقوى الخروج مع صدق عليه الرماد كما هو المفروض فتأمل جيدا ولا بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق
ونحوهما مما اشبه التراب بنعومته ونحوها لكن لا يصدق عليه اسم الارض والتراب اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل فيما تقدم من الاجماع وغيره على عدم
جوازه بغير الارض كفاية وخبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام بعد ان سأله عن الدقيق يتوضأ به فقال لا بأس بان يتوضأ به محمول على ما ذكره الشيخ في التهذيب من ارادة
التنظيف والتطهير من الامرين كما قد يكشف عنه صحيح ابن الحجاج سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يطلي بالنورة فيجعل الدقيق بالزيت يلته به يتمسح به بعد النورة
ليقطع ريحها قال لا بأس به بل هو اولى من ارادة التيمم من الوضوء حتى يعارض ما تقدم مع انه على تقديره في غاية القصور عن مقاومته كما لا يخفى ويجوز
التيمم بارض الجص والنورة قبل احراقهما على الاشهر نقلا وتحصيلا وعن مجمع البرهان انه ينبغي ان يكون لا نزاع فيه بل لم اجد فيه خلافا الا ما في نهاية الشيخ فاشترط
فقد التراب وما عن السرائر من المنع للمعدنية مع انه لم اجد ذلك فيها بل الموجود لا يجوز التيمم بجميع المعادن وتعدادها يطول وقد اجاز قوم من اصحابنا التيمم
بالنورة والصحيح الاول وهو مع عدم ذكره ارض الجص محتمل بل ظاهره النورة بعد الاحراق لا ارضها ولذلك حكاه في كري عنه في النورة فينحصر الخلاف ح
في الاول وان كان ربما يقال انه او العدم لازم تفسير الصعيد بالتراب سيما بعد ما في كشف اللثام ان ارض النورة ليست الا الحجر على ما تعرف وقد عرفت الكلام
فيه الا انه لم يحك عن احد منهم هنا بل في المقنعة التصريح بالجواز فيها بدون فقد التراب وهو ممن فسر الصعيد بذلك نعم كيف كان فلا اشكال في
الحكم بناء على المختار لصدق اسم الارض واحتمال المعدنية مع ضعفه في نفسه قد عرفت عدم منعها مع الصدق نعم هو لا يتجه بناء على التفسير بالتراب الا بتعميم التفصيل
بالاختيار والاضطرار واستدل له عليه بعضهم مضافا الى صدق الارض بخبر السكوني والراوندي المتقدمين وفيه انهما في الجص والنورة لا ارضهما ولعلهما
ارادتهما منهما لا شاهد له والاولوية انما تتم لو سلم العمل بهما فيهما نعم قد يشعر التعليل فيهما بالمطلوب والامر سهل اذ قد عرفنا ما فيه غنية عنهما كما انه قد
يشعر عبارة المصنف بمنع التيمم بنفس الجص والنورة وفاقا للاكثر في الثاني وجماعة في الاول للخروج بالاحراق لا اقل من الشك مع معارضته استصحاب الجواز
والبقاء على الارضية باصالة بقاء الشغل بناء على سلامة الاوامر عن المعارض وسلامة ولا جابر للخبرين السابقين وخلافا لصريح بعض وظاهر آخر فجوزوه بهما للخبرين وعدم
الخروج والاستصحاب الحاكم على اصالة الشغل المفيد ليقين البراءة شرعا فلا اوامر سليمة لو سلم مغايرتها لامر الشغل الذي قد ذكر الحصول استصحاب
وهو جيد ان لم يطمئن بعدم الصدق فتأمل هذا كله بناء على كفاية وجه الارض واما على التراب فالبحث ساقط من اصله الا ان يخص في حال الاضطرار كما في غيره
فيتجه البحث فيهما عن ارضيته ومنها اذ مع الخروج لا يجوز ولو اضطرارا للاجماع المحكي على عدم جوازه بغيرها ولو مضطرا كما عرفت فتأمل جيدا وكذا يجوز التيمم
بتراب القبور عندنا وان نبش بل وان تكرر نبشه ما لم يعلم بنجاسته بالدم او القيح المصاحب له او غيرهما ايضا مع نجاسة الميت ونحوهما لصدق الصعيد
بل الطيب للطهارة شرعا والصديد مع عدم الدم من الميت الطاهر بالتغسيل طاهر لا يقدح اختلاطه مع استهلاكه فما في كري من انه لو علم اختلاط الطه بالصعيد



لجنب محل تامل او يترك لعلو ما لا ينافي المطلوب لحتمال التمسك له بانتفاء الطيب فيه بما عرفت ثم قال وفي البيع والعظم نظر للطهارة بالغسل وعلى قول المبسوط ينبغي المنع نعم لو كان الميت نجسا منع انتهى فلذلك لا تامل في الجواز مع الاستحالة ترابا وعدم العلم بنجاسة التراب بالصيد ولعله يريد الاختلاط بمعنى الاستحالة فيكون من مسائل الامتزاج وياتي الكلام فيها ان شاء الله وكذا يجوز بالتراب المستعمل في التيمم بلا خلاف اجده فيه بل في كرة وكرى وجامع المقاصد وغيرها الاجماع صريحا وكشف اللثام ظاهر الاجماع والمصنف نفاه عن الشافعي في ظاهر قوله من المنع لا ينبغي ان يصغى اليه كدليله القياس على الماء المستعمل في رفع الحدث اذ هو مع بطلانه في نفسه اولا وفي المقيس عليه على الاصح عندنا ثانيا قياس مع الفارق لتحقق رفع الحدث بالماء بخلافه ولعله لذا وافقنا عليه ابو حنيفة واصحابه عليه ومن المستعمل الملتصق باعضاء التيمم اجماعا في كرة بل المتساقط عنها كالمتقاطر مما اغتسل به من الماء لتحقق ماهية الاستعمال به بل العلم المتناثر الى الذهن قبل الاول فلذا في كرة من احتمال العدم ضعيف نعم قد يشكل في المنفوض والمتساقط من اليدين بعد الضرب وقبل المسح به وان صرح به بعضهم بل في كرى وجامع المقاصد انه غيره وبالممسوح من غير نقل خلاف فيه واشكال العلة تحقق اسم الاستعمال قبل المسح به سيما بعد حكاية الاجماع فيهما في كرة على خروج المضروب عنه مع نفي الخلاف عنه في المنتهى لانه كالاناء والمغترف منه قلت فهذا كالماء للمغترف كالعسل به نعم يتم كونه منه لو قلنا بجزئية الضرب من التيمم لكن قد يتجه دخول المضروب ولعل ما ذكروه من الاجماع والتشبيه بالاناء مشعر بخروجه اي الضرب عن ماهية التيمم الا انه يمكن القول بدخول الضرب وخروج المضروب فتجيد ولا يصح التيمم بالتراب او الحجر المغصوب اي الممنوع من التصرف فيه شرعا اجماعا محكيا في كرة والمنتهى ان لم يكن محصلا اطلاقا لبدية فيتجه وبه اولا للنهي المقتضي للفساد عقلا او شرعا وهو واضح بناء على جزئية الضرب من التيمم بل وشرطيته مع اعتبار النية فيه كما هو الاصل في كل ما امر به او لم يكن شرطا وكان كاغتراف الماء من الاناء او كان شرطا لكن لم تعتبر النية فيه اتجه عدم اقتضاء النهي الفساد عقلا بل التيمم صحيح وان كان الفعل محرما لكن مع منع الجهة والبدن بعد الضرب بدون العلوق بل ومعه على اشكال اللهم الا ان يستفاد الفساد من ظاهر الادلة وكيف كان ففساد التيمم دائر مدار النهي عنه شرعا والا فلا فساد حينئذ لا نهي ولو لجهل او غفلة يعذر فيهما ومن هنا صرح في جامع المقاصد وغيره بجواز التيمم المحبوس في المكان المغصوب لان الاكراه اخرجه عن النهي فصارت الاكوان مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق الا ما يلزم ضرر زائد على اصل الكون والقول ان في التيمم تصرفا زائدا على اصل الكون ممنوع اذ الالزام بكيفية خاصة من الكون او حركة خاصة منضبط هو ترجيح من غير مرجح ومن ثم جاز له ان يصلي بناء ويقوم وحق الغير يتدارك بلزوم الاجرة بخلاف الطهارة بالماء المغصوب لانه يتضمن اتلاف غير ماذون فيه نعم لو يطرق ماء مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم الاغتسال باعادة الماء او نصر فلا يمكن القول بالجواز فتجيد هذا كله في التراب المغصوب اما المملوك فقد يتيمم به في مكان مغصوب ففي المدارك ان الاصح الصحة لان الكون ليس من افعال التيمم بل هو من ضرورات الجسم وفيه ان الضرب والمسح حركة وسكون فهما كونان سيما الاولى فلا ريب في حصول التصرف في مال الغير بلا اذن فالتيمم فعل وعمل في ملك الغير وهو هو انه ولذا كان الاقوى الفساد كما هو خيرة كشف اللثام لكن علله بان الاعتماد جزء التيمم فهو كاعتماد المصلي على ملك الموضع في ارض مغصوبة انتهى وهو جيد بالنظر الى الضرب كذا لو كان التراب في انية مغصوبة للنهي عن الضرب المقتضي للفساد عقلا الا على ما سمعت بخلاف الماء للنهي فيه عن الاخذ منها وهو امر خارج عن العبادة مع احتمال الفساد فيه ايضا على بعد فيه وكذا لا يجوز التيمم بالتراب النجس بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك وغيرها نسبته الى مذهب الاصحاب مؤذنا بالاجماع عليه ولعله كذلك لاشتراط الطهارة فيه اجماعا في جامع المقاصد وكشف اللثام ومحل من ظاهر الغنية وعن كرة وشرح الجعفرية ولا نعرف فيه خلافا في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ذلك الوصف بالطيب في الكتاب العزيز اذ المراد كالعلة الظاهر منه وفسره به غير واحد بل في جامع المقاصد نسبته الى المفسرين الطاهر كما انه قد يؤيده اي الاشتراط بل في الحدائق ان الاولى في الاستدلال به عليه النبوي المروي في عدة اخبار وفيها الصحيح وغيره جعلت لي الارض مسجدا وطهورا مع ما تقدم سابقا ان الطهور هو الطاهر المطهر لكن قد يناقش بانه لا دلالة فيها على اعتبار الطاهر فيها الا المطهرية نعم لو لزوم المطهرية للحدث او الخبث الطاهرية او ان الاصل ذلك كان دليلا اخر للمطلوب من غير حاجة الى الاخبار المعلومية مطهرية التراب لعل ذلك الاصل ثابت بخصوص بمعنى عدم سبق النجاسة بل في جامع المقاصد انه لا يعقل كون النجس مطهرا انتهى ولا يرد الغسالة على بعض الاقوال وحجر الاستنجاء لخروجهما بالدليل ولا اعتبار سبق الطهارة فيهما ايضا والمشتبه بالمحصور يجتنب كالماء بل لعله لا يشرع الاحتياط بالتكرير بناء على الحرمة الذاتية فيه كالماء كما صرح به الاستاذ في كشف الغطاء مع احتمال الفرق بينهما بالاثر بالاولوية هناك دونه وعدم ثبوت غير الحرمة التشريعية هنا والفرق بين قلة التراب المتنجس وكثرته مع وقوع الضرب عليه كما صرح به في المنتهى لفساد بعض الضرب المقتضي لفساد جميعه ولا قضاء الشرطية السابقة ولا يعفو الا بينهما الا هنا واحتمال الصحة بناء على عدم اشتراط استيعاب الضرب لما يتيمم او انه قليل لا يقدح بالاستيعاب عرفا لا يخلو من وجه نعم لا يقدح نجاسة غير المضروب قطعا وان اتصل بالمضروب كاحد جانبي الحجر او طرفيه وكذا لا يجزي بالوحل اي الطين مع وجود التراب او الحجر كما ستسمع ان شاء الله وان مزج التراب بشيء من المعادن كالكحل والزرنيخ ونحوهما او غيرهما مما لا يجوز التيمم به من الدقيق ونحوه من الاشنان وغيرهما فان استهلكه التراب اي كان كالمعدوم في عدم منافاته لصدق اسم التراب بل التراب الخالص ولا عبرة بتعمق النظر وتدقيقه جاز التيمم به وفاقا للمشهور بين الاصحاب للاصل وصدق الامتثال بخبر الصعيد والارض ونحوهما ودعوى ان ذلك من المسامحات العرفية ممنوعة مع عدم قيام دليل صالح على عدم اعتبارها في امثاله تعبدا او تفسير خلوص التيمم به من ذلك الغالب بما لو اعتبر العلم كما هو قضية اشتراط الخلوص ينافي حكمة مشروعية التيمم خلافا لظاهر الغنية وصريح المحكي عن الخلاف فيهما منه مع الخلط وان استهلك وهو مع اني لم اجده في الثاني ويمكن تنزيل الاول على غير المستهلك سيما بعد دعواه الاجماع عليه اذ ما نحن فيه مما نحن فيه ضعيف جدا لا دليل عليه والا يكن الخليط مستهلكا كما كان بل كان هو المستهلك للتراب كذلك لم يجز التيمم به قطعا واجماعا بقسميه لاصالة الشغل مع عدم صدق الامتثال بخبر الصعيد والارض بل وكذا ان لم يستهلك احدهما الاخر كما هو ظاهر المتن او صريحه كالمبسوط والمنتهى وكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها بل في الغنية الاجماع على عدم جواز التيمم بتراب يخالطه شيء من ذلك وهو الحجة بعد الاصل في وجه وصحة سلب اسم التراب عنه ولا يعارض بسلب اسم الخليط اذ هو لا يكفي في صحة التيمم لاشتراطه

بالتراب لا بغير الكحل مثلاً كما لا يقال انه يصدق عليه اسم كل منهما لا سلبه فيقال هذا تراب وكحل اذ الظاهر منع ذلك فيما نحن فيه من الامتزاج المحصول باختلاط الاجزاء المتساوية لاختلاطها لا يتحقق معه التميز فانه بعد حصوله يتحد الخليطان ويكونان شيئا واحدا فلا يصدق عليه انه تراب وكحل الا بارادة امر لا يخرج عليهما الخروج عما هو الصدق وهو الامتزاج فيهما وان كانا جزئين متساويين لهذا الشيء لكن مع ذلك في الامتزاج من مفهومها ايضا معهما فالتراب حينئذ جزء ولا وجه للحكم به على الكل فلا يقال هذا تراب قطعا بل ان قيل مثل ذلك في مقام تعداد الاجزاء يراد هذا الشيء كحل وتراب حال كونهما ممتزجين فيكون الخبر هو المجموع لا كل واحد منهما فتأمل نعم قد يتجه ذلك في الخليط المتميز المستقل الذي لا يتصور فيه امتزاج كالشعير مع التراب سيتسع الكلام فيه هذا مع انا نقول بعد تسليم صدق اسم التراب عليه وانه كالخليط المتميز فلا ينافي صدق ضرب التراب ضرب غيره لكن المعتبر في التيمم مماسة تمام باطن الكف للتراب حال الضرب كما صرح به في كشف اللثام وهو ظاهر غيره او صريح بحيث لا ريب في عدم حصول ذلك في محل الفرض وان صدق ضرب التراب في الجملة ومنه يظهر الحكم في الخليط المتميز فلو فرض وجود تبنة ونحوها في تراب بحيث تحجب وصول بعض الكف الى التراب بطل ولذا لم يكتف بعضهم بصدق اسم التراب بل قال انه ينبغي اعتبار عدم الاحساس بالخليط مع ذلك اذ لا ريب في حصول الاسم في المثال المذكور لكن قد يشعر ذلك وما الاكتفاء في جملة من كتب اصحابنا ببقاء الاسم من غير اعتبار ذلك كالقواعد والتحرير بل عن السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس والبيان انه يجوز بالمختلط مع بقاء اسم التراب بل في المنتهى بعد ان حكى الخلاف عن المنع من التيمم بالمختلط وان غلب التراب وعن المبسوط الجواز مع الاستهلاك قال وبالاول قال الشافعي وبالثاني قال بعض الشافعية حيث اعتبر الغلبة وهو الاقوى عندي لبقاء الاسم ولانه يتعذر في بعض المواضع ثم قال ولو اختلط التراب بما لا يعلق باليد كالشعير جاز التيمم به لان التراب موجود والحائل لا يمنع من التصاق اليد انتهى وثانيا بعدم الدليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه لصدق ضرب التراب والصعيد من دون اعتبار ذلك وقد يدفع بان مراد اولئك الاصحاب بالاكتفاء بالاسم انما هو في صورة الخلط الامتزاجي فيرجع حينئذ الى شرطية الاستهلاك كما يومي اليه ما في المنتهى اولا وغيره ايضا ولا تعرض فيه للخليط الذي لا يتصور فيه الاستهلاك وان قيل ولعل عدم تعرضهم له لعدم دخوله فيما يعتبر في التيمم به بل هو راجع الى الكف فيعتبر فيه الاستيعاب واما ما في اخر عبارة المنتهى فمع انه قد استشكله بعض من تاخر عنه يحتمل ما في كشف اللثام وغيره من ارادة الاعتماد به على التراب او الكف لماس التراب اذا حركت لانه لا تعلق بها وان اورد عليه فيه بانه يتجه الجواز بالممتزج بحصول قليل اذا علم وصول الكف جميعها بالتحريك والاعتماد الى الطين وفي جامع المقاصد ان فيه ترددا ينشأ من عدم تسمية الخليط ترابا الا انه قد يمنع الاول بانه لا دليل على بطلان اللازم بل ظاهر الادلة تناوله ولو لبس فامر تعداد الوضع بل هو من توابع الوضع الاول والثاني يمنع عدم التسمية في مثل ما نحن فيه واما دعوى عدم الدليل على الاستيعاب المذكور فيدفعه مع اصالة الشغل في وجه الاقتصار على المتيقن انه ظاهر التيمم البياني كقوله وضع يده فضرب بكفيه الارض واضرب بكفيك الارض ونحوها الظاهر في الاسم في تمام المسمى فيراد تمام باطن الكف لا بعضها حتى في ذلك ولو ببعض الكف ممنوع ولذا يصح سلب الضرب بالكف عنه لكن ومع ذلك كله فالذي يقوى الاكتفاء بالاستيعاب العرفي بحيث يصدق عليه انه ضرب بكفيه الارض ولعله متحقق وان حصل بعض الخليط كشعرة او تبنة ونحوهما بل وان لم يكن خليط لكن ان لم يصل بعض اجزاء الكف كما مع انه قد يتعذر الخلوص من مثل ذلك فيتعسر في كثير من المواضع ويعارف لما في المنتهى عليه بل قد تشهد به امور كثيرة تظهر بالتامل في اخبار الباب وكتب الاصحاب وان كان الاحوط ما تقدم وكذا الكلام في المتميز فلا تقدح بعض الاجزاء الدقاق وان منعت محلها من المماسة ويجوز التيمم ولكن يكره بالارض المالحة النشاشة بالسبخة والرمل وهو معروف على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المعتبر الاجماع عليه عدا ابن الجنيد فمنع من السبخ بل عن كرة الاجماع في السبخ من غير استثناء كالمنتهى حيث لم ينقل فيها خلافا الا عن بعض الجمهور كما انه نسب الجواز مع الكراهة في الرمل الى بعض الاصحاب في جامع المقاصد وعن كره يجوز بالرمل عندنا على كراهية بل في المدارك او صريحها كغيرها عدم الخلاف عندنا في جوازه بالرمل والمراد الجميع الجواز اختيارا مع وجود التراب كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم فما في اشارة السبق وتبعه الاستاذ في كشف الغطاء من التيمم به عند فقد التراب ضعيف محجوج بما سمعت بيننا ولاسم الصعيد والارض له قطعا وان اكتسب بسبب الحرارة تشققا وتغيرا ما وما عن الجمهرة عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل لا يلتفت اليه على انه لو كان كذلك لا دليل على جوازه في الاضطرار ايضا كالمحكي عن ابن الجنيد من المنع بالسبخ ولعله لذلك وفيه ما عرفت والخبر عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يسأله عن الصلاة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما لي ان اسأل عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفيه انه لا تعرض فيه للسبخة ولا كلام في المنع من الملح ولعل ابن الجنيد اراد بالسبخ ما يعلو الارض من الملح فلا خلاف حينئذ كما يشهد له عدم استثنائه من اجماع كره وتخصيص الخلاف ببعض الجمهور في المنتهى كما تقدم نعم هو دال على المنع من السجود على الرمل ويلزمه عدم التيمم هنا لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم بل لعل الاجماع على خلافه حق من الحلبي في اشارته التجويز به بحال الضرورة محتمل لارادة انهما مسخا بصيرورتهما جا الى انهما غير حقيقتهما السابقة الا انه لا باس بتاييد الكراهة في الرمل به وبما سمعته عن ابي عبيدة وان كان في غنية عن اثباتها فيه وفي السبخة بما تقدم بعد التسامح فيها فتأمل جيدا ويستحب ان يكون التيمم من ربا الارض وعواليها كما انه يكره من المهابط اجماعا في الخلاف عليهما وفي المعتبر صريحا في الثاني وظاهرا وصريحا في الاول كظاهر نسبته الى علمائنا في كرة وصريح الجامع جامع المقاصد ويؤيده مع بعد العوالي عن النجاسات وزوالها عنها غالبا بالسيول والرياح فهو ابلغ في وصف الطيب بخلاف المهابط او ورد في تفسير الصعيد انه الموضع المرتفع كالمحكي عن فقه الرضا وقول الصادق ع في خبر غياث بن ابرهيم نهى امير المؤمنين ع ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق وفي خبر الاخر قال امير المؤمنين ع لا وضوء من موطئ وعن النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك خلافا للجمهور فلم يفرقوا بين المكانين وهو ضعيف بل لا يبعد تفاوت مراتب الاستحباب والكراهة شدة وضعفا بتفاوت الامكنة في القرب والبعد عن احتمال النجاسة ونحوها مع فقد التراب عقلا او شرعا والحجر ونحوه على الغبار من مساواته للتراب بل وعلى غيره الهم لفقده على الغبار عندهم الا النادر كسلار ويحيى بن سعيد فقدماه على الحجر مع احتمال ارادة الاول الغبار الذي اذا نفض كان ترابا كما قيل بل لعله الظاهر من عبارته المحكية في المختلف فتعليق المص كالمقنعة والمبسوط والقواعد والمنتهى على التراب خاصة في غير محله سيما من مثل الشيخ والمص والعلامة بل مثلا وانه التراب عندهما اللهم

الاان يريد وابما يشملها اتكالا على ما سبق لهم كما يشهد له بعض الامارات فتأمّل والموافق ح ما في النافع وكري والمعتبر وكرة وغيرها من التعبير بالصعيد بل هو
معقد الاجماع الاخير من حيث علقا الانتقال المذكور على فقد الصعيد ثم نسبا الى علمائنا والنهاية والوسيلة والسرائر والتحرير وعن بعض صريح الشيخ تاخره عن
الحجر ويقرب منه ما في جامع المقاصد والروض والمدارك فتيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته للنصوص وفي الاجماع المحكي في المعتبر ان لم يكن محصلا الا اذا
لم يجده فانه يجب التيمم به ح بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر والبحار وكشف اللثام وكرة الاجماع عليه الا من اجمل المرتضى فساواه مع التراب مع اشتمالهما على
الكائنة من الطهور ونحو محتمل لما تقدم في كلام سلار ولا ريب في ضعفه بعد ما عرفت بعد قول الباقر ع في صحيح زرارة ان كان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه
فيتيمم من غباره او من شيء معه وقول الصادق ع ايضا في صحيح رفاعة كل ما اشتغاهما من الاخبار به وابهم لاحتمال التمسك له بان الغبار صعيد حقيقة وان استخرج
من الارض لانه كان مجاورا له فاذا نفض عاد الى اصله وصار ترابا بل فيه ان محل البحث في غير الجامع للشرائط منه من الاستيعاب ونحوه كما هو في الاطلاق
فرض كونه في حال كل ما ينفض او غيره فلا اشكال في مساواته له ح نعم قد يشكل الحال في تقديم القليل من التراب عليه مع عدم صلاحيته للاستيعاب ولعل
الاقوى ح تقديم اكثرهما واشدهما مباشرة لليد مع احتمال التقديم للتراب مطلقا سيما بعد ما في المنتهى والمدارك من عدم تسمية الغبار صعيدا لا في الاول لان الصعيد
هو التراب الساكن الثابت وان كان ذلك ضعيفا بل ممنوعا عليهما كمناقشة الثاني في تقديمه على الوحل مع التمكن بعد تسليمه ان الاصحاب قطعوا بذلك وان
ظاهرهم الاجماع ونسبه في المنتهى الى علمائنا كظاهر غيره ايضا مع شهادة التتبع لها اذ لم يحك عن احد خلافا في ذلك الا عن المهذب فاشترط فيه فقد الوحل
ولا ريب في ضعفه بعد قول الصادق ع في خبر ابي بصير اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد
تقدر ان تنفضه وتتيمم به وانجباره بما سمعته فيدفع المناقشة في سنده لو سلمت في قول الباقر ع في صحيح زرارة ان كان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من
غبارة او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس كقول الصادق ع في صحيح رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع
تجده فتيمم به فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان
يتيمم منه والمناقشة فيهما باختصاصهما في حال الثلج المانع من الوصول الى الارض لا وجه لها اذ الاسناد لا التخصيص قوله وان اكثر حتى لو اريد الاستثناء منه كما يشهد
له الافضاء عليه خاصة في صحيحة زرارة الاخرى عن الباقر ع وهي دليل الحكم كصحيح ابن المغيرة ان كانت الارض مبتلة وليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع
تجده فتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم واطلاق غيرها ان لم يحمل عليها نعم قد يقال عن ذلك بقول الصادق ع في خبر زرارة
بعد ان سئل عن رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب لا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف
على نفسه من سبع او غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد والبرذعة ويتيمم ويصلي بما بعد تعليله فيه كغيره بانه الصعيد لكنه مع ضعفه ولحمله الطين
الجاف كما لعل فيه ايماء الى ذلك بل في المنتهى انه انما تعرض فيه لنفي الماء دون التراب حتى في قوله وفيها طين قاصر عن مقاومة ما تقدم من وجوه فتأمّل جيدا والتعليل
بالصعيد يراد به انه كان صعيدا كما يشير اليه ما في اخر انه صعيد طيب وماء طهور ثم ان ظاهر ما تقدم من الاخبار كخبر رفاعة وزرارة وابي بصير وغيرها عدم الترتيب
فيما فيه الغبار كظاهر المتن والمشهور بل لم اجد فيه خلافا الا من الشيخ في النهاية فرتب بين عرف الدابة ولبد سرجها وبين الثوب مع عدم صراحته في ذلك بل هو محتمل
ما في المنتهى من ان ذلك لكثرة وجود اجزاء التراب في ذاته وقلته في الثوب وابن ادريس في السرائر فعكس وهما ضعيفان نعم ينبغي تحري الاكثر فالاكثر ومنه الثلج
اوكانها خصت لانها مظنة بل ظاهر جماعة ايجابه وهو لا يخلو من قوة كما ان الظاهر منها ايضا ويصرح جماعة كون الغبار غبار التراب ونحوه لا غبار الاشنان ونحوه ويؤيده
الاجماعات السابقة على عدم جوازه بغير الارض بل ولا الممتزج منها الذي لم يغلب الاسم ولعل المنساق من عبارة المصنف والقواعد وغيرهما بل حكي عن الاكثر
وما سمعته من الاخبار السابقة وغيرها عدا خبر ابي بصير في كيفية التيمم بالغبار ضربه بما كان عليه منه باليد ثم يمسح به من غير نفض لعدم تيسر نفضه غالبا سيما
في حال المسئول عنها في الاخبار بل في خبر زرارة عن احدهما التصريح به قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على البرذعة
ويتيمم ويصلي لكن في المقنعة والنهاية والمبسوط والمنتهى انه ينفض فيتيمم بغبرته كالمحكي عن سلار ينفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم به مع احتمال ارادتهم
ما لو امكن استخراج تراب من مجموع ذلك وهو صحيح مع امكانه لانتفاء الضرر ح واطلاق الاخبار منصرف الى غلبة عدم تيسر مثل ذلك سيما في مثل المسئول عنه فيها
الا ان ذلك ليس مما نحن فيه كما انه قد يحمل ما في المقنعة وما بعدها ان اريد بالنفض فيها ما ذكره في كري وجامع المقاصد والروض وغيرها من انه ينفض ثوبه ليخرج
الغبار حتى يعلوه الا ان يتلاشى فيقتصر على الضرب عليه قلت حتى يتحقق ويكون الضرب على الغبار نفسه لما يلوح من الاخبار كقوله فلينظر لبد سرجه وشيء مغبر ونحوها
من لصق [illegible] الغبار كما في حاشية المدارك او اريد انه ينفض جميعه يجتمع منه غبار لا يحصل بعد اذ الضرب عليه انما يكون على مقدار اليد خاصة ولعل الذي
دعاهم الى ذلك ما في خبر ابي بصير السابق وفي انطباقه على اطلاقهم النفض الذي قد يحصل منه التيمم بالغبرة الكائنة منه وان لم تستقر في مكان سيما بعد اشعار غير
من الاخبار بخلافه ومنافاته للتوسعة التي هي منشا مشروعية هذا الحكم تأمل ونظر فيه يحمل على ارادة الاجزاء بذلك لا وجوبه او على ما سمعته في كلام سلار او
نحو ذلك الا ان الاقوى عدم التضيق يبقى من ذلك الاجزاء بالضرب على ناحية مما عليه الغبرة ان كان والا فضل نفي الغبار الكائن فيه اذا كان الضرب مما يخرج
الغبار الى الكفين كما قد يومي اليه قول الباقر ع في صحيح زرارة في المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول تيمم من لبد سرجه او عرف دابته فان
فيها غبارا فتأمل جيدا وعلى كل حال فمع فقد ذلك اي الغبار تيمم بالطين ويتقي الوحل اذا كان مما يجوز التيمم به اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا منه صريحا وظاهرا
ونصوصا قد تقدم سابقا جملة منها الا مع فقده فانه يقدم عليه كما عرفت لكن من المعلوم ان ذلك حيث لا يمكن تجفيف الطين والا وجب التيمم به خاصة للصعيد ولو باطلاقه وان
والا وجب كان مساويا للتراب المفقود ولعله صدق الاضطرار بصحيح [illegible] من اخر [illegible] خلاف [illegible] في المدارك قطعا وهي من مسئلة كالاجماع
بل قد يشعر صحيح رفاعة السابق [illegible] المكن من التجفيف ان لم يحصل الى حد التراب لاحتمال المناقشة بعد صحو مثل هذه المقدمة التي هي اشبه شيء [illegible]

باطلاق الادلة وترك الاستفصال فيها واشتمالها على التعليل بانه الصعيد وعسى ان يعرض ذلك للمكلف في ضيق الوقت ونحوه بحيث لا يستطيع التجفيف مع وضع يده
العرق فيما دل على وجوب مقدمة الواجب المطلق بين هذه المقدمة وغيرها وانصراف الاطلاق لغير هذه الحال ممنوع نعلم الوجه في ترك الاستفصال سيما بعد قوله
اذا كان في حال لا يجد الا الطين لكن مع ذلك فالمسئلة لا تخلو من اشكال فتأمل انما البحث في كيفية التيمم بالوحل فظاهر المص وغيره بل صريح السرائر وغيرها انه كالتيمم
بالارض وهو الذي يقتضيه ظاهر اطلاق الاخبار سيما في مقام البيان الا انه ينبغي ازالة ما عن اليد كنفض التراب لكن في المقنعة انه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح
احديهما بالاخرى حتى لا يبقى فيهما نداوة ثم يمسح بها وجهه والمبسوط وعن الخلاف والنهاية انه يضع يديه ثم في الطين ثم يفركه ويتيمم به وفي الوسيلة فلو اطلق الشيخ
رحمهم الله ذلك والذي يتحقق لي انه يلزم ان يصبر به على الوحل قليلا ويتركه عليهما حتى ييبس ثم ينفضه عن اليد ويتيمم به ولذا خيّر في التحرير بل لكن ينبغي القطع
ببطلان الاجزاء ان اريد الاجزاء بالضربة الاولى قبل التجفيف ثم المسح بعد النفض اذ لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه مع ما فيه من فوات الموالاة كما انه ينبغي القطع بصحته
ان اريد تجفيفه قبل ضرب التيمم ثم يتيمم بعد يبسه مع سعة الوقت لكنه خارج عما نحن فيه لرجوعه للتيمم بالتراب كما تقدم سابقا وكذا ما في كتب الشيخ الا انه يحتمل
قويا ارادة الازالة من العرك فيكون بمنزلة النفض في التيمم بالتراب فيوافق المختار مع مراعاة الموالاة فيه بل لعله يشعر به ما في المعتبر حيث قال بعد ذكره ما في
المبسوط انه الوجه لظاهر الاخبار لو قد عرفت ان ظاهرها ما قلناه كما انه في كره بعد ذكره كلام ابن حمزة قال انه الوجه عندي ان لم يخف فوت الوقت وان خاف عمل بقول
الشيخ اذ لو لم يرد لقول الشيخ على ما ذكرنا لكان فيه ايضا خوف من فوات الوقت بل يمكن تنزيل ما في المقنعة ايضا عليه بل لعله اقرب فيتحد الجميع وان ابيت فهم محجوجون بما
عرفت والمراد بالوحل في المتن مطلق الطين كما علق الحكم عليه في كثير من الاخبار لا الطين الرقيق وان فسره به في القاموس نعم لا يدخل في الطين عرفا مطلق الارض الندية
والتراب كذلك فيجوز التيمم به اختيارا كما نص عليه الفاضلان في المعتبر وكره بل في الثاني لا يشترط في التراب اليبوسة فلو كان نديا لا يعلق باليد منه غبار جاز التيمم به عند علمائنا
انتهى فهو مع صدق الصعيد الحجة مضافا الى صحيح رفاعة السابق لكنه قد يظهر منه تقييد الجواز بعدم التمكن من الجاف سيما تعليل ذلك فيه بانه توسعة من الله عز وجل
الا انه يمكن حمله على ما لا ينافي المطلوب من ارادة الاشتراط بالنسبة الى بعض افراد الاجمع ان كان طينا او غيره في ذلك فتأمل جيدا ثم ان ظ المص وغيره بل صريح جماعة
انحصار ما يتيمم به ولو اضطرارا بما ذكره من المراتب فمع عدم شيء منها كان فاقد الطهورين ح ويأتي الكلام فيه في ذلك من غير فرق بين ان يجد الثلج والماء الجامد الذي لا يستطيع
الغسل به وعدمه وفاقا للاكثر وخلافا للمحكي عن مصباح السيد والاصباح والمراسم وظ الكاتب فاوجبوا التيمم بالثلج مع عدم التمكن حيث لا يوجد غيره ولا يمكن
حصول مسمى الغسل به ولو كالدهن واختاره في القواعد والموجز الحاوي وعن البيان وكانه للاحتياط وما دل على عدم سقوط الصلوة بحال واستصحاب التكليف
بها وحسن محمد بن مسلم او صحيحه سئل الصادق عليه السلام عن رجل اجنب في سفره فلم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه
الارض التي توبق دينه وغيره مع عدم صلاحية شيء من ذلك عدا الخبر لاثباته بل والخبر لعدم صراحته بل ولا ظهوره في التيمم به لاحتمال ارادة الانتقال الى التيمم بالتراب
كما يومي اليه قوله بمنزلة الضرورة واستبعاد فقدان كل ما يتيمم به حتى الغبار والطين سيما مع ترك الاستفصال عن ذلك ان كان ربما يشهد للاول النهي عن العود وقد ذكر
هلاك الدين اذ لا هلاك في التيمم بالتراب بعد كونه احد الطهورين وانه مما امتن الله به على هذه الامة انه مناف لما سمعته سابقا من الاجماع على عدم جواز التيمم
بغير الارض ولقد اجاد ابن ادريس في رد المرتضى بان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض وما ينطبق عليه اسمها وما في المنتهى من ان المسلم منه في
حال التمكن لا مط في غير محله كل ذلك مع ظهور الخطابات الشرعية كتابا وسنة في انحصار الطهارة بالمائية والترابية وفيهما بيانا كيفية كل منهما بحيث لا يشارك
احدهما الاخرى ومن هنا احتمل بعضهم في الخبر السابق ان يراد بالتيمم فيه مسح اعضاء الطهارة بنداوة الثلج على كيفية المائية مجازا كما انه احتمل نحو ذلك في كلام
المرتضى ومن تبعه وهو مع بعده لعدم القرينة مبني على وجوب ذلك عند الاضطرار وان لم يحصل به مسمى الغسل وفيه منع وان اوجبه الشيخان وابنا حمزة وسعيد
واختاره في المنتهى وكره والمختلف والحدائق وعن نهاية الاحكام كما انه استحسنه في كشف اللثام ولعله مما دل على الاكتفاء بمثل الدهن في الوضوء من الاخبار
المذكورة في بابه وعلى انه يجزي ما يبت من الغسل والاستنجاء ما ابتل بمسك كما في خبر هرون بن حمزة عن الصادق عليه السلام وانه اذا مس جلده الماء كما في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام
وكخبر معوية بن شريح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي
قال نعم وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل أيتيمم ام يمسح بالثلج
قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم ونحوه خبر الاخر المروي عن قرب الاسناد ولصحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رجل يجنب في
السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر ولان الواجب عليه امران امساس جسده بالماء واجراؤه وتعذر الثاني لا يسقط الاول لعدم سقوط الميسور بالمعسور
ولان ما لا يدرك كله لا يترك كله هذا مضافا الى ما سمعته في حجة المرتضى من عدم سقوط الصلوة بحال ونحوه لكن في الجميع نظر اذ هذه الاخبار مع الطعن في سند
علي بن جعفر كخبر ابن شريح واشتمالها على ما لا يقول به الخصم من تقديمه على التيمم مع تعليق التيمم فيهما على تعذر الاغتسال المتحقق وان تمكن من المسح بالنداوة وظهور التخيير
بين الثلج وماء النهر في صحيح ابن مسلم في التمكن من الاغتسال به سيما مع الامر فيه كظهور اخبار الدهن وما يقدمها في الاجزاء بذلك اختيارا ومعارضتها بما دل على اعتبار
الجريان فيما يغتسل به الجنب قاصرة عن اثبات هذا الحكم من وجوه كثيرة بل لعل الظ منها ارادة بيان افراد اقل الغسل وهو ما اشتمل على اجراء الماء باليد كالدهن
كما يشعر به جملة امور اشتملت عليها بل عن حاشية المجلسي نسبة تنزيلها على ذلك الى الاصحاب وسيما مع ندرة تحقق الامساس من دون امكان اجراء ما ولو بمعين فقد تقدم
لنا في باب الوضوء عند قول المص ويجزي مسمى الغسل ما له نفع تام في المقام فلاحظ واقصر منها التعليل وما بعده اذ هو مع ان قضيته التقديم على التيمم ولا يقول به الخصم
لا دليل على وجوب الامساس في نفسه بل لو كان مقدمة للغسل فبعد انتفائه انتفى وعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه لا يجري في الاجزاء العقلية كالجنس والفصل
ونحوهما كما هو واضح والاحتياط لا دليل على وجوبه حتى يعارض اصالة البرائة واستصحاب التكليف بالصلوة مع انه قد يعارض بمثله لا يصلح لاثبات حكم لا دليل
عليه كعموم ما دل على عدم سقوط الصلوة بحال مع انه قد يكون نظر فيه انه لم يصل البنا فالتحقيق الذي لا محيص عنه في المقام انه ان امكن تحصيل مسمى الغسل بالثلج ونحوه ولو

كان الدهن وجب بل مقدم على التيمم لانه احد افراد الطهارة الاختيارية والاطلاق وفاقا للسرائر والمعتبر وجامع المقاصد وغيرها ومن العجيب ما عساه يظهر من المقنعة بل في كشف اللثام انه نصها ومحتمل المبسوط والوسيلة كما عن النهاية من تقديم التيمم على الاغتسال بالثلج وان حصل مسمى الغسل الظاهر في الادلة بل الغسل المقطوع بعدمها خلافه وما يقال ان ذلك لعله للحرج والمشقة بفقدان المنحرج سقوطه مع عدم التمكن من التراب لا وجوبه كما هو صريح عبارته وما ابعد بين هذا القول والقول بتقديم امساس نداوة الثلج وان لم يحصل مسمى الغسل به على التيمم بالتراب كما يظهر من الحدائق وحكاه عن كتابي الاخبار وفيه مع ظهور صحيحتي رفاعة وزرارة المتقدمة سابقا حيث امر بالتيمم في الغبار حال الثلج من غير استفصال عن التمكن من ذلك وعدمه ما عرفته سابقا في اصل الغسل فضلا عن تقدمه على التيمم فتحصل من ذلك كله ان مراتب التيمم عندنا ثلثة اولها وجه الارض وثانيها الغبار وثالثها الطين وبناء على اعتبار الثلج تكون اربعة بل خمسة بناء على تأخر الحجر عن التراب بل ستة بناء على الترتيب ايضا بين غبار الثوب والدابة او بالعكس لكن قد ظهر لك ضعف الجميع وانها ثلثة خاصة كما انه قد ظهر لك طريق الاحتياط الا انه قال في المفاتيح ان الاحوط اعتبار التراب الخالص مع التمكن اما مع فقده فيجوز بغبار الثوب ونحوه ثم بالجص والنورة ثم بالطين ثم بالحجر والخزف وفيه ما لا يخفى بل لعله مخالف للاجماع بالنسبة الى تأخر الحجر عن الطين بل وكذا في تقديم الغبار على غيره من الحجر ونحوه مما ثبت انه ارض كما انه يظهر لك بعد التأمل فيما قدمناه ما في كشف الغطاء للاستاد الاكبر قدس الله روحه حيث جعل المراتب سبعة او ستة موجبا المراعاة بينها الاول التراب الثاني الارض وغيره من الحجر والمدر والحصى والرمل والجص والنورة او الثالث غبار التراب والرابع غبار الارض مما لا يعد ترابا كالجص والنورة وسحيق المشوي ونحوهما ثم قال بل هو مرتبة ثانية من الغبار في وجه قوي انتهى وحينئذ تكون خمسة بناء عليه والسادس الوحل والسابع مركب من قسمين من الاقسام السابقة واكثر ثم اخذ في ذكر صور الاخير والترجيح بينها وهو كما ترى بعد النظر فيما قدمناه تعرف فيما تقدم فتأمل وافهم

الطرف الثالث

في كيفية التيمم لكن لا بأس بذكر محله قبل ذلك فنقول لا يصح التيمم قبل دخول الوقت اجماعا محصلا ومنقولا في ظاهر المعتبر او صريحه وصريح كرة والمنتهى والقواعد والتحرير وكرى والتنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك والمفاتيح وغيرها بل لعله متواتر وهو الحجة في الخروج عن عموم المنزلة المقتضي لصحته قبل الوقت كالوضوء لا ما اكثر ما استدل به عليه غيره مما هو محل نظر مع احتمال المناقشة في صحة المائية للفرض قبل الوقت ايضا فلا حاجة لتخصيص عموم المنزلة اذ لا يكون ذلك من خواص التيمم لكن ظاهر المعتبر والمنتهى او صريحهما ان ذلك من خواصه وبه افترق عن المائية للدليل عليها دونه وفيه انه من المعلوم كون المراد بعدم جوازه اي التيمم قبل الوقت انما هو اذا اتى به لذات الوقت كما صرح به في جامع المقاصد وغيره والا فلا اشكال في جوازه للغايات الاخر كصلوة نافلة ونحوها وليس من المائية ما يجوز فعلها قبل الوقت لذات الوقت نعم يجوز فعلها قبله باعتبار استحباب الكون على الطهارة في نفسه فلا دليل على منع قيام التيمم مقامها في ذلك بل عموم المنزلة يقتضيه كما هو صريح شيخنا في جامع المقاصد الا انه قال على تأمل لا يقال انه قد صرح جماعة باستحباب الوضوء للتاهب للفرض قبل الوقت لانا نقول مع انه انكره في كشف اللثام وقال انه لا معنى له الا الكون على الطهارة فيرجع الى السابق ان التاهب للفرض غايته فعل الفرض فلا بأس في قيام التيمم مقامها في ذلك لعموم المنزلة لكن الانصاف انه لا يخلو من نظر وتأمل ومنع لظهور النص ومعقد الاجماعات فيه بل كاد يكون صريح بعضهم فيكون الحاصل ان المراد بعدم جوازه قبل الوقت عدم مشروعيته للتاهب كالمائية او هو مع الكون على الطهارة في وجه وان كان الاقوى العدم فيه بخصوصه لعموم المنزلة من غير معارض حتى الاجماعات فانه لو تيمم قبل الوقت لذات الوقت لم يكن مشروعا بالنسبة الى ذلك لكن قد يقال بعدم مشروعية التيمم في نفسه لغيره من استحباب الكون على الطهارة اذ هو كالوضوء لغاية لم يشرع لها لان ملاحظة الغاية امر خارج عنه اللهم الا ان يقال بعدم حصول التقرب فيه لانه قصد ما لا يشرع له وترك ما شرع له فتأمل جيدا فاني لم اعثر على تنقيح في كلام الاصحاب لذلك كله كما اني لم اعثر على تنقيح في كلامهم لنا ولو انعقد الاجماع على عدم الصحة قبل الوقت ما لو علم عدم التمكن من التيمم اصلا او الاختياري منه بعد الوقت وظنه وان كان قضية الاطلاق ذلك لكن استظهر العدم شيخنا الاكبر في شرح المفاتيح وحاشية المدارك فاوجب التيمم قبل الوقت في مثل هذا الحال للمقدمة ولا مانع من وجوبها قبل الوقت هنا اذ هي كمقدمات الحج ونحوها ولظهور المنع وشدة الاهتمام بامر الصلوة وعد العبد عاصيا بتمكنه من الطهور بقاء الى وقت الوجوب هذا كله مع عدم معارض سوى اطلاق الاجماع وشموله لمثله من الافراد النادرة محل منع على انه منقول ولا يقوى على ما ذكرنا سيما بعد امكان المناقشة فيه بما نقل من القول بوجوب الطهارات لنفسها وسوى مفهوم الاية وقولهم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وفيه ما مر ايضا وفي كل نظر لا ظهور الاهتمام بامر الصلوة من الادلة الا انه في ايجابه ذلك مع الظن او عدم التمكن من خصوص الاختياري وان تمكن من الغبار والوحل نظر وتأمل نعم انه قد يقال بعد التسليم لم لا يكون الواجب عليه حينئذ التيمم لغاية يشرع لها من نافلة او الكون على الطهارة بناء عليه ويجوز له وان كانت مستحبة بالاصل ويحفظه للفريضة فلا ينافي حينئذ معاقد الاجماعات بعدم مشروعيته لذات الوقت قبل الوقت وقد مر سابقا في اراقة الماء قبل الوقت لمن علم عدم التمكن منه بعده ما له نفع تام في المقام فلاحظ وتأمل جيدا كله فيما قبل الوقت واما بعده فيصح مع تضيقه اجماعا محصلا ومنقولا ايضا في التحرير والتنقيح وجامع المقاصد والروض ولك وكشف اللثام وغيرها وعن نهاية الاحكام وحواشي الشهيد مع ما في التحرير انه ترك نقل الاجماع فيه لشدة ظهوره فلا فهو كذلك لكن ينبغي التأمل في المراد من الضيق فهل هو ما يكون زيادة الوقت على مقدار الواجب من التيمم والصلوة بل واظهر او عليه مع فعل جزء من المندوبات المتعارفة كالقنوت وجلسة الاستراحة او نحوها او على ما عزم عليه من فعلهما من نهاية الطول والقصر والوسط لا يبعد جعل المدار على الصلوة المتعارفة على حسب اختلافها باختلاف الاشخاص بطوء وسرعة وهي التي ينصرف اليها الاطلاق كما في غير المقام من التحديدات وهل المعتبر في معرفة الضيق العلم او الظن او خوف الفوات وان لم يصل الى درجة الظن لا يبعد الاخير وان علق في كثير من كلماتهم على الظن للصحيح زرارة او حسنه فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم مع ما في التكليف في الاولين من التغرير بفوات الواجب بل قد يتعذر او يتعسر حصولهما لكثير من الاشخاص في كثير من الاوقات ومن الامر في الصحيح المذكور بضميمة اقتضائه الاجزاء يستفاد منه عدم وجوب الاعادة عليه لو انكشف تعدي ذلك الظن حتى لو وجد الماء وكان في سعة كما صرح به بعضهم بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن الشيخ في كتابي الاخبار مضافا الى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة الدالة على عدم الاعادة لمن وجد الماء بعد صلوته وكان في وقت بل اشتمال بعضها على التعليل بانه فعل

لاحد الطهورين وايجاد بهما التناولها لاطلاق الامر بها من حصل الصلوة وبطن التضيق انكشف الخطاء بل قد يتعين فيها ذلك بناء على اعتبار التضيق في التيمم فما من كل الا
للشيخ من الحكم بالاعادة ضعيف لعله للقول الصادق عليه السلام في صحيح منصور بن حازم في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء اما انا فكنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد فهو
مع قصوره عن معارضة ما تقدم من وجوه بل احتمال الخبر بما عرفت ونحوه واضح الدلالة على الاستحباب بل لعله يكون قرينة على ارادة ذلك من قول ابي الحسن في خبر يعقوب
بن يقطين بعد ان سئله عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان
مضى الوقت فلا اعادة عليه مع ان قضية المفهوم فيه عدم الاعادة ان لم يجد الماء في الوقت كما هو محض الدعوى فتجدد او بمرة جميع ما سمعت نظهر على القول باعتبار
التضيق في التيمم كما نعمد الباشا والمص بقوله وهل يجب التيمم مع سعة الوقت فيه تردد منشاه اختلاف النصوص والفتاوى فالاكثر كما في المنتهى والجامع وكشف
اللثام وغيرها والمشهور كما في المعتبر وغيره على المنع مطلقا بل في السرائر انه مذهب جميع اصحابنا الا من شذ ممن لا يعتد بقوله لانه عرف باسمه ونسبه بل في الانتصار
والغنية وعن الناصريات وشرح جمل السيد للقاضي واحكام الراوندي الاجماع عليه بل ربما حكى ذلك عن الشيخ ايضا الا انه لم يثبت وهو الحجة سيما بعد اعتضادها بالشهرة
والاحتياط اللازم المراعاة هنا في وجه وبانه طهارة اضطرارية فلا اضطرار قبل ضيق الوقت وبانه مكلف بصلوة ذات طهارة مائية في ضمن هذا الوقت فلا
ينتظر الماء لو علم حصوله في اخر الوقت فلا يسقط الا بالعجز ولا يعلم الا عند الضيق مضافا الى الصحيح ابن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم
الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وحسن زرارة او صحيحه عن احدهما اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم
وليصل في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب ولذا في المنتهى جعلها رواية ثانية وخبره الاخر عن احدهما ايضا قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف
فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد او البرذعة ويتيمم وموثق ابن بكير عن الصادق اذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض
كموثقه الاخرى عن قريب الاسناد عن الصادق ايضا في الرجل اجنب فلم يجد الماء يتيمم ويصلي قال لا حتى اخر الوقت انه ان فاته الماء لم تفته الارض وخبر محمد بن حمران عن
الصادق قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس
ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت ونحوه المروي في العلل وعن دعائم الاسلام عن الصادق عن ابيه عن علي لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت واوضح
منهما ما في فقه الرضا ليس للمتيمم ان يتيمم حتى يأتي الى اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة هذا مضافا الى ما تقدم انفا مما دل على الاعادة لو وجد الماء في الوقت
وموافقته ما دل على السعة للمحكي عن اطباق العامة والقصور سندا او دلالة لو كان في البعض فمنجبر بما عرفت وقيل بالجواز مطلقا وهو خيرة المنتهى والتحرير والبيان ومجمع
البرهان والمفاتيح والكفاية والمنظومة الطباطبائية ومحتمل الارشاد والمحكي عن الصدوق وظاهر الجعفي والبزنطي وفي المدارك فالوجه انه لا يخلو من قوة وعن حاشية
الارشاد انه قوي متين كما عن كشف الرموز ان النظر يؤيده وعن المهذب البارع انه قول مشهور كالاول للاصل في وجه قوي في خصوص ما نحن فيه من الشك في الشرطية
واطلاق ما دل على وجوب الصلوة بدخول الوقت كتابا وسنة او على استحباب فعلها في اول الوقت والحث على المحافظة عليه المقتضي لتمكن المكلف من الامتثال وليس
الا بالتيمم وعموم المنزلة وانه احد الطهورين كقوله تعالى ولم تجدوا ماء عطفه على وجوب الشرط السابق والنبوي المروي عن الخصال فضلت باربع جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا والحديث كالاخر المروي على الشيعة عن احد من الائمة انما
ادركتني الصلوة تيممت وصليت وما يشعر به الامر في الموثق وخبر السكوني بالتيمم عند خوف الزحام في يوم الجمعة او عرفة كاستباق العذر اليه وخبر داود الرقي
عن الصادق اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف
بل قد يشعر به ما دل على الغلوة والغلوتين من حيث ظهوره في الاكتفاء بذلك في صحته من غير شرط اخر مع كثرة ما هو ظاهر في ذلك وفي عدم توقفه على غير عدم التمكن
من استعمال الماء وخبر ابي عبيدة سئل الصادق عن المرأة ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر
ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الى اخره كاشعار الصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم
الجنب الامام ويصلي بهم ان الله جعل التراب طهورا كما قد جعل الماء طهورا للغلبة ووقوع الجماعة اول الوقت مع بعد امر المأمومين بالتأخير الى اخر الوقت لادراك فضيلة
الجماعة مع خصوص هذا الامام مع وجود امام متوضئ مع انتفاء كمال المرجوحية سيما على القول بتنويع الوقت بالاختيار والاضطرار وابعد منه حمله على اتفاق التأخير
للجميع ونحو المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة بل لعلها متواترة الدالة على عدم الاعادة لمن صلى ثم وجد الماء وفي كثير منها التصريح بوجدانه في الوقت بل في
بعضها ظهور التراخي بين الصلوة ووجدان الماء وفي اخر التعليل بانه احد الطهورين ولا يكون ذلك الا بمشروعيته في السعة وحملها على ارادة الصلوة في وقت لا
لاصابة فيه بعيد بل ممتنع في كثير منها كحملها على العالم او الظان بالضيق ثم انكشف السعة سيما بعد اعتبار المطابقة الحقيقية او ما يقرب منها كما يظهر من الغنية خصوصا
الثاني حيث انكر تصور فرض وجدان الماء في الوقت بناء على التضيق ونسبه الى المخالفين مضافا الى ترك الاستفصال فيها عن ذلك مع ظهورها في الفعل عند ابتداء الطهر
المذكور كل ذلك مع بعد التكليف بذلك لما فيه من العسر والمشقة في كثير من الاوقات لكثير من الناس خصوصا النساء والاعوام وخصوصا المرضى ونحوهم وسيما بالنسبة
للعشائين بناء على تعميم المسئلة لجميع اسباب التيمم للاجماع في الروض على عدم الفرق في ذلك مع شهود المسئلة وسماحتها واصل مشروعية التيمم لذلك وارادة اليسر والعبادة
وما فيه من النهي عن ترك الصلوة بل العبث فيما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت بل فيه فوات مصلحة اول الوقت من الاستحباب المؤكد عند فاتت العصر بناء على عدم
مشروعيتها الا بعد صلوة الظهر بل والزوال بناء على انها نافلة للفرض ولا تشرع الا بعد حصول الخطاب ولا خطاب اذ هو يؤول الى الوجوب المشروط على مذهب
الخصم لتوقفه على الطهور الذي لا يحصل ولا يصح الا عند الضيق ومع ذلك كله لو كان لكان لشاع وذاع لتوفر الدواعي الى نقله وغلبة وقوعه والحرج من المغيا
الكثيرة التي لا يمكن ان تستقصى وستسمع بعضها في اخر البحث هذا مع ظهور منافاته لغيره من ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذوي الجبيرة بل قد يشعر في الاولة
فهذه الامور ومن ملاحظة فتاوى الادلة الفقهية على القطع بفساد القول بالتضيق فيما لو علم عدم زوال العذر على انه لا شيء من ادلة الخصم ينهض عليه بخصوصه سوى

الاجماع المدعى وحسنة زرارة او صحيحه على تقدير فليمسك بخبر الاخر الذى بعده والرضوى والا فغيرهما من ادلته ظاهرة فى التاخير لرجاء الماء كالموثق والبطن منها
فان فائت الملائم تقتله الارض ونحوه واحتمال الخصوصية التعليل وعمومية العلل بعيد كالرضوى مع انه ليس بحجة عندنا سيما بعد اعراض الصدوق الذى هو الاصل فى
فى شبهة حجيته لما نقل عنه من القول بالتوسعة هنا محتمل لكراهة التعجيل مع الرجاء كما هو مشعر به ما فى ذيل عبارته وما فى خبر محمد بن حمران عن قائم الاسلام التيسير لفظ لا
ينبغى سيما الاولى وصحيح زرارة مع ما فيه من الاضطراب الاشعار بالرجاء على تقدير تطلب فقصوره عن معارضة غيره من وجوه محتمل الاستحباب او الارادة او الاماتة
عند الرجل خصوصا فى المسافرين كما يومى لطلاق الامر بالتاخير فى باقى الاخبار معللا الا بما يشعر بالرجاء بل العلل فيه شهادة على انصراف الاطلاق بمعونة التعليل اليه فتيقن
فانه دقيق ومنه يعرف الجواب عن خبره الاخر على ان المفهوم فيه نفى الوجوب لا المشروعية فيه واما الاجماع فهو مع ضعف الظن فيه ممنوع خصوصا فى مثل هذه الاجماعات
التى لا يعلم ارادة اصحابها بها ولا طريقهم اليها اذ لا زالوا ينقلونها فيما هو مظنة العكس خصوصا الغنية ونحوها مع عدم ظهور ارادة مدعيه خصوص
ما نحن فيه بل لعل بعض عباراته لا ينصا تشعر بارادة الرجاء ومع وهنه بالمحكى عن الصدوق والجعفى والبزنطى من القول بالسعة مطلقا بل وابنى الجنيد وابى عقيل
فى خصوص الفرض المعتضد باعراض المتاخرين واكثرهم عنه اذ من المستبعد جدا لخفاء الاجماع على مثل اولئك الاساطين مع قرب عصرهم واطلاعهم
خصوصا حاكيه على ان تحصيلهم غالبا فى ذلك الزمان انما هو بملاحظة الروايات ومذاهب الرواة لها وقد عرفت ظهور اكثر الاخبار بالتوسعة ولذا الشيخ على
كثرة نقله الاجماع لم ينقل هنا كما اعترف به فى كرى فلا يقاوم بعض ما سمعته فضلا عن الجميع ومن ذلك كله ذهب جماعة الى التفصيل بين الرجاء وعدمه فوجوب التاخير مع
الاول دون الثانى وهو المحكى عن ابن الجنيد وابن ابى عقيل واختاره جماعة من المتاخرين بل فى جامع المقاصد عليه اكثرهم وفى الروضة انه الاشهر بينهم جمعا بين
ادلة الطرفين سيما بعد ظهور اخبار التضييق فى صورة الرجاء كما عرفت بعدما سمعت من النقل عنه مع عدم الرجاء كالبعد فى الموسع مع الرجاء سيما لو كان
ظنا بل لعل السيرة على خلافه اذ هو مكلف بالماهية ولذا وجب عليه الطلب عنه ولا ينتقل عنها الا بالعجز وليس الا بالضيق بل لعل المتبادر الى الذهن من
كان كل من التكاليف بل بعد العبد عاصيا لعدم الوصل قبل ذلك منه ينقدح جريان ذلك فيه على القاعدة فيجرى حينئذ فى غير محل البحث من ذوى الاعذار
الانتقال الى مراتب التيمم فلا يتيمم بالغبار الا ان يضيق الوقت وييأس منه وكذا الوحل مضافا الى امكان المناقشة فى جميع ما دل على التوسعة بالنسبة
صورة الرجاء بما لا يخفى والى ما فى اطلاق التوسعة من النهج عن طرح تلك الادلة من الاجماعات وغيرها بلا معارض بعد وصولها فى ذلك فضلا عن ان يقوى عليها
مع ندرة القائل بها والى ما فى القول بالتفصيل من الجمع ايضا مما دل على الاعادة مع وجدان الماء فى الوقت وعلى عدمها كان الحمل على ذلك مما طول التعرض لكنه
مما لا يخفى على ذى مسكة ومن لاحظ ما تقدم وهو قوى متين الا ان سابقه اقوى منه فى النظر اذ لو سلم اقتضاء القاعدة الانتظار فى مثله مع امكان المنع بظهور
التكليف بالصلوة فى كل جزء جزء من الزمان فيتبع حال المكلف حتى لو علم زوال العذر فى ثانى الاوقات الا ان الاجماع وغيره لم يخرجه عن بعض الافراد
فيجب الخروج عنها هنا بما سمعته من الادلة كصحيح المنزلة واخبار عدم الاعادة وغيرها مما يبعد تنزيلها على ذلك سيما الاخيرة التى هى العمدة فى ادلة التوسعة
لما فيها من ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال بل ظهوره لغلبة الرجاء كما سمعته سابقا وسيما بعدما عرفت من ضعف ادلة التضييق من الاجماعات وما سمعته من الاخبار مع
ظهور بعضها بالندب وهو قرينة على غيره خصوصا بعد كثرة استعمال الامر فى الندب حتى قيل انه صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها للحقيقة وان رجح منها فلا بأس بحملها على الندب ولا ينافيه
ما تقدم من الاستدلال بما دل على الوجوب بالزوال المحمول على افضل افراد الواجب ثم هذا بناء منه الاستدلال بما دل على استحباب الصلوة فى اول الوقت مع امكان
الاعتذار عنه باختلاف الجهتين وانه يكفى الاستدلال بها بالنسبة الى بعض افراد الدعوى لان الاقوى اختصاص الندب فى التاخير بصورة الرجاء خاصة كما فى البيان
وان اطلق استحباب الصلوة فى المنتهى وجامع المقاصد وغيرهما لما دل على استحباب الصلوة فى اول الوقت لضعفها عن المقاومة بعد اشتمالها على اشعارها بالتاخير للرجاء
فتجيد لكن ومع ذلك كله فالاحوط المنع من التيمم مع الرجاء واحوط منه المنع مطلقا حتى يتضيق وان كان الاقوى ما عرفت لكن ينبغى ان تعلم انه قد صرح جماعة كما
هو ظاهر اخرين وحكاه جماعة عن المبسوط مع قوله بالتضييق ان محل الخلاف فى المسئلة فى غير المتيمم اما من كان متيمما لصلوة قد صار قضاء او نافلة او لغاية
وقت صلوة اخرى من غير اعتبار الضيق لظهور ما دل على اعتباره فى غير المتيمم ولما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات متعددة ولوجوب نقض من الطهور بسبيله الوقت
للوجوب وانتفاء المانع وعليه يرتفع ثمرة النزاع كما صرح به بعضهم اذ له التيمم فى سعة الوقت لغاية غير الحاضرة ثم يصليها به قبل الضيق ولو اراد المحافظة على
تيمم واجب يدخل به فى الفرض تيمم لنافلة وتيمم لها ثم دخل به بل هو اكبر شاهد على بعض ضعف القول بالضيق او فساده والاستبعاد كون الممنوع منه انما هو التيمم بنية
الحاضرة خاصة دون غيره ولعل لذا استوجه بعض المتاخرين كالمحكى عن صاحب المدارك عدم جواز الصلوة بهذا التيمم فى السعة منهم الشهيد فى البيان الا ان الاخبار
التى وان كان ظاهرها غير المتيمم الا انها قد اشتملت على التعليل برجاء الماء وهو متحقق فى الفرض وما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات متعددة لا يلزم منه ذلك
بل اقصاه صحة وقوع هذه الصلوة به لو ضاق الوقت اذ لا نوجب تجديد تيمم لاجلها بل لا نعرفه قولا لاحد من اصحابنا وان حكى عن الايضاح انه ذكره وجها
وقولا لكنه فى غاية الضعف عندنا نعم هو محكى عن بعض العامة حيث اوجب لكل صلوة تيمما فلعل ذلك القول فى مقابلته كما يحتمل ما فى المبسوط ذلك ايضا ومن
ذلك يعرف ما فى الاخير من دعوى انتفاء المانع لما عرفت من انه رجاء الماء لكن قد يشكل ذلك كله بانه لا يتم بناء على اطلاق التضييق حتى مع عدم الرجاء اللهم
الا ان يدعى انه كما ان ضيق الوقت شرط لصحة التيمم للحاضرة لو لم يكن كذلك هو شرط لفعل الصلوة بمطلق التيمم لا انه يحتاج الى دليل غير اخبار التضييق
لانها لا تقتضيه وليس ان لم يكن على خلافه كما انها لا تقتضى وجوب تاخير التيمم الا بالنسبة للوقت لو الذى صير الشارع له وقتا خاصا محدودا بل الفرائض خاصة
فرضا او قضاء فائتة ولو قلنا بالتوسعة فى القضاء او نافلة راتبة مع سعة وقتها او مبتدأة فى الاوقات المكروهة او غيرها او نحو ذلك جاز له التيمم والفعل للعمومات
ان قلنا باقتضائها ذلك وعموم المنزلة ونحو ذلك خلافا للمحكى فى المعتبر فمنع منه للنافلة فى خصوص الوقت المكروه ولا نعرف له وجها نعم يشترط تحقق الخطاب
الشرعى بما اريد التيمم له من الافعال المندوبة لا قبله من غير فرق فى ذلك بين صلوة الخسوف والجنازة والنافلة وغيرها فتجيد وكذا لا يقتضى تلك الادلة وجوب

بالتاخير

الآخر في غير فقد الماء من اسباب التيمم كالمرض ونحوه فقضية اطلاق القاعدة او العموم الجواز فيه مع السعة حتى على القول بالتضييق لكن قد عرفت ان الشهيد في
بعض الحواشي حكى الاجماع على عدم الفرق بينها ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب والله ورسوله اعلم وانما تظهر الثمرة حال في محل التيمم شرع في بيان كيفية التيمم
في التيمم البدل كثيرة من العبادات اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة ان لم يكن متواترا كما ومن جميع علماء الاسلام الا من لا يعتد به كما او مستفيضة
صدق الامتثال والطاعة عليها وقد تقدم البحث في المراد منها وفي تفصيل دليل وجوبها وما يعتبر فيها من نية الوجه والرفع والاستباحة في باب الوضوء
وكذا البحث في وجوب استدامة حكمها والمراد من ذلك فلاحظ وتأمل لمساواة التيمم غيره في هذه الامور كلها ما عدا نية الرفع فانه قد صرح جماعة من الاصحاب بنية
الاستباحة فيه لا الرفع لانه غير رافع للحدث عند كافة الفقهاء الا داود وبعض اصحاب مالك كما في الخلاف وعند علمائنا اجمع ومالك والشافعي واكثر اهل
العلم كما في المنتهى وهو مذهب العلماء كافة الا من قيل يرفع واختلف في نسبة هذا القول الى ابي حنيفة او مالك كما في المعتبر الا ابن عبد البر من اصحاب الحديث منهم على اجماع العلماء
عليه من غير استثناء الى غير ذلك من الاجماعات المحكية في كلام الاصحاب ظاهرا وهو كذلك اذ معنى رفع الحدث ازالته وابطاله واساسه لا يجب بعد ذلك طهارة من اجله الا
بحدث جديد مع ان المتيمم اذا وجد الماء انتقض تيممه ووجب عليه الطهارة بالماء بعين ذلك الحدث والا فوجدان الماء او رفع المرض ليس بحدث اجماعا حتى يكون
يصير الجنب جنبا مثلا ضرورة عدم استواء المتيممين في موجبه والمحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ واستباحة الصلاة ونحوها به ما دام مضطرا ولم
يتعقبه حدث اخر ليس رفعا لطبيعة الحدث في المعنى نعم هو رفع منعه في الجملة والا فالمانع لم يرتفع ويكفي في تحققه وجوده بقاء المنع فيه ولو في حال الاختيار والتمكن
كما يومي اليه اطلاق لفظ الجنب على المتيمم كقول النبي ﷺ لابن العاص بعد ان صلى باصحابه متيمما صليت باصحابك وانت جنب وفي خبر ابن بكير عن الصادق في رجل ام
قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور بل لعل مقابلته بالطهور كما الصريح في ذلك الى غير ذلك كما انه يومي الى بقاء الحدث في المتيمم ما دلت كثيرة من كراهة الايتمام
به وغيرها او تنزيل التراب منزلة الماء وكون احد الطهورين لا ينافي بقاء الحدث بالمعنى المتقدم فما في قواعد الشهيد الاول وشرح الالفية للثاني وانتصر له
بعض من تأخر عنهما من جواز نية الرفع فيه اذ ليس المراد به الا الحالة المانعة عن الصلاة فنوى بحيث ارتفع المانع وان كان الى غاية مخصوصة هي التمكن من الماء ونحوه كحصول
الحدث في الطهارة المائية فلا ينافي الرفع قبله وكذا الكلام في دائم الحدث على ان النية فيه انما تؤثر بالسابق دون المقارن واللاحق اذ هو عفو ما لم يعد
الى ان لم يعلم الى ما نعلم فساده مما تقدم خصوصا عدم فرقه بين غاية التمكن هنا والحدث في المائية بل لا وجه له لكون الثاني غاية اذ ليس بحصول ما ارتفع اولا
وان حصل بسبب مساو له بخلاف التمكن فانه اثر الحدث الاول كما هو واضح وقد علم لنا سابقا في اول غسل الجنابة وغيره ما له نفع تام في المقام ورجما يحكى عن المرتضى
انه اجاز ان التيمم رافع للحدث ولعله لما نسب اليه من ان الجنب اذا تيمم ثم احدث بالاصغر ووجد بعد ذلك ماء يكفيه للوضوء توضأ وبقي على تيممه عن الجنابة وليس صريحا
على ذلك كما ستعرف عند تعرض المصنف لذلك ان شاء الله وكيف كان فان نوى في تيممه رفع الحدث فالمتجه على المختار من عدم اعتبار ذلك فيه وفي امثاله الصحة سواء نوى
رفع المنع ما دام مضطرا او رفعه كالطهارة المائية جهلا او نسيانا او غير ذلك لصدق الامتثال وان لغى نيته لامر خارج عن حقيقة التيمم في الثاني وكذا الامر فيما
جعل الرفع متعلق القصد بعد حصول نية كما لو نوى رفع الحدث بالتيمم مثلا المشروطة ضمنا للتيمم كان قال اتيمم لرفع الحدث نعم لو جعل ذلك مشخصا للمنوي كان
يقول لخصوص نيته تيمم رافع للحدث على حسب المائية اتجه الفساد لانه قصد امتثال الامر وحيث كان المتجه الفساد مطلقا فيما لم يكن المنوي الرفع ما دام مضطرا بنا
على اعتبار الاستباحة فيه لعدم نيتها ولاحتمال الاستلزام ذلك فيهما وان لغى في الزيادة فيصح ضعيف لكون هذه الزيادة نعم لو نوى مطلق الاستباحة ما دام مضطرا اتجه
الصحة وكذا لو كان المنوي الرفع ما دام مضطرا اتجه الصحة اذ هو كالاستباحة ولعله الذي اراده في كشف بقوله فاذا نوى رفع الحدث فقد نوى رفع المانع من الصلاة
صح وكان في بعض الاستباحة لانه يريد بالمانع الحدث سيما بعد ملاحظة اول كلامه فتعبير المحقق الثاني منه لا يخلو من تأمل وهل مطلق الرفع كمطلق الاستباحة فيصح
كالاستباحة المطلقة التي هي بمعنى الرفع المطلق فيفسد كما لو نوى به ما في عبارة كري للمسألة فيه وجهان اقواهما الثاني لانصراف الرفع اليه ولعله لذا اطلق البطلان
بنية الرفع في المبسوط والمعتبر والقواعد وجامع المقاصد بل في نسبته ما عدا الاخير ذلك حتى لو ضم معه الاستباحة لكن الصحيح فيها الصحة كما صرح به في كري وجامع
المقاصد وغيرهما وان لغى لوجود المقتضي وانتفاء المانع لو خرجت الاستباحة بضم الرفع عن المعنى المعتبر في الصحة اتجه الفساد الشرطية لا لضم الرفع نية والاقوى
عدم اعتبار نية البدلية عن الغسل او الوضوء مع اتحاد ما في الذمة منهما وفاقا لكشف اللثام والمدارك وغيرهما وان قلنا باختلاف كيفيتهما للاصل وصدق الامتثال وخروج
وصف البدلية عن حقيقة التيمم بل هو امر واقع لا مدخلية لنية المكلف فيه فيخصص عن تيمم برفع التكليف لا ابتداء في جهل البدلية كصبي بلغ وفرضه التيمم مثلا صح فلذا
يصح مع الاتحاد في الكيفية لو تيمم عن حدث لاعتقاده اكبر او اصغر حتى نوى البدلية عن موجبه فتبين قد يقال بناء على اختلاف الكيفية بوجوب التعرض للعلة في نية لو قلنا بوجوب نية
البدلية لا لاندراجها لا حتى لو كان عليه بدل الوضوء ونوى ضربة واحدة وتيمم فنواه بدلا من الغسل صح وعلى العكس فهو ليس لاعتبار البدلية في نفسها مع احتمال عدم
وجوب هذا التعرض ايضا بل لعله الاقوى لان الواجب عليه التيمم منفردا الى الله تعالى شيء من دون حاجة الى نية تفصيل ما يفعله كالقصر والتمامية لا التمام في نفسها كما
الفرض كاف في تشخيصه بل لا يبعد الاكتفاء بما لو نوى التيمم وكان في ذهنه انه محدث بالاصغر ثم ذكر انه مجنب بعد ان ضرب بيديه ضربة لينوي لحصول المقصود من الفرض
بما طلب منه من التيمم ولذا لو توهم فيما نحن فيه من اعتقاد ان المراد منه الضربة الواحدة فهو كمن نوى الظهر وكان في خياله ان تكليفه العصر ثم ذكره تمامها بل قد يظهر
من المدارك الصحة فيما لو تيمم بقصد انه من الحدث الاصغر ثم ذكر الجنابة فضرب بيديه ضربة اخرى واتم وهو لا يخلو من بحث وان كان قد يشكل بانه وان لم يعتبر فيه الا ان
الخلاف لعدم صدق الامتثال لانه قصد ما لم يقع وما وقع لم يقصده وهو كمن افعل غسلا بقصد الجنابة وكان محدثا بالمس فتأمل هذا كله مع اتحادهما في نفسها اما مع تعدده
كما لو كان متيمما فالظاهر عدم اعتبار البدلية ايضا سواء قلنا باختلاف الكيفية او اتحادها للامر فيه لا بد من تشخيص ما يوقعه البدل عنهما لعدم صدق الامتثال
على غيره وكذا التعرض للعدد لو نقد بناء على الاختلاف بما لا يظهر من كشف اللثام عدم وجوب هذا التشخيص ايضا على القول باتحاد الكيفية ولعله للاصل ولانه كالامر
بالفعل مرتين او ثلث فيه ان المقام ليس فيه كثيره فما نحن فيه الاستباحة كالغسل ونحوه فتعدد الامر المتعلق بفعل كما هو واضح فتأمل ومن ذلك كله ظهر لك ما في

اطلاق الوسيلة والجامع والمنتهى مع جامع المقاصد بعد الروضة وعن الخلاف وغيره من كثير من كتب الاصحاب اعتبار نية البدلية في التيمم وفي الذكرى وعن المعتبر والمنتهى
من اعتبار نية البدلية في التيمم وفي الذكرى وعن المعتبر والمنتهى من اعتبارها على تقدير الاختلاف بين الكيفيتين وما في الروض والرياض على تقدير تسليمه ما في الذهن انما
حرمت من عدم اعتبارها مطلقا في نفيها وان اتفق اعتبارها للتشخيص كغيرها مما يحصل به الامتثال الا انه ليس اعتبارها فتأمل ولعله لا اباء في عبارات بعضهم دون الباقي
بل الخلاف فتأمل لكن ينبغي ان يعلم انه قد صرح في جامع المقاصد بسقوط اعتبار نية البدلية في مثل التيمم للجنازة والنوم للمشروعية فيهما مع وجود الماء فلا يعقل فيهما
معنى البدلية وفي التيمم لخروج الجنب والحائض من المسجدين لعدم مشروعية الماء لو تمكن منه وفيه انه يمكن اعتبار ذلك في الاولين بجعله بدلا اختياريا وفي الاخير
بالنسبة الى ما يقتضيه ذات الحدث في نفسه فمنه ينقدح الوجه في اعتبار الضربة والضربتين بالنظر للاصغر والاكبر اذ ليس مناطهما البدلية بالمعنى السابق فتأمل
ويعتبر مقارنة النية لاول جزء من التيمم كغيره مما اعتبرت فيه فلا يجزي تقديمها على الضرب قطعا كما انه لا يجزي تأخيرها عنه الى المسح كما صرح به جماعة منهم
الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم لانه اول افعاله كما هو ظاهر الفتاوى والنصوص الواردة في بيان السؤال عن كيفيته وغيرها او صريحهما مع [illegible]
ان لم تكن متواترة خلافا للمحكي عن الاول في نهايته فجوز تأخيرها الى مسح الجبهة كما عن الذكرى والجامع فاوجبا المقارنة لها والمدارك فجعلها اول الاجزاء وجعل
ذلك كله تنزيلا للضرب منزلة الاغتراف من الاناء وعليه لا بأس بالحدث بعده قبل المسح كما صرح هو به في التذكرة في الكتاب المذكور وما يحكى عنه في الايضاح الرد عليه
بذلك كما في الذكرى وجعله مما يؤيده ما تقدم سابقا من عدم كون التراب المضروب مستعملا عندهم حتى حكي الاجماع عليه سيما تعليله من غير واحد من الاصحاب
بان المضروب كالاغتراف من الاناء كما انه قد يشهد له ظاهر الامر بالتيمم في خبر زرارة عن احدهما من خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده
على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي حيث اطلقه على ما بعد الضرب وفيه مع انه قد يشعر التعليل بعدم وجوبه كما في المشبه به فيكون المقيد الريح بجبهته وهو
مجمع على بطلانه حتى منه في خصوص الكتاب المذكور وان قرب الاجتزاء بأخذ التراب من الريح والمسح به فيه لكنه ليس خلافا في الاخذ بالكف والمسح به وان الحجة
بناء على ما ذكره مقارنة النية لمسح الجبهة كما في الجامع لانها الاول عنده لا التخيير بينه وبين الضرب بعد القياس على غسل اليد ونحوهما لا يخفى ما فيه من
لاحتمال الفرق بالدليل او بالتزام كونها اجزاء متعددة مندوبة انما خالف المعروف من غير ضرورة اذ الامر مع كون الاخبار كالشمس المراد بها محتملة الكناية
عن الضرب بقوله فيتيمم واصعيدا وخبره مع قصوره في نفسه وعن معارضة غيره من وجوه محتمل لارادة اتمام التيمم بل لعل قوله فيه بعد عقيب قوله فليتيمم
ظاهر في خلافه وقرينة على ما قلنا بل هو ارجح من احتمال العكس من وجوه ولو نوى بعد الضرب قبل الرفع لم يجز بناء على اعتبار الضرب في التيمم بل وعلى تقدير
الاكتفاء بالوضع ايضا في صحبه للفرق بين الابتداء والاستمرار هذا كله بناء على ان النية هي الاخطار والا فيسقط هذا البحث من اصله بناء على انها الداعي
كما اعترف به في الحدائق وكذا الرياض لكن فيه مناقشة ذكرناها في باب الوضوء ثم ان الواجب في التيمم الترتيب بان يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من
قصاص الشعر الى طرف انفه ثم يمسح ظاهر كل من الكفين بالاخرى مقدما اليمنى على اليسرى بلا خلاف صريح اجده في شيء من هذا الترتيب وان حكي في كشف اللثام
خلو كتب بعض الاصحاب عنه مطلقا كالمصباح ومختصره والجمل والعقود والهداية وكالفقيه في بدل الوضوء وبعضها عنه بين الكفين كالمقنع وجمل العلم والعمل و[illegible]
والمراسم مثل الكتب هنا اذ ليس ذلك صريحا في الخلاف مع ان التأمل في عبارة الاولين عدا مختصر المصباح فانه لم يحضرني يظهر منه ارادة الترتيب فيما عدا الكفين وان وقع
العطف فيها بالواو بل وفيهما الكتب في عبارة ما عدا الهداية كما ان ظاهر السرائر او صريحها الترتيب في نفس الكفين ايضا كجمل العلم ان اراد بها الواو الترتيب وان عطف فيهما
اليسرى بالواو ولم يحضرني المراسم والمقنع ولعله لذا نسب غير واحد الترتيب المذكور الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في المفاتيح وعن ارشاد الجعفرية بل
في الذكرى الى علماء اهل البيت والمنتهى الى علمائنا اجمع وفي الخلاف والغنية انه دليل وجوبه على الوضوء ومنه هناك فيهما بل عده الاجماع وقد يشعر ذلك منهما بعدم
القول بالفصل بين الوضوء والتيمم كما عن المرتضى التصريح به حيث قال كل من اوجب الترتيب في الوضوء اوجبه فيه فمن فرق بينهما خرق الاجماع انتهى فيكون ح مما علمته
هناك من الاجماع وغيره وفي جامع المقاصد الاجماع عليه بالنسبة الى تقديم اليمنى على اليسرى قلت ومع ذلك كله فالتيمم البياني في صحيح الخراز عن الصادق ع ومضمر الكاهلي
في الحسن وصحيح زرارة عن الباقر ع المروي في مستطرفات السرائر صريح في ترتيب مسح الكفين على مسح الجبهة ولا ينافيه عطفهما عليها في غير هذه الاخبار بالواو بما علم
القول بانها للترتيب بل تكون الاخبار دليلا على ذلك ايضا مع امكان الاستغناء عنه بالنسبة اليها بما دل على الامر بالبدأة بما بدأ الله به لكنها على كل حال كالاخبار
لا دلالة فيها على الترتيب بين اليدين بل لعل اطلاقها يقتضي عدمه الا انه فيما سمعته من الاجماعات بسيطها ومركبها غنية عن ذلك سيما بعد اعتضادها بظاهر صحيح
المروي في مستطرفات السرائر عن الباقر ع حكاية عن النبي ص قال فيه بعد ذكر قصة عمار فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينه كل واحدة على
ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى ولا ينافي تبادر الترتيب من مثله كون الواو لمطلق الجمع في حد ذاتها وبالرضوي صفة التيمم ان تضرب بيديك
على الارض ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب باخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح باليسرى
اليمنى وباليمنى اليسرى على هذه وروي اذا اردت التيمم اضرب بكفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف اصابعك
من فوق حاجبيك وبقي ما بقي ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من اصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك
اليسرى فتضع بكفك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة الى اخره وهو وان لم نقل بحجيته في نفسه لكنه لا بأس بذكره مؤيدا كما انه لا بأس بالعمل بما
ارسله بعد الاخبار ولعله لا ينافيه اشتماله على ما لا نقول به اذ هو كالعمل ببعض الخبر وترك الاخر ومنه ينقدح الاستدلال على المطلوب بصحيح ابن مسلم عن
الصادق ع قال سألته عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على
بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الى اخره فظهر انه لا شك في ذلك كله انه لو اخل بالترتيب وجب الاعادة على ما يحصل معه ولا يبطل الا مع الجفاف
استئنافا وكذا من اصله بناء على وجوبها فيه كما ذكره جماعة بل في المنتهى نسبته الى علمائنا وكرة والحدائق الى الاصحاب والمدارك الى قطعهم مؤذنين بدعوى الاجماع

عليه كظا الغنية او صريحها واشعار الخلاف بل في جامع المقاصد المرجع فيها الاجماع والروض الاولى الاسناد الى الاجماع ومجمع البرهان يفهم كونها واجبة
بالاجماع عند علمائنا انتهى وشرطية كما هو ظ معقد هذه الاجماعات عدا الاخير فانه يظهر منه التوقف بل يظهر في ذلك ولعله غيره على ان يراد بها الوجوب التعبدي
ولعله لاحتمال ذلك في موالات الوضوء ايض لكنه ضعيف جدا وقد عرفنا ما يكفي في رده في المقيس عليه كضعف ما يحكى عن نهاية الاحكام من احتمال العدم فيها وفي جوازها اصلا
فيما كان بدلا من الغسل وان نقل عن الدروس الجزم به ايض ولعله لعدم وجوبها في المبدل عنه باعتبار تنزيل التراب منزلة الماء وفيه ما لا يخفى لما عرفت من الاجماع
صريحه وظاهر ان اطلاق المنزلة لا يتناول مثله وان كان قد يشهد له في الجملة تمرغ عمار وهو من افضل الناس الا انه قد صح عدم مساواتها للكيفية في الانصراف على انه قد
رد ذلك كله عليه صلى ان المراد بالمنزلة البدلية في الاباحة لا الكيفية فظهر ح ان الاستدلال على الموالاة بالمنزلة لوجوبها في الوضوء في غير محله كالاستدلال عليها
ايض بالفاء في قوله فتيمموا صعيدا الدالة على تعقيب التيمم الشرعي لارادة القيام الى الصلوة وحيث لا يوالي فيه لم يحصل التعقيب لا ان التيمم في الاية بمعنى القصد كما
في قبل القطع يكون المراد منها عدم الدخول في الصلوة بدون الطهارة على انه قد يستمر زمن الارادة بحيث لا ينافي الموالاة مع احتمال المناقشة في استفادة التعقيب
بالمعنى المراد هنا من مثل هذه الفاء نعم قد يتم الاستدلال عليها بالفاء في قوله فامسحوا منهما بعد القول بالفصل بين معاقبة مسح الجبهة للضرب وبين غيره وبالموالاة
في التيمم البياني واحتمال المناقشة فيه كما في الوضوء مع امكان منع جريانها هنا باعتبار كونه بيانا للتيمم المجمل مدفوع بما تقدم في باب الوضوء نعم قد يناقش باحتمال
عدم ظهور قصد الموالات في التيمم البياني لاحتمال كونه لضرورة البيان كما هو المعتاد في كل ما يراد بيانه مما لا يعتبر التوالي فيه قطعا فالانصاف ان العمدة في الدليل الاجماع
السابق لكن قد يقال مؤيدا له بعد كون الموالي فيه المتيقن في البراءة ان ليس المراد هنا بالموالات الا عدم التفريق المنافي لهيئة ذلك التيمم وصورته والا فلا يعقل ارادة
معناها في الوضوء اذ لا جفاف ولو كان مما كما عن الدروس وهو مع انه لازم لانتفاء الصورة ايض كالموالات بمعنى التقدير الزماني الذي قد ذكر في
باب الوضوء وهو لا دليل عليه هنا كما ان المتابعة الحقيقية مقطوع بعدمها فيتجه الحكم بالفساد لانتفاء الاسم بانتفاء تلك الصورة كما في كثير من العبادات اللهم الا
ان يقال ان الظاهر من اعتبر الموالات انما هو انتفاء التيمم بفوات المتابعة العرفية كما جعله المدار في جامع المقاصد والروض وان لم تذهب الصورة وفيه بعد تسليم انفكاك
ذلك عن محو الصورة تامل ونظر هذا وقد قال في المدارك تبعا لسبقه الى ما يقرب منه في المنتهى انه لو قلنا باختصاص التيمم في آخر الوقت كانت الموالات من ضروريات صحته
لنفع الصلوة في وقتها وفيه مع ابتنائه على التضيق في امر التضيق ان وجوبها ح خارج عما نحن فيه بل تكون ح كوجوب الموالات في الغسل عند الضيق وان هو من الوجوب
الشرعي وكالترتيب والموالات في الوجوب المباشرة بالمعنى السابق في الوضوء كما هو ظ عبارة المصنف وغيره من الاصحاب لعين ما مر فيه من القاعدة مع ما في كشف اللثام وغيره
من الاجماع وظاهر اعلى هنا وفي المدارك من نفي الريب عنه والمنتهى من نفي الخلاف فيه عندنا فلو يممه غيره مع القدرة لم يجز نعم يجوز مع العجز كما في المبسوط امنها لما مر هناك
ايضا ولقول الصادق في خبر ابن مسكين وغيره في المجدور الذي غسل فمات الا يمموه ان شفاء العي السؤال وفي مرسل ابن ابي عمير يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما
كمرسل الفقيه عنه ايض المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان لكن في غير النية بل يتولاها العليل كالوضوء لما تقدم فيه ايض بل قد يظهر من المدارك وغيره دعوى
الاجماع عليه هنا الا انه قال في جامع المقاصد لو نويا كان اولى قلت اي لخروط الطهور وانتساب الفعل للعامل وهل المراد بتيممه بيد النائب اي انه يضرب بيد العليل
فيمسح بها مع الامكان ظ كري وجامع المقاصد ك او صريحهما الثاني لعدم سقوط الميسور بالمعسور وبقاء صورة المباشرة بل لم اعثر على قائل بالاول نعم في
الاولى عن الكاتب يضرب الصحيح بيده ثم يضرب بيد العليل ثم قال ولم نعثر على ماخذه قلت هو كذلك مع التمكن من ضرب الارض بيد العليل والمسح بهما اما مع
المكنة من الثاني دون الاول فقد يتجه ح ما ذكره الكاتب بل لا يستبعد وجوبه في كشف اللثام لكن قد يناقش فيه مع الفرض بعدم صدق المسح ح بالارض اي بما ضرب
بيديه كما انه قد يناقش في الاول ايض باصالة البراءة من تلك الكيفية الخاصة بل لعل اطلاق الامر بالتولية يقضي بخلافه ان لم يكن ظاهرا في مباشرة المتولي بل قد
لا يجزي بيدي العليل لعدم استناد المسح اليه بسبب ذلك فيكون بالنسبة للعامل كالمسح بالة اجنبية كل ذا مع تحكم هذا التفصيل في الطهارة المائية بل ظاهر
ما استدل به هنا من امر الصادق الغلمة في الليلة التي كان شديد الوجع بحمله وتغسيله فحمل ووضع على خشبات ثم غسل عدا ايض لظهوره تمكن الغلمة من مباشرة البعض
بيده فالاحوط ح اتباع الكيفيتين ان لم يكن متعينا لتوقف البراءة اليقينية عليه فتجيدا هذا كله في نفس الترتيب ونحوه واما المرتب فواضح ووضع البدن او ضرب بما علا
ما تيمم به من الارض وغيرها بلا خلاف اجده فيه بل في ذكرى وصريح جامع المقاصد والمدارك وغيرهما الاجماع عليه للنصوص المستفيضة في كيفيته ان لم تكن متواترة
وحملها على الغالب من توقف انتقال التراب بالكفين الى المسح بها على ذلك ولا يجزي حتى لو استقبل العواصف بهما ومسح كما عن العلامة في النهاية انه الاقرب
مناف لظاهرها او صريحها بل المشاهد سيما بعد الاعتضاد بما عرفت بل عن المقاصد العلية الاتفاق على عدم صحة التيمم لو تعرض لمهب الريح نعم لا يبعد الاجتزاء به
عند الاضطرار بل لعله يقدم على بعض افراد الغبار انما البحث في ان الواجب مجرد الوضع كما هو ظ المصنف هنا والمبسوط وجامع المقاصد وصريح كري والجامع وعن
عن الدرر وهو ما عنه ادى الضرب في جمل المرتضى والشيخ والغنية والوسيلة واشارة السبق والسرائر والجامع وغيرها وصريح الروضة والروض والرياض
وكشف اللثام بل في كرى نسبته الى معظم عبارات الاصحاب وكشف اللثام الى المشهور بل هو معقد بعض الاجماعات وان لم تكن فتوى القولان اقواهما الثاني اقتصارا
على المتيقن في الكيفية الملتقاة من الشارع وللتيممات البيانية فعلا وقولا في الاخبار الكثيرة والامر به في خبر ليث المرادي وصحيح زرارة عن ابي جعفر انه بعد ان
سئل عن التيمم وغيرهما ولا ينافي ذلك ما حكاه مولانا الصادق في خبر ابي داود بن النعمان عن وضع النبي يده على الارض في بيانه التيمم لعمار كحكاية الباقر
ايض ذلك في صحيح زرارة بل وفعله في خبر الخزاز وهو مع ان الباقر ايض قد حكى عن النبي الضرب بيانا لعمار في صحيح زرارة المروي في مستطرفات السرائر عن نوادر
البزنطي بل قد مر في المدارك وشرح المفاتيح بانه حكاية فعل ولا عموم فيه لكن قد يشكل بان العبرة بتعبير المعصوم عنه في مقام البيان والتعليم فالاولى رده بانه مطلق
والاول مقيد ودعوى ظهور الوضع في عدم الضرب لا فيما يشتمل عليه الضرب بينهما لاشتمال الاخبار على كل منهما ممنوع كاحتمال الحمل لاختلاف عبارات الاصحاب وفي
الاخبار في ذلك قرينة ارادة الوضع من الضرب مع انه ليس اولى من العكس بل هو اولى لما عرفت بل لعل تعبير المصنف والجامع والقواعد بالضرب فيما يأتي بل

الوضوء والغسل والمبسوط في الثاني خاصة وفيه على ما يعلمه من الوضع هنا فلا خلاف في النسبة البهرج ويحضر في التمهيد والمحقق عن نهاية الاحكام وقد عرف
ضعفه لكن الاحتياط واما لو اضطر بان تمكن من الوضع دون الضرب فلا يبعد الاجتزاء به ولا يسقط التيمم اصلا قطعا او خصوص مباشرة باطن الكف للارض منه وان
كان الاول مقتضى انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه والثاني مقتضى عدم سقوط الميسور مع عدم الدليل على البدل في المتعذر الا ان الاول لا يعارض ما دل
على عدم انتفائه بذلك من قاعدة الميسور وغيرها بل لعله اجماعي كما يظهر منهم في عدم سقوطه بالاقطع ونحوه بالعجز عن المباشرة والثاني مع انه عمدة البشر
تقتضيه اذا الغاية الضرب لا مباشرة الكف بالارض بل المسح بها يمكن استفادة بدليته من اطلاق ما دل على الوضع من الاخبار السابقة بل والاية مع عدم المعتد
هنا الظهور لخصوص ادلة الضرب بالاخبار وكيف كان فيعتبر بالضرب او الوضع ان يكون بكلتا يديه مع التمكن اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا فلو فات
باحديهما لم يجز بل يعتبر ان يكون دفعة كما صرح به في جامع المقاصد وغيره بل في الحدائق نسبته الى ظاهر الاخبار والاصحاب بل قد يستفاد من معقد
اجماع المعتبر والمدارك وغيره وان امكن المناقشة فيه باحتمال الارادة عدم الاجتزاء بالواحدة كما انه يمكن المناقشة في استفادة شرطيته من الاخبار
وان كان ربما يستفاد من قوله اضرب بكفيك ونحوه لكنه انسياق اظهري والا فالصدق حاصل بالتعاقب نعم فيما يتيمم به من التراب وغيره كونه موضوعا على الارض بل
يجزي لو كان على غيرها ولو بيد غيره كما هو ظاهر اطلاق الفتاوى بل والادلة والسيرة القاطعة وما في التيممات البيانية ونحوها من ضرب الارض محمول على المثال
قطعا بل لو كان على وجهه تراب صالح فضرب عليه ومسح اجزأه كما صرح به في كرى وغيرها لصدق الامتثال وعدم ما يصلح للمعارضة فما في لف وما الى في شرح
المفاتيح من عدم الاجزاء لتوقيفية العبادة مع تبادر غيره من الادلة تجوز في غير محله سيما بعد النقل به حتى منهما صريحا في الاول وظاهرا في الثاني في التراب الموضوع
على يدي الغير بل وعليه عليه اوجه نعم لو امر يده على ما على وجهه من التراب مجتزيا به عن مسحه بذلك لم يجز قطعا وان احتمله في المنتهى لما عرفت من الاجماع وغيره على
اعتبار الضرب والوضع ثم المسح به كما انه لا يجزي بالضرب بظهر الكف ان استوعب مع التمكن من البطن لانه المنقول والمعهود والمتبادر بل المقطوع به من كيفية
التيمم في النصوص والفتاوى بل صرح به المرتضى والمفيد وابن ادريس وغيرهم بل قد استشكل الانتقال للظهر مع عدم التمكن ايضا وان صرح به في جامع المقاصد
وعن كرى وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية لاطلاق الاية وغيرها مع عدم نصوصية الاخبار والفتاوى في وجوبه بالباطن والتبادر مقصور على الاختيار
بدعوى انصراف المسح في الاية الى المتعارف من انه ايضا كالامر بضرب الارض بالكف الى الباطن وباحتمال القصد الصعيد فيها وقد كشف عنه الاخبار وبارادة الصبر
والتبادر منها بالدليل وبان المعتبر في الحجية الظهور فلا يقدح عدم النصوصية ومنع الظهور وقصره في حال الاختيار كما ترى مع ان قضيته الاول الجواز بالظهور
اختيارا والثاني بغير الظهر من اجزاء البدن وقربه الى الباطن لا يصلح معينا لكن قد يقال انه اولى من كل ما يتصور في المقام من التولية او تيمم الاقطع اي المسح بالارض
او غيرهما خصوصا بعد الامر بالضرب بالكف المتناول للظهر والباطن وان كان الثاني هو المتبادر لكنه في حال الاختيار خاصة ولعل ذلك هو الاقوى وان كان الاحوط
الجمع بينه وبين الاتيان بكل ما يحتمل مدخليته حتى حكم فاقد الطهورين ان لم يكن ذلك متعينا للبراءة اليقينية كما في كل ما لم يتضح من الادلة حكمه وكيف كان فعلى
الاول لو تعذر الضرب بباطن احدى اليدين فهل يقتصر على باطن الاخرى وبباطنها مع ظهر الاولى وجهان اقواهما الثاني لا لاستلزام بدليته الظهر هنا الظهر كل منهما
وليس نجاسته باطن اليدين مع عدم التعدي والحجب وتعذر الازالة عذرا في الانتقال الى الظهر مع الخلو عن ذلك والى مسح الاقطع مع عدمه بل ومع الحجب ايضا
ولو استوعب لكن مع تعذر الازالة ولو بنجاسة اخرى كغيرها من الحواجب بل الخلاف اجده بين الاصحاب في الاول وعلى الاصح في الثاني لعدم الدليل على اعتبار
الطهارة هنا وان قلنا به في الاختيار وعلى اعتبار مباشرة نفس البشرة بل لعل اطلاق الادلة وفحاويها يقضي بخلافه خصوصا ما دل منها على تيمم ذي الجروح
والقروح ونحوهما وما دل منها على حكم الحواجب من الجبائر والطلاء ونحوهما مما تقدم في الوضوء مما يفهم منها تنزيل الحائل مع تعذر ازالته منزلة المحل عند ملفي
حديث المرارة منها ما هو كالصريح في ذلك ولذا كان الحكم عندهم في الحائل على الاعضاء الممسوحة من الجبهة وظاهر اليدين المسح عليه والفرق بين الماسح والممسوح
في ذلك تحكم فما في ذكرى وصريح الروضة من جعلها لو كانت حائلة عذرا في الانتقال الى الظهر لا يخلو من نظر بل منع سيما مع حيلولتها القليل من باطن الكف وما في
جامع المقاصد على وظاهر الروض واحتمال الفرق بينها وبين غيرها من الحواجب لطاهرة او التزام ذلك فيها ايضا اوضح من الاول نظرا او منعا سيما الاخير بل لعل الاجماع
على خلافه هنا بل قد يقدح من التأمل فيما ذكرنا انه لو تعذر المباشرة بباطن اليد لجرح يشبهه وامكن وضع حائل عليه من خرقة ونحوها والمباشرة به وجب كالجبيرة في الثاني
لكن الاحتياط بالجمع بين الكيفيتين بل وتيمم الاقطع والتولية مع حكم فاقد الطهورين لا ينبغي ان يترك نعم لو كانت النجاسة متعدية ولم يمكن التجفيف اتجه جعله عذرا
في الانتقال الى الظهر مع الخلو والا فالى المسح بالجبهة خاصة كالاقطع كما صرح به في جامع المقاصد والروض والروضة ولعله مراد كرى لا مسألة المسح بنجس ما يتيمم به
لما عرفت من اشتراط الطهارة فيه مع امكان المناقشة فيه ايضا بان قضية اعتباره ذلك مطلقا حتى مع التعذر لا يتجه الانتقال المذكور ممنوعة وكيف مع قصرهم كثيرا ما يعتبر
في التيمم على الاختيار على ان قضيته اعتبارها كذلك سقوط التيمم اصلا لا اليدين خاصة فيكون فاقد الطهورين وقياسه على الاقطع ليس باولى من قياسه على من تعذر
عليه غسل بعض اعضاء الطهارة المائية بما لا يرجع الى الجبيرة بل هو مقتضى الاصل ولو سلم فالمتجه سقوط الضرب والمسح بخصوص ذلك المحل من الكف لا تمامه مع
فرض عدم الاستيعاب كما هو قضية اطلاق التيمم ولعله الثالث وبعض جزم في المدارك وتبعه في الكفاية بالمسح باليد وان تعدت النجاسة وهو لا يخلو من قوة لكن
مع تعذر الاقطع والتولية عليه لعدم سقوط الصلاة عنه قطعا لان الاقوى الاول لكن بشرط استيعاب النجاسة للباطن اما مع بقاء ما يصلح للضرب والمسح فالاقوى
تعين ذلك عليه كما قد يقوى وجوب التولية عليه في الطهورين مع تعدي نجاستهما فلا يقتصر على مسح الجبهة كالاقطع وان كان هو ظاهر كلام الاولين بل قضية مسيرة
فاقد الطهورين مع فرض النجاسة المتعدية في الجبهة ايضا فيكون جميع اعضائه مسحه وممسوحه مستوعبة بالنجاسة وفيه ما مر لكن الاحتياط بفعل كل ما يحتمل مما ذكرنا في
المسألة السابقة لا ينبغي ان يترك بل لعله متعين كما انه قد يتعين ايضا فيما لو كانت النجاسة المتعدية في الممسوح دون الماسح بحيث لا يتعدى الى التراب وان كان الاقوى
فيه المسح عليه مع التعذر من غير فرق بين استيعابها الممسوح وعدمه لعدم الدليل على اعتبار الطهارة فيه هنا وان قلنا باعتبارها في الاختيار لكن احتمل في جامع

الباطن مسح غيره ح

المقاصد والروض كونه فاقد الطهورين فيما لو كان ذلك بالجبهة وهو ضعيف اذ لا فرق بين التعذر وعدمه بالنسبة الى صحة التيمم وان كان ربما يحصل في بعض الاحوال
بالنسبة الى خصوص الصلوة ونحوها او زيادة النجاسة ونحوها والبحث الان في الاول هذا كله مع تعذر الازالة عن محل اليدين مثلا ولو تجففا اما مع الاختيار الكفين به
فيجب التجفيف لئلا يتعدى النجاسة بالتراب فيجعله لا يجده فيه بين من تعرض له بل وبين غيرهم لما عرفت من اشتراط الطهارة في التراب المناقشة بان القدر المسلم من اعتبار
الطهارة فيه هو عدم سبق نجاسته على الضرب ما لو تنجس فلا ضعيفة جدا واما اشتراط الطهارة اي المائية لحال الاختيار امع عدم التعذر والحجب بل ومعه لغير التراب كما
لو جرح بعد الضرب في اشتراط الطهارة الممسوح من الجبهة وظاهر اليدين كالتراب فلم اعثر على مصرح به ممن تقدمه الاصحاب كما لم اعثر على ما يدل عليه بالخصوص من الاخبار
بل لعل اطلاقها خصوصا ما دل منها على تيمم ذي الجروح والقروح كالفتاوى يقضي بخلافه بعد الاصل نعم في الارشاد وصريح جامع المقاصد والموجز الحاوي وعن
حاشية الارشاد بل في الثاني القطع به وهي من مثله ممن لم يعمل بالظنيات كالاجماع عليه اشتراط الطهارة محل التيمم كصريح كري وعن الدروس والبيان والصيمري وصاحب
المعالم وتلميذه اعتبارها في محال المسح بل في الكفاية انه المشهور بين المتاخرين بل في منظومة الطباطبائي وشرح المفاتيح والحجرية وعن ارشادها اعتبارها في الماسح
والممسوح ولعله مراد السابقين ايضا وان قصرت بعض عباراتهم عنه كالعلامة الظاهر من الروضة والرياض ايضا بل في شرح المفاتيح نسبته الى الفقهاء كما عن الشهيد الاول
في حاشيته على القواعد الاجماع على اشتراط الطهارة لاعضاء التيمم ولعله الحجة ان تم لا ما في كري من ان التراب ينجس بملاقات النجس فلا يكون طيبا والمساواة لاعضاء
الطهارة المائية اذ الاول اخص من المدعي بل غيره مما سمعت من فرضنا المسئلة والثاني موقوف على الدليل واحتمال الارادة بذلك خصوص البدلية والمنزلة لا وجه له لان
البحث في طهارة الاعضاء لا التراب الا ان يراد انه كما اعتبر في الطهارة المائية طهارة الاعضاء فكذا ما كان بمنزلته وفيه منع واضح بل قد يشهد اطلاق المنزلة بخلافه ولذا
مال البعض في المدارك والحدائق الى عدم الاشتراط وكذا المجمع البرهان واليه يرجع ما عن حواشي السيد عميد الدين اذا كانت النجاسة غير متعدية جاز التيمم وان كانت
بدءاه بحسين كالمحكي عن ابن فهد انما اشترط احد الامرين الطهارة او الجفاف بحيث لا يتعدى ولولا صريح الاجماع السابق المعتضد بظاهره وبالقطع من المحقق الثاني
هو بمنزلته وبالاصل في وجه بمقتضى البدلية على الاحتمال السابق لكان القول بعدم الاشتراط متجها حتى مع التعدي لغير التراب ولقد اجاد في كشف اللثام حيث قال
بعد نقله الاشتراط عن الشهيد ولا اعرف له دليلا عليه لا وجوب تاخير التيمم الى الضيق فيجب تقديم الازالة كسائر الاعضاء ان كانت النجاسة مما لا يعفى
عنها لكنه حكى الاجماع في حاشية الكتاب انتهى وان اختير ان ما استثناه خارج عما نحن فيه من الاشتراط التيمم من حيث هو كما اومأ اليه بتشبيهه على انه لا يتم بناء
على المختار من جوازه في السعة الموسعة او مع عدم الرجاء وكذا لا يتم في التيمم لغيرها مما لا يعتبر فيه الضيق لولا ان الشهيد في سند الاجماع السابق لامكن منعه على
مدعيه لما عرفت من خلو عبارات الاصحاب عن ذلك بل اطلاقها سيما مع تعرضهم لما يعتبر فيه فاضرب بخلافه فتدبر جيدا ولا يعتبر العلوق مما ضرب عليه للمسح على
اعضاء التيمم في المشهور بين الاصحاب نقلا مستفيضا وتحصيلا بل في جامع المقاصد الاجماع عليه وفي ايات الاحكام للفاضل الجواد الاجماع ايضا على عدم اعتبار
اليابس بل في ظاهر المنتهى لا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا ثم حكى الخلاف فيه عن الشافعي واحمد وظاهره الاجماع ايضا كما في كنز العرفان
حيث نسبا القول بالعلوق الى الشافعية في مقابل الحنفية واصحابنا من جواز التيمم بالحجر الصلب موافقا لتفسير الصعيد بوجه الارض ومنه ينقدح تعذر من
كلمات الاصحاب في المصرح في المعتبر والعلامة في المنتهى انه كل من قال بجواز التيمم بالحجر ونحوه لم يعتبر العلوق وهو كالاندفعة الاملس الذي لا يعلق باليد منه
شيء فاحتمال القول ان تجويزهم له بالحجر لغبار اعم من عدم اعتبار العلوق اذ قد يعتبرون فيه شيئا من الغبار وشبهه مما يعلق ضعيف اذ قد عرفت ان الظاهر في تجويز
بالحجر نادر ومن الاصحاب بل لا خلاف فيه عند الاصحاب مع فقد التراب كما سمعت نقله من غير واحد هناك وفقد التراب الصالح اعم من عدم التمكن من العلوق ولم يعرف من احد منهم
اعتبار وضع شيء من الغبار او التراب القليل على الصخر لتحصيل العلوق مع ظهور التمكن من ذلك لحصول الغبار في لبد السرج وعرف الدابة مرتبة ثالثة بعد فقد الحجر
المتضح في دعوى ظهور الاتفاق حتى ممن فسر الصعيد بالتراب على عدم اعتبار العلوق والمسح فما في الكفاية من الاكتفاء فيما يتيمم به بمطلق وجه الارض لكن لا يبعد ان
يعتبروا وجود غبار ونحوه على الحجر حتى يعلق كانه خرق للاجماع المركب ان لم يكن البسيط لما عرفت مع انه قد يؤيد به زيادة على ذلك عدم ذكره فيما يعتبر في التيمم من احد منهم
مع انهم بصدد بيان ذلك بل لعل اطلاق كلامهم يقضي بعدم اعتباره سيما بعد ذكرهم الاستحباب النفض حتى حكى الاجماع عليه غير واحد كما انه دل عليه كثير من الاخبار على ما
ستعرف بل عن المقاصد العلية انه لا قائل بوجوبه بل عن المبسوط وغيره استحباب مسح احدى يديه بالاخرى بعد النفض وفي الروضة نفخ ما عليهما من اثر الصعيد او مسحهما
ذلك مما يفيد ارادتهم بالنفض ما يشمل ما لا يبقى معه شيء من التراب على انه من افراد النفض قطعا فيندرج في المستحب ومن هنا جعل في الحج وغيره القول باعتبار العلوق المحكي
عن ابن الجنيد مقابلا للقول باستحباب النفض واي عاقل يجوز على الائمة والفقهاء اعتبار العلوق وانه يفسد التيمم بدونه مع اطلاقهم استحباب النفض والتيمم بالحجر
ونحوه مما هو مظنة عدم حصوله من دون نص من احد منهم او امر بالمحافظة عليه مع ان الا اغراء المكلفين بالجهل بل نزهوهم عنه فلذا امكن التتبع في كلمات الاصحاب
تحصيل الاجماع منهم على عدم اعتبار العلوق سيما بعد ما عرفت من دعواه وبعد عدم نقل الخلاف فيه من احد من الاصحاب في الكتب المعدة لذلك بل نسب اليهم جميعا
الا من ابن الجنيد وبعض العامة ويشهد له التتبع فما في المفاتيح من نسبته الى السيد وجماعة وهم قطعا وظني انه توهم من مذهبه في الصعيد انه التراب فتخيل التلازم
وهو واضح الفساد كما يعرف مما تقدم على انه لا تلازم وكيف كان فالحجة عليه بعد الاصل وما تقدم في تفسير الصعيد خصوصا ما عرفته من جواز التيمم بالحجر اختيارا
عند الاصحاب الشامل باطلاقه ان لم يكن صريحه المجرد عن العلوق اطلاق الادلة كتابا وسنة وصريح الاجماع المحكي في جامع المقاصد المعتضد بظاهر والغريب
من التصريح في المنتهى وكنز العرفان وغيرهما بل وبصريحه ايضا من الفاضل الجواد في الايات مع امكان تتميمه بعدم القول بالفصل وبالشهرة المحكية والمحصلة بل
الاجماع عليه التام كما عرفت وما دل على النفض من الاجماع والنصوص والمناقشة في الاخير بعدم منافاته لاعتبار العلوق لظهور كون المراد به من ازالة ما يشوه
به الوجه والا فالاجزاء الصغار باقية قطعا وهو كاف فيه ولذا ترى الاتفاق على استحباب النفض حتى ممن قال باعتبار العلوق بل في شرح المفاتيح للاستاد الاكبر
ما ملخصه ان اطلاق الحكم باستحباب النفض من دون تقييد لذلك بما اذا اتفق العلوق باليدين قاض باعتبار اذ لا نفض بعينه وقد عرفت عدم اذ هنا النفض

اثر ما المرء فمنح بظهور الاتفاق على اعتبار العلوق اذ لولاه لما صح اطلاقهم استحباب النفض كالاخبار الدالة عليه ايضا كما يظهر من الشرح ما في لبنة القول بعد
الاعتبار الى الشهرة في غاية الضعف لما عرفت من شمول النفض في النص والفتوى لما لا يبقى معه اثر ما المرء اما القلة ما علق باليد او للمبالغة في النفض مع انه لم
يقل احد باعتبار العلوق الا ابن الجنيد وقد نقلوا عنه الخلاف في استحباب النفض بدعوى الاستحباب حتى من اعتبر العلوق فلا ينافي اعتباره في جزء المسح بل نقل المنقول
عن ابن الجنيد بعطي الوجوب بقاء ما يعلق في الكف من التراب ليمسح به فلا يكتفي بمثل هذه الاجزاء التي تثبت في تمثيلها ترابا او ببقاء تراب في الكف ما يقتضي نفسه
منه باستحباب النفض وازالة تلك الاجزاء مع ان المسح بها قبل من افراد الواجب عنده قطعا ولو سلم فالاجزاء الصغار الباقية بعد النفض لا يبقى منها شيء الى بعد مسح
بعد مسح الجبهة فالباء وما في المفاتيح من الاكتفاء بالعلوق الابتدائي وان لم يبق للبدن او انه يجدد الضرب لاجل تحصيل العلوق وان كان الواجب عليه ضربة ولحد
خلاف المنقول عن ابن الجنيد مع غرابة الوجه الثاني كغرابة ما في الشرح المتقدم اذ من المعلوم من منشاء هذه الاوامر او امر النفض لارادة التقييد بما لو علق فيها
شيء ايماء مع غلبة الضرب على ما يحصل منه العلوق وعليه ينزل اطلاق الاخبار خصوصا ما كان منها حكاية فعلا ان الامر بالنفض لم يسبق للدلالة على اعتبار العلوق
والافراد التيمم ما لا يحصل منه علوق عند الاكثر كما صرحوا به في الحجر الاملس ونحوه بل والجميع في حال فقد التراب وقد عرفت انه اعم من عدم التمكن من العلوق
بل القدر التمكن من حيث جعل الغبار مرتبة ثالثة على انه لا دليل على سقوط وجوب الصلوة عند الاضطرار بل المتجه سقوط التيمم وكونه فاقد الطهورين الى غير ذلك
مما في هذه المناقشة مما يطول الغرض له وقد وقع هنا للمفاتيح وشرحه للاستاد الاعظم من الغرائب ما يقضي منه العجب فلاحظ وتامل كل ذلك مع ضعف ما يصلح
الناس به لمذهب الخصم اذ اقصاه ظهور التبعيض من قوله تعالى فامسحوا منه حتى قال في الكشاف انه لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسي من الدهن ومن
الماء ومن التراب الا معنى التبعيض مع بعده ما في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس والرجلين وذكر الحديث الى
ان قال ابو جعفر ع ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء الى ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر
على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث ومنه ظهر ح الاستدلال بالامر بالمسح من الارض في صحيحة الحلبي وابن سنان الاراد التبعيض
منه وما دل على طهورية التراب لظهوره في كونه هو المطهر سيما مع ملاحظة المنزلة والبدلية فلا بد من مباشرة المطهر لا باطن الكف بسبب مباشرة التراب او وضوح
قصور الجميع عما ذكرنا سيما بعد امكان منع ظهور التبعيض ولذا ترك في الاية الاخرى سيما بعد تفسير الصعيد بما لا يحصل منه علوق اذ لو سلم ظهور التبعيض فيها مما هو
مما لو كان مجردها فيهما فلا لذلك لا مطلقا واحتمال الجعل لظهور التبعيض منها قرينة على ارادة التراب بالصعيد ولو مجازا لتبين باولي العكس خصوصا بعد منع الظهور في
نفسه ومنعه على غلبة الحجر ولذلك بل قد يدعى تبادر ارادة المسح بما باشره ان لم يعلق شيء من مثل هذا التركيب كما يستعمل الان فيما يراد التبرك به من ثياب العلماء
وضع ايدي الائمة ونحوهما او ارادة المسح من مباشرة الصعيد كما يقال امسح بك من هذا الشيء وهو وان كان مجازا لحيث لم يكن فيما يراد مسحه بشيء لكنه لا باس به من حيث غلبته
حصول العلوق فاطلاق التبع منه لذلك فظهر ح من ذلك كله صحة ما ذكره غير واحد من الاصحاب من احتمال من الابتدائية اي ابتداء المسح من الصعيد او الضرب عليه سيما
مع كونه المعنى الحقيقي لها بل قيل والسببية ايضا برجوع الضمير الى الحدث او عدم الوجدان والبدلية برجوعه الى الماء لكنهما ضعيفان ومع تسليم ارادة التبعيض منها
هنا فهذا ينافي في الدلالة على الوجوب ايضا من حيث خروجه مخرج الغالب في حصول العلوق من المضروب عليه فراد ح بالمسح منه ما يعلق بل قال المقدس الاردبيلي في آيات
احكامه انه يحتمل كون المراد على تقدير التبعيض وان تضعوا ايديكم على بعض الصعيد ثم تمسحوا الوجه واليدين هذا كله مع الغض عما ذكرنا من الاجماع وغيره والا فيجب
بتعين ارادة بعض ما سمعت ويجب الخروج ح بغيرها من الادلة وما ذكرنا يعرف ما في التعجب المتقدم على انه ارجع الضمير فيه الى التيمم وحمله على ارادة التيمم مجازا الا
لحاجة اليه والمراد بالمسح من التيمم ح المنبعث من تلك المباشرة للصعيد لتجرد اليد عن العلوق لا ينافي صدق المسح منه باعتبار اغلب افراده وحمل التعليل فيه لارادة
التبعيض مع انه يحتمل جريانه في ذلك مجرى الغالب في بيان حكمة لا يجب اطرادها وغيرها اليسر اولى من ان يراد به ما ذكره من رجوع الضمير الى التيمم بل هو اولى لقربه منه
فيكون الحاصل ان المراد من ذلك التيمم لا الصعيد لانه قد علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلو كان المراد
به الصعيد لاوجب اجزاءه على الممسوح من الوجه واليدين مع انه لا يعلق الا ببعض الكف ومن هنا جعل في كرى هذا الصحيح مما فيه اشارة الى عدم اعتبار العلوق وبعد
التسليم فهو لا يوافق مختار الخصم من كون المراد بالعلوق الذي يعتبر المسح به انما هو الاجزاء الباقية من بعد النفض ولذا حكم بعد التنافي بين ما دل على النفض واعتبار
العلوق لظهور الصحيح بناء على ذلك في وجوب المسح بالعلوق لكان بعيد الصدق من غير نفض وقد عرفت انه لا يقول فلا بد ح من صرفه عن ظاهره الى بعض ما تقدم في
الاية اولى ما سمعت الا ان انه لم يحمل على التقية لكونه ذلك مذهب الشافعية كما انه مما تقدم ايضا بعد ما في الاستدلال بالصحيح الاخرين واما البدلية فلا دلالة فيها
على ذلك سيما بعد بيان الكيفية في الكتاب والسنة وورود تمرغ عمار عليه اذ قضيتها اجزاء الاجزاء الترابية على سائر اجزاء الجبهة او البدن وهو خلاف ما عليه المستدل
منه بعرفه انه لا استبعاد على لطف الشارع في خصوص الطهارة لنا بالضرب على الصعيد والمسح من غير علوق وكذلك كاف في اسناد الطهورية للتراب فظهر ح بحمد الله
فضله سقوط القول باعتبار العلوق وان ركن اليه جملة من متاخري المتاخرين كالكاشاني في مفاتيحه والاستاد الاعظم في شرحها والفاضل البحراني في حدائقه
حاكيا له عن البهائي ووالده والشيخ سليمان البحراني وما اليه في الكفاية لكن ظاهر الجميع او صريحهم الاكتفاء بالحاصل بعد النفض ولعله لا يوافق ما لحكي عن
ابن الجنيد فيكون خرقا للاجماع المركب جيدا وثانيها مسح الوجه بالكفين معا لا بواحدة كما هو ظاهر المصنف وغيره بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لعله مجمع عليه
للاصل والتيممات البيانية قولا وفعلا وخلافا للمحكي عن ابن الجنيد فاجتزأ بالمسح باليمنى وعن نهاية الاحكام وكرة احتمال الاجتزاء بواحدة كما عن الاردبيلي استظهاره
واصالة الاصل في وجوب اطلاق الاية والتقصي من وضع يده والمساواة للوضوء وغيره مع امكان منع الاول وحصول الدلالة في شيء من ذلك لتعين ابن الجنيد اليمنى بل
ضيقه الاكتفاء بكل منهما ان الاول لبن غيره لحين المعارضة والتقصي ظاهران وارادة الجنسية او بيان مطلق الكيفية سيما مع ملاحظته فيها بما اشتمل على هذه القضية

والمساواة ممنوعة لمنع ما يقتضيها خصوصا لو كان القياس مع وجود ما يقتضي العدم لكن هل يجب المسح بهما معا او يجزي التعاقب وجهان الا ان المنساق الى الذهن من النص
والفتوى خصوصا من عبر بالجبهة الاول فاذن السعي الاحتياط اللازم للمراعات فيتعينه ولا اشكال في وجوب استيعاب الممسوح بكل منهما كما هو ظاهر من بعض العبارات وفي
انه لم تكرمشافهة او يكفي استيعابهما ولو موزعا كما صرح في الحدائق وجامع المقاصد والروض الاحوط الاول والاقوى الثاني لاصالة عدم الامتثال ولقولها الصادق
ضمته عمار ثم مسح جبينه باصابعه والمراد بالوجه هنا بعضه في الوضوء لدخول الباء في متعلق المسح في الاية وهو متعدد مع نص ابي جعفر في صحيح زرارة السابق على ارادة
التبعيض منها على انه قد يتم ذلك وان كانت للالصاق سيما اذا منع ظهور الوجه او الوجوب في الاستيعاب واجزي بالمسح المسمى ولاخبار الجبهة والجبين بل عن الحسن دعوى
تواتر الاخبار بانه حين علم عمارا مسح بهما جبهته وكفيه والاجماع المحكي في الغنية والانتصار عن الناصريات بل عن الصدوق في الامالي نسبته الى دين الامامية وانه مضى
عليه المشايخ قلت بل هو محصل ولا يقدح فيه ما قيل منسوبا الى علي بن بابويه في رسالته من وجوب استيعاب مسح الوجه لمعلومية نسبه وسبقه الاجماع ومحجة على ان الكلام
عدم خلافه وان اطلق لفظ الوجه كغيره من اخبار التيمم البيانية قولا وفعلا تبلغ عشرة وفيها الصحيح وغيره كما هي عادة القدماء في الفتوى بمتن الخبر خصوصا هو في رسالته
وبها استدل له لكن معروفية الوجوب في التيمم بنفسه بل وفي غيره كتاب الحجة وما اشتمل منها من الاخبار المشتملة على الجبهة والجبين سيما مع اتحاد بعضها معها في
الراوي والمروي عنه وقضية البيان العام وخصوصيتها والاطلاق الاولي وما سمعته سابقا مما يدل على التبعيض وغير ذلك من القرائن الكثيرة مما يورث الفقيه قطعا بارادة
البعض من الوجه في عبارة الرسالة والاخبار سيما مع ما نقل ولده عنه ذلك بل نص في الفقيه والهداية وعن المقنع على البعضية مضافا الى ما سمعته عنه في الامالي
ووالده رئيس الامامية خصوصا في معتقده كما يعرف ذلك من تتبع فقهه فما في المعتبر الجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على
اقل من الجبهة وقد اوما اليه ابن ابي عقيل ضعيف جدا ان اراد وجوب كل من الفردين على التخيير وانه ليس من باب التخيير بين الاقل والاكثر لاختلاف الهيئة وعدم لزوم
سبق مسح تمام الجبهة على غيرها من الوجه كالجمع بحمل الزائد على الندب اذ لا ينبغي فيه فتامل انما البحث في تعيين ذلك البعض فهي الجبهة من القصاص الى طرف الانف الاعلى
الاتفاق اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل متواترا كدعوى الحسن تواتر الاخبار بانه حين علم عمارا مسح بهما جبهته وكفيه وان كنا لم نعثر الا على موثق زرارة عن ابي
جعفر سئل عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبهته مع ان المنقول عن الكافي مع اضبطيته بل والتهذيب في رواية عنه ثم جبينه نعم في اكثرها
التعبير بالوجه وفي حسن ابن ابي المقدام عن الصادق ثم مسح جبينه كصحيح زرارة عن الباقر المرويين في الفقيه مع استطرافات السرائر في تعليم النبي عمارا لكن نسخة الحسن
في الثانية كما حكى نسخ الفقيه في الاولى لكن قد عرفت القطع بارادة البعض من اخبار الوجه فوجب ان يكون هنا اما الجبهة للموثق الاول والجبين للحسن والصحيح بل في
الموثق الاول على ما عن الكافي ايضا ولحكاية روايتي الشيخ وهما معا الجميع الا ان الاجماع محصلا ومنقولا على وجوب مسح الجبهة ينفي احتمال الثاني اي الاقتصار
على الجبين وان كان ربما يظهر من اقتصار الهداية عليه بل والفقيه لكن مع زيادة الحاجبين ولعله لا يريده فيهما كالاخبار المشتملة على الجبين ولذا لم يحك عنه خلافا
في ذلك فانحصر الجمع بين الاخبار في الاحتمالين واقواهما الثاني لعدم التعارض بينهما ونعدد ما يدل على الجبين وعدم دلالة خصوصا ما اشتمل منها على التثنية
احتمال الكون المراد بالجبهة ما يشملها بل لعله حقيقة عرفية خصوصا هنا وعدم الحرج هنا عن احتمال الاصالة المساواة للوضوح مع قربه لوجوب الوضوء ولما دل على المسح
بالكفين من الاخبار وغيرها خصوصا مع اعتبار اللغة كما صرح به بعضهم ضرورة عدم سعة الجبهة المجردة عن الجبينين لذلك عادة وفيه العبادة وغير ذلك فيجب مسح
الجبهة والجبينين وفاقا للهداية والفقيه وجامع المقاصد ومجمع البرهان ولك وشرح المفاتيح ومنظومة الطباطبائي والمحكي عن المقنع والكاتب وظاهر العماني ويحيى
فوائد الشرائع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية وحاشية الميسي والمسالك وحاشية المعالم وفي الروضة ان فيه قوة والروض لا بأس به ومجمع البرهان انه المشهور بل في حاشية
المدارك عن الامالي نسبته الى دين الامامية وانه مضى عليه مشايخنا الخ وفي شرح المفاتيح لعله لا نزاع فيه بين الفقهاء وفي كشف اللثام انه يمكن دخوله في مراد
الاكثر قلت فهو كذلك لان السيدين والشيخين والحلبي وابن ادريس وحمزة وسعيد وغيرهم لم يذكروا لفظ الجبهة بل اوجبوا مسح الوجه من القصاص الى طرف الانف بل
بل هو معقد اجماع الاولين اللهم الا ان يستفاد من الغاية ذلك وهو ممنوع بل قد يعطي التأمل والتدبر الجيد في عبارة المعتبر والتذكرة والمختلف والمنتهى والذكرى وغيرها عدم
الخلاف في ذلك بين الاصحاب وان المراد من الجبهة عندهم ما يشمل الجبين على تفاوتها مرتبة في شدة الظهور ولذلك اقتصارهم على ذكر الخلاف في استيعاب الوجه و
عدمه واسند الاول بعضهم الى اخبار الجبين على الجبهة وعد بعضهم ابا جعفر بن بابويه وابن الجنيد من القائلين بمسح الجبهة وقد عرفت نص هؤلاء على الجبين بل وابن ابي عقيل
ايضا فانه قد حكى عنه في المختلف بعد دعوى التواتر السابق في الجبهة ما يشعر بارادة الجبين منه حيث اسنده الى فعل النبي فهذا مع ما سبق منهم فضلا عن تعرض احد منهم
الى علاج تعارض ما دل على الجبهة والجبين كالصريح فيما قلنا سيما مع نص الشهيد في الذكرى على خلاف الصدوق في الجبهة والحاجبين وتركه في الجبين الى غير ذلك نعم قد
يومي الى الخلاف ابي جعفر عبارة المعتبر في الجملة مع احتمالها قويا ارادته بالنسبة الى الحاجبين فلاحظ وتامل جيدا ومن ذلك ظهر ان ما في الحدائق وتبعه بعض
المعاصرين في الرياض من ان الجمع الاولى حمل اخبار الجبين على الجبهة مجاز المجاورة مؤيدا له بوروده لفظ الجبين مفردا وانه يبعد ذلك بطول ما عليه الاصحاب
من التعبير بالجبهة عن المستند او يكون نادرا او باطلاقه على الجبهة في باب السجود في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار الا صلاة لمن لا يصيب جبينه كاطلاق لفظ
الوجه عليها فيه ايضا في صحيح ابي بصير الى الحلبي انه اضع وجهي موضع قدمي وحسين بن حماد وجهك على الارض من غير ان تضع الحدث والرضوي و سجودها وجعل
موضع السجود الى نحوه لو الذي الجاهما الى ذلك مع انه لا ينافي فيما اشتمل على التثنية منها ولا يجامع مع ما دل على المسح بالكفين وفيه ترجيح المتحد على المتعدد بل الاضعف
من وجوه على الاقوى بل لعله لا تعارض بينهما سيما مع ما في الرضوي ايضا اذكر اذا اردت التيمم اضرب بيدك الى ان قال تمسح بأطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي
ما يسلم حجة عندنا مع الانجبار دون ما ذكره الى غير ذلك فظهر الاتفاق الاصحاب على الجبهة في الوجوب وعلى الجبينين وهما المكتنفان لها من جانبيها من نهايتها من الحاجبين
وقد عرفت ما فيه وكان الذي دعاهما الى ذلك التعبير بالجبهة من اكثر المتأخرين مع حكاية جماعة منهم كالمحقق الثاني وغيره القول بالحاق الجبين عن القاضي وانه اختاره
لكن قد سمعت التحقيق نعم لم نعثر على ما يدل على ما ذكره في الفقيه من الحاجبين وان نفى البأس عنه في الذكرى الخ وفي جامع المقاصد نافيا عن الصدوق انه رواه

كتاب الطهارة

مع المحقق ذلك منه في الفقيه والهداية ولا حكى عن المقنع والامالي نعم في ذيل الرضوي وروى انه مسح على جبينه وحاجبيه فلعل ذلك منه شهادة على كون فقه الرضا
من كتب الصدوق وعلى كل حال فثبوت وجوب ما زاد من الحاجبين على المقدمة بذلك ونحوه نظر بل منع للاصل مع عدم ذكره في شيء من اخبار التيمم البيانية وغيرها ذلك وان
كان احوط خصوصا مع ملاحظة ما عساه يظهر من المنتهى من كونه منهما من المسلمات حيث قال بعد ان فرغ من البحث عن مسح الوجه فروع الثالث لا يجب مسح ما تحت شعر
الحاجبين بل ظاهره كالماء لما بيناه وما في شرح المفاتيح بعد ان حكى عن الامالي انه قال امضوا على مسح الجبين وظهر الكفين مشائخنا قال ولعل الحاجبين كذلك سقط
من نسخنا الا انه قد يريد الاول لما كان منه من باب المقدمة او ما يلي طرف الانف ولم يثبت ما ظنه الثاني بل لو ثبت لكان مبينا خلافه بالنسبة الى ذلك والمراد بطرف
الانف في كلام الاصحاب الاعلى وهو ما يلي الجبهة كما صرح به ابن حمزة وادريس وسعيد والعلامة والشهيدان وغيرهم لا الاسفل بل في السرائر وغيرها الازراء على
من ظن ذلك من المتفقهة وهو كذلك لعدم اندراجه في شيء مما في الاخبار من الجبهة والجبين بعد تنزيل اخبار الوجه عليهما كما عرفت لكن في المحكي عن الامالي في
معقد المنسوب الى دين الامامية يمسح من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى الى الحرة وكذا الجعفرية وعن حاشية الارشاد ولم نقف على
ما يشهد له كالمحكي عن البعض في المنتهى انه المأذون للاطلاق لفظ الطرف في معقد اجماع التبيان وكلام بعضهم وانه يسجد عليه كالجبهة الا وهام لكن يظهر من الحدائق
هنا ان الذي يرغم في السجود الطرف الاعلى ثم انه قد يظهر من المتن كما صرح به جماعة وجوب الابتداء في المسح من الاعلى على حسب الغسل في الوضوء بل في الكفاية و
الحدائق انه المشهور وشرح المفاتيح نسبته الى ظاهر الاصحاب كالمنتهى الى ظاهر عبارة المشايخ وهو كذلك بل لعله ظاهر المحكي عن الامالي منسوبا الى دين الامامية وان
احتمل فيها كالمتن وبعض العبارات وجعلها التحليل الممسوح للمنزلة والبدلية المشعرة بالمساواة في الكيفية سيما بعد قولهم التيمم نصف الوضوء والمنساق الى الذهن
من التيممات البيانية للسائل عن الكيفية بل لا يخطر بالبال غيره قبل التنبيه سيما مع ملاحظة كيفية الوضوء فلا يقدح عدم التنصيص في شيء منها على الابتداء بالاعلى
حتى يتاسى به على انه لو وقع في البيان لذلك السائل ابتداء بغير الاعلى لنقل لظهور سؤاله بارادة الاقتداء بخصوص ما وقع من ذلك الفعل المشخص وانه لم يكتف باطلاق
المسح الواقع في الكتاب والسنة ولا انكر عليهم في السؤال له فيعلم منه عدم كفايته او يشك فيه للاحتياط اللازم المراعاة هنا بعدما عرفت من فتوى الاصحاب نصا وظاهرا
والرضوي يمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف وان احتمل التحديد للممسوح ايضا فما عن مجمع البرهان من القول بعدم الوجوب كما عساه يظهر من المدارك
للاطلاق لا يخلو من نظر ثم انه مر في الوضوء في الكيفية الابتداء بالاعلى ما يغني عن الاعادة لظهور اتحادهما في ذلك بناء على القول به كاتحادهما ايضا في حكم الجبيرة
بالخلاف لعرفه فيه كما انه قد مر في الضرب بالبدن وما في المسح عليهما ما يغني ايضا عن كثير مما ذكر هنا كالمسح بالكفين بحالتي الاختيار والاضطرار وكالنجاسة
على الجبهة او على الماسح متعدية او لا ونحو ذلك فلاحظ وتامل جيدا ثالثها مسح كل من اليدين في الجملة ضرورة من المذهب ان لم يكن من الدين والكفين من الزند
الى رؤوس الاصابع على المعروف بين الاصحاب بل في ظاهر الانتصار او صريحه كصريح الغنية وعن الناصريات الاجماع عليه كالمحكي عن الامالي بعد نسبته للرواية انه
مضوا عليه مشائخنا بل عنه ايضا من دين الامامية للتيمم البياني قولا وفعلا في المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة بل في صحيح زرارة منها عن الباقر ثم
مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وهو نص في خلاف ما حكاه المصنف وغيره منسوبا الى علي بن بابويه من وجوب مسح الذراعين ايضا حتى قال من مجمله والاول اظهر
وكان الاقوى به القطع بعد ما عرفت وللباء في الاية الشريفة المفسرة بالصحيح السابق والمحكي فيما خلافه بعد معروفية نسبه في تحصيل الاجماع هنا سيما مع
عدم تحققنا ايضا بقرينة ما سمعته من ولده في الامالي هنا وفي الوجه نصا في الهداية والفقيه والمقنع بخلافه من غير تردد مع عظم منزلة والده خصوصا عنده كما ان
الاقوى القطع برد ما يشهد له او حمله على التقية فما في خبر ليث المرادي عن الصادق في التيمم ويمسح بهما وجهك وذراعيك وبعضه سماعة في الموثق فمسح بهما ذراعيه
الى المرفقين جواب سؤاله عن كيفية التيمم وصحيح ابن مسلم عن الصادق عن التيمم ثم ضرب بالارض فمسح بهما مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على
بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الحديث حملا لها وتعضيهم من العرض على كتاب الله والتمسك بما وافقه وعلى مذهب العامة الاخذ بما
خالفه ولاحتمال المرفق في الصحيح للزند واشتماله على تثليث الضربات والطعن في سند الاول والثاني بالاضمار وغيره واحتمالهما ارادة بيان الحكم لا الفعل كما عن الشيخ
اي كانه غسل ذراعيه في الوضوء فلا وجه بعد ذلك وما تقدم للجمع بينها وبين ما دل على الاول بالتخيير وان امكن ان لا يكون مما بين الاقل والاكثر بل لعله خرق
الاجماع المركب والبسيط وما في المعتبر ان الحق عندي ان مسح الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز عملا بالاخبار كلها لانه اخذ بالمتيقن لا يريد به بل مراده الاحتياط
كما يشعر به تعليله وهو غير التخيير ولا بأس به في جهة لعدم قطعه او الاستحباب كما عن المنتهى وان احتمله بل عن كشف الرموز الحكم به صريحا كما عن الحسن بن عيسى وان كان
لا يقدح فيه ظهور الخبر في التقية للتسامح الذي يكفي فيه من جهة الاحتمال على بعض الوجوه وعليه بني استحباب الوضوء من بعض احداث العامة لكن اعراض الاصحاب
عن ذلك هنا يمنع الحكم به وما في الحدائق ان اصحابنا جمعوا بين هذه الاخبار بالتخيير او الاستحباب ثم اخذ بذكر التعجب منهم وما لا يليق به منا اليهم من غير مقتض
لم تحققه من احد منهم ولو ثبت ما حكاه لكان الحري الاتباع اذ بهم نعرف اسرار الاخبار وينكشف عنها الغبار كما ان المتحقق ما حكاه في السرائر عن قوم من
اصحابنا ان المسح على الكفين من اصول الاصابع الى اطرافها ونسبه في كشف اللثام الى القيل وهو المحجوج بجميع ما تقدم من الاخبار ومحكي الاجماع بل لعله كتابا
لا يقدح في المحصل عنه وان جهل نسبه عندنا لكن مع علمنا بخروجه منه ذلك في الاجماع عندنا معروف عنه فاطمة على الكل وانه غير الامام وقد لم يكثر شبهه مع انه قد يشهد له
مرسل حماد بن عيسى ان الصادق سئل عن التيمم فتلى هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح
على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا مع امكان حمل روايات الكف عليه لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم بالارسال وغيره انما يتم لو كان
مضافا الى لفظ موضع القطع والفصيح اضافة الى الجملة والمعنى من حيث الكيفية وضع القطع فكانه استدل على ان المسح على الكفين ان اليد مع الاطلاق فيها
منها الكف واذا اريد الزائد عليها نص عليه بدليل اية السرقة والوضوء مع احتمال الاية الالزام للعامة وتعليم الاستدلال عليهم فيراد موضع القطع عندهم
او غير ذلك فلا يعارض ما سمعت كما انه لا يعارضه السؤال عن كيفية التيمم في الصحيح عن الصادق بعد ان حكى قصة عمار فقيل فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا

بدون ظهور من الفقيه الفتوى بهاوفى بدل الجنابة تجليتهما وفوقهما ولعله لاشتمالها على قصة عمار بل مطلقا عن المقنع لاطلاق السؤال فيهما عن كيفية التيمم لوضوح قصورهما ايضا عن
معارضة ما تقدم ولاحتمالهما كالكلام الصدوق المسح من باب المقدمة فلا اخلاد فيه وان السائل لم يراه يمسح فوقهما وان لم يكن مسح الا عليهما وان يكون ظلالا صفة مصدر
محذوف اى مسحا ظليلا اى غير بالغ فى ابصال الغبار الى جبينها وفوق الكف بمعنى على ظهرها فيكون شاهدا لمّا ذكره المص وغيره من ان محل المسح ظهر الكفين لا العموم
بل فى المدارك والحدائق ان ظاهرهم الاجماع عليه ونفى الانتصار نسبة الى الامامية كما عن كشف الرموز الى عمل الاصحاب بل هو ونقض معقد المحكى عن الامالى من النسبة الى
من مضى من مشايخنا وبدل عليه مع ذلك ما فى صحيح زرارة المروى فى مستطرفات السرائر ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى لحسن الكاهلى ولا ينافيها اطلاق الكف
فى غيرها لوجوب ترتيلها عليها بعد ما عرفت سيما وفى بعضها على كفيه نعم يجب الاستيعاب كالجبهة من غير خلاف يعرف فيها بل فى المنتهى نسبته الى علمائنا لتبادر من
النصوص والفتاوى وان كان ربما يتامل فى ترك بعضها الا يخرجه عن مسمى مسحه عرفا سيما بعد ظهور التيممات البيانية فى عدم التدقيق بذلك والاجتزاء بالمسح
مرة واحدة ولعله لذا اكتفى فى مجمع البرهان بمسح ظهر الكف مرة واحدة مع عدم التهاون والتقصير فى الاستيعاب وان لم يستوعب جميع الظهر بحيث ان يبقى ما
بين الاصابع سيما ما بين السبابة والابهام وبعض الخلل الا انه لا يخفى من تامل ان اراد غير ما ذكرنا بل وان اراد غير ما ذكرنا بل وان اراده ايضا لما عرفت من الاجماع بل
لعله محصل على وجوب الاستيعاب على ان ذلك الصدق من المسامحات العرفية فى نفس الاطلاق نعم لا يجب استيعاب مسح الممسوح بتمام الماسح كما تقدم فى الجبهة وبصرح
جماعة لصدق الامتثال الخلافا للمحكى عن مجمع البرهان وربما توهمه بعض العبارات ولعله للتبادر من المسح بالكف وفيه منع واضح نعم يجب المسح بالباطن
كالضرب ومسح الجبهة بالخلاف يعرف فيه للتبادر وكما انه مع التعذر فبالظهر وقد مر البحث فيه فى الضرب ولو تجدد العذر بعد مسح الوجه ولم يفتقر مسح اليد الى ضربة
اخرى فالاحوط بل المتعين الاستيناف لظهور الادلة فى المسح بما يضرب به ولو تجدد بعد الضربة الثانية قبل المسح لاحتمل الاكتفاء بضرب الظهر مرة اخرى ولو تعذر الظهر
لاحتمل ضربه بعينه كالاقطع والتولية وكونه فاقد الطهورين والجمع للاحتياط ولم اعرف من احتمل هنا جواز الضرب بغير الظهر من الذراع كما احتمل فى ما سح الوضوء
وقد مر هناك ما ينفع هنا كما انه قد مر فى حكم الجبائر وما فى حكمها ما يغنى عن الغرض لها على انه لم اعرف خلافا فيه هنا ايضا بل قد ذكرنا هناك ان مطلق الحاجب وان
لم يكن من الجبائر وما فى حكمها ينتقل اليه حكم المحجوب مع تعذر ازالته او تعسره ولكن الاحتياط لا يترك كما انه قد مر فى الجبهة من البحث فى الابتداء من الاعلى ما يظهر منه
الحكم فى الابتداء من الزند هنا لاتحادهما فى اكثر ما ذكر هناك ومن هنا لم يفرق احد بينهما الا من ندر من بعض متاخرى المتاخرين كما اصل الخلاف فيه ايضا وكذا فى
الضرب باليد من البحث عن حكم النجاسة ما يكتفى به هنا وقد ذكرنا ان المختار عندنا جواز المسح عليها مط مع تعذر الازالة سواء كانت حاجبة ولا ومتعدية اولا
ما لم يستلزم نجاسة التراب بل ومعه على احتمال وفى اخر التولية والسعى فى خصوص ذلك العضو او بكونه فاقد الطهورين او غير ذلك وان كان تفصيل البحث فى هذه
الفروع وغيرها مما يحتاج الى تطويل والمناسب خصوصا بالنسبة الى النجاسة باعتبار عروضها للماسح فقط مع الاستيعاب وعدمه والتعدى وعدمه والحجب وعدمه والممسوح فقط
كذلك لكن الانصاف فى مطاوى كلماتنا فى الضرب وفى الجبائر وفى ما سح الوضوء وغيرها ما يظهر منه حكم كثير من ذلك الا ان الاحتياط لا ينبغى تركه لعدم وضوح استنباطها
بحيث يطمئن اليه الفقيه اذ لا دليل خاص فيها والاصول والقواعد وانتفاء المركب كقاعدة الميسور وغيرها متضمنا مع حكم النفى والحرج لا يشفى منها هنا والله ورسوله
حجة اعلم كما انه يظهر لك مما تقدم فى الوضوء من حكم اليد الزائدة والاصلية واللحم المتدلى من غير محل الفرض والنابت فيه وغير ذلك وكذا حكم الشعر وان الاقوى
عدم وجوب استبطانه هنا حتى لو كان التيمم بدل الغسل وحتى لو كان مما لا ينبت فيه غالبا كالجبهة بل يمكن القول بعدم وجوب استبطان
شعر الاغم وهو من كان قصاص شعره على بعض جبهته ايضا للعسر والحرج وغيرهما ايضا فتجد او يجزى فى ما هو بدل الوضوء من التيمم ضربة واحدة بباطن كفيه على حسب
ما تقدم للجبهة وظاهر كفيه ولا بد فيما هو بدل من الغسل عن جنابة او نحوها من ضربتين واحدة للجبهة واخرى لظاهر الكفين وقيل كما عن ظاهر المفيد فى الاركان وعلى
بن بابويه بل عن المنتهى انه مذهب جماعة من القدماء فى الكل ضربتان وقيل كما فى ظاهر الهداية والغنية وصريح جمل المرتضى كما عن شرح الرسالة وعزبة المفيد والقديمين وفى
المعتبر وكرى وظاهر المقنع والكلينى والكافى والقاضى فى الكل ضربة واحدة والتفصيل افضل والاول اشهر واظهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بين المتقدمين و
المتاخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك النهاية كالمحكى عن التبيان ومجمع البيان دعواه كما عن الامالى نسبته الى دين الامامية الذى يجب الاقرار به وفى كرى
المحكى الاصحاب وعن كشف الالتباس وشرح الجعفرية الى المتاخرين قلت هو كذلك بل لم يعرف القول بغيره منهم فى سائر كتبهم الى زمن الاردبيلى والكاشانى الذين
فتحا باب المناقشة للاصحاب مع ان اولهما قال هو الاحوط واولى وما نسب الى المعتبر وكرى من الاجتزاء بالمرة فهو وهم قطعا كما لا يخفى على من لاحظهما وتبعهما بعض متاخرى
المتاخرين كالمجلسى فى بحاره والسيد فى مداركه والمحدث البحرانى فى حدائقه والفاضل المعاصر فى رياضه فجزوا بالمرة فى الجميع ولم يرضوا بما عليه المتاخرون بل والعلماء
من القدماء وكان كل ذلك ايضا كما نسب فى حاشية المدارك الى التتبع لقلة تتبعهم وتشعبه ما سمعته عن الامالى وغيره ومنه مع تصريحه به فى الفقيه فقد ذكر فى اوله انه لا يفتى فيه الا بما يعلمه
حجة بينه وبين ربه بعنوى عدم ارادته غيره من ظاهر الهداية والمقنع سيما مع غلبة تعبيره بما بمتون الاخبار فالحظ كيف الكلينى وانا اقتصر فى ذكر صفة التيمم على غير
المشتمل على المرتين اذ لعله كان من الواضحات عنده وابن زهرة وان كان فى اول كلامه الاجتزاء بالمرة لكنه قال بعد ذلك وقد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين
احديهما للوجه والاخرى لليدين وطريقة الاحتياط تقتضى ذلك انتهى ولعله يوجه هنا كما ان المرتضى فى الجمل قال بعد ذكره ما ظاهره الاجتزاء بالمرة وقد روى ان
تيممه ان كان عن جنابة او ما اشبهها اتى بما ذكرناه من الضربة ومسح الوجه واليدين ولعل جامع عليها على انه نقل عنه فى المصباح موافقة المشهور كالمفيد فى مقنعته
بجعفر فى الغرية وشرح الرسالة كذا كلام القديمين والقاضى ولعل النقل كالعبارات مع انى لم اعرف من حكاه عن الاخير الا السيد الواعظ كما انى لم يحضرنى الاركان ولا
كلام والد الصدوق المنسوب اليهما القول بالمرتين مع ان المحكى من عبارة الاخير وجوب الثلث كما حكاه فى المعتبر عن قوم لنا التعبيره بمضمون صحيح ابن مسلم عن الصادق
عن التيمم فضرب بكفيه على الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه
الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الحديث لكنه قد يقال انه لا صراحة فيه كما يصرح ايضا بالثلث فيهما ضربتان وان عرفت فى الجمعيها بالنسبة اليدين والاذن اليه القول

بالمرفق

بالمرتين في جملة من الكتب ويؤيده ما نبه عليه الصادق كما سمع فقه الرضا والموجود فيه المرتان ولعله يخير هذا التمرين كالشيخ في الاستبصار حيث حمل الصحيح على ان الرا
قال انه لا ينافي القول بالضربتين وكذا الحر في وسائله وهو لا يخ من خصوص ضربة اليدين ما لم يمض الموالات لكن كان المنساق من الادلة الضرب بعد مسحه وفي المعتبر بعد
ذكر الصحيح ايضا انه لا يمنع جوازا نهى عليه في احمل البحث فيه نعم قد يقال انه ليس من ذوى الضربتين وان نسب اليه ذلك لما تقدم من الامالي من نسبة المشهور الى
الامامية مع ان دالة معتضد بالت كانه والظهور بشبيه مضمون الصحيح السابق في كونه مستندة وذيله قد استدل به الشيخ في يب واستبصاره على القول بالتفصيل كما
عن غيره ايضا ذلك في كالمسا فيبعد ما افيد مبل الاصل ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل في الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الرأس
والقدمين فالتيمم بالصعيد ولا ينافيه شماله على مسح الذراعين فقد يكون ذا الصدقة الى نظر اليه الشيخ في هذا الصحيح فيكون من المفصلين ايضا لكن لا
يخفى عدم وضوح المراد بما بعد لفظ الغسل بناء على ما فهم الشيخ من الصحيح الا بتكلف سيما الا انه لعله لا يصلح في الاستدلال بما قبله ولولا الاضراب من الواو بل والاشارة
اليه قبل التعين ان يكون بفتح الغين من الغسل على معنى ان التيمم على المغسول من الوضوء دون الممسوح فلا يصلح دليلا للتفصيل ح ولعل من الشيخ بدون الواو على
ان قال خلو فيما حضرني من نسخة الوافي الا ان الذي نص عليه من نسخة يب الا بيه استبصارا والوسائل بالواو وكيف كان فخير المشهور بعد قاعدة الشغل فيما هو بدل
الغسل وظواهر الاجماعات السابقة المؤيدة بتاني الشهرة العظيمة المستفيضة في برهة الزمان الطويل مع غلبة اختلاف اقوال اهله في الكتاب الواحد فضلا عن
الكتب المتعددة خصوصا العلامة ولذا قد يظن معها انقراض الخلاف كما انه يستبعد معها خفاء مثل هذا الحكم عليهم مع كثرة الاحتياج الى التيمم سيما مع قرب العهد
من مثل الصدوق ونحوه حتى نسب الى دين الامامية ووقوعه في مثل النهاية وغيرها كما قيل مما هي متون اخبار وفتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره وحتى قال
انه الاظهر في الروايات وعليه العمل وبما في ونسب القول بالمرة الى الرواية وشدة بعده عن مذهب العامة المأمور بخلافها لان الرشد فيه اذ لم يحك عن احد منهم
القول به دون غيره من الضربة في الجميع ففي كرة انه قال به الاوزاعي واحمد واسحق وداود بن جرير الطبري والشافعي في القديم وفي المنتهى انه نقل الجمهور عن علي
وعمار وابن عباس وعطاء والشعبي ومكحول والاوزاعي ومالك واسحق واحمد وفي البحار عن الطيبي في شرح المشكوة انه مذهب علي وعمار وابن عباس والاحتياج من التابعين
دون الضربتين في الجميع فعن كثير من فقهائهم بل اكثرهم واما القول بالتفصيل فلم يعرف احد قال به منهم ولعل ذلك هو السر في عدم صراحة الاخبار وكثرتها به
الى غيره من المؤيدات الكثيرة انه وجه الجمع بين ما دل على المرة من الاصل في وجه واطلاق الاية كبعض المعتبرة المسئول فيها عن التيمم قال تضرب بكفيك الارض
ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك ومن التيممات البيانية بعد السؤال عنه ايضا كل من الائمة والنبي لعمار ونقلهم عنه خصوصا ما في الصحيح منها في وصف ابي جعفر
تيمم النبي لعمار قال فقال له افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح بهما جبينه واصابعه وكفيه احداهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك فان في
التيمم اشعارا بكون الملحوظ بيانه اتحاد الضربة وتعدده سيما مع ظهور كونها من الامام لان نقله ذلك الراوي في مقام البيان ظاهر في ارادة بيان عدم الالتزام
بذلك وردا على من قال بالتكرير من اكثر العامة وما في الموثق منها عن ابي جعفر ايضا عن التيمم فضرب بيديه ثم نفضهما ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة كالخبر الآخر
بيديه الارض
ايضا او حمل المرة فيه على المسح دون الضرب بعيد لعدم كونه محل توهم او مناقشة من عامة او خاصة فنقله خصوصا من مثل زرارة خال عن الفائدة بخلاف حمله على ذلك لما
فيه من نزاع كثير من العامة وقولهم بالتعدد ومنه احتاج الرواة سؤال ائمتهم عنه الى غير ذلك مما دل عليه كالمروي مرسلا في فقه الرضا ونحوه وبين ما دل على
المرتين كصحيح الكندي عن الرضا التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وليث المرادي عن الصادق في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك
وذراعيك وابن مسلم عن احدهما سئلته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وغير ذلك بحمل الاولى على البدل الوضوء والثانية على بدل الغسل ومنها هذه
الشهرة العظيمة التي هي بها مجبورة بضعف الظن بشمول ادلة المرة لما كان بدل الغسل وبالعكس بل هو اولى لندرة القول بعدها فكيف بعد اعتضادها بظاهر الاجماعات
السابقة التي بعضها كالصريح بل صريح وبما عرفته سابقا مفصلا او بنظر صحيح ابن مسلم السابق المشتمل على التثليث بناء على ما فهم الشيخ منه بل وعمار وان في
المنتهى هنا ايضا في الصحيح عن الصادق ان التيمم للوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وان طعن فيها جماعة ممن تأخر عنه بانه لا وجود له في كتب الحديث وبانه توهم
من فقد ذكرها الشيخ في يب فظن انها رواية ادخلها فيه وحسن ثبته سيما في كتابه هذا يدفع ذلك عنه ولعله اطلع عليه فيما لا يطلع عليه غيره كما هو مظنته
ومن اهل بل وبما سمعته ايضا من المنهل في حمل المرتضى في الغنية سيما بعد نسبة الثاني له الى رعاية اصحابنا وتقدم ما في السرائر انه الاظهر في الروايات كما ان المحكي
في شرح الشرائع نسبة التفصيل الى روايات وكذا نفهم من المص في المعتبر تعددها الرواية به بل هذه المراسيل من مثل هؤلاء بعد الانجبار والتأييد بما مر في اعلى مراتب
الحجية لا من مؤيدات الى غير ذلك من الامور الكثيرة التي مضت الاشارة الى بعضها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب
واحد للوضوء والغسل عن الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث والمناقشة فيه باحتمال الوظهور عطف الغسل على الوضوء لا
الا استئنافا بان يكون جملة خبرية فيوافق ما في الموثق عن الصادق انه سئلته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وظهور في تعاقب الضربتين
ثم المسح بهما على الوجه واليدين على التعاقب مع تخلل النفضة بينهما بعد مخالفة الظاهر من لفظ الضرب خصوصا في باب التيمم وعدم ملائمة اول الجواب للسؤال ح ولحمل
ارادة السائل من التسوية الاعضاء او المسح ونحوها المورث اجمالا في الجواب لعدم استقلاله هنا مع احتمال الزيادة لجماع الوضوء والجنابة فيكون القسم الاول
من السؤال الذي في الجنابة خاصة لسقوط الوضوء كما عساه يشعر به لفظ من في الجنابة والاتيان بها في لفظ الحيض وموافقة للصحيح سئلته عن تيمم الحائض و
الجنب سواء اذا لم يجد ماء قال نعم مع ضعف المناقشة الاخيرة من وجوه الاعتبار بما سمعته لا اقل من ان يكون معها لاحد الاحتمالين على الاخر على انهما لا ابانا بان
في منتهى المروي في المعتبر انه هو ضربة واحدة للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وكذا المناقشة في اصل هذا الجمع
اولا بعدم قبول اخبار المرة له لما في جملة منها نقل وقوع التيمم البياني لعمار وقد كان جنبا سيما مع ما في بعضها ثم لم يعد ذلك كما ان في بعض اخبار المرة الصحيح بالوضوء
المؤيد بما دل على التساوي كما سمعت وثانيا بامكان حمل اخبار المرتين على الندب او على الغسل واولى منهما التقية لانه مذهب اكثر العامة كما قيل بل فيما اشتمل منها

في اختلاف الضرب في الوضوء والغسل

على مسح الذراعين اشعار به كاجمال الوجه واليدين في آخر ونحو ذلك اذ بعد الاغماض عن امكان دفعها بما عرفت قد يقال انه لا دلالة فيما اشتمل منها على قصة عمار
على الاتحاد حتى فيما نقل من فعل النبي صلى الله عليه وآله بيان لظهور سياقه في الجميع بكون المراد كيفيته لا من حيث اتحاد الضرب وتعدده بل بيان الممسوح ونحوه رد على من قال من العامة
انه غير الجبهة او غير الكفين كما يشعر به ما في بعضها مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وفي آخر ثم مسح فوق الكف قليلا وفي آخر ثم مسح بجبينه وكفيه الى غير ذلك
مما يدل على كون المحكي للراوي الكف والجبين لا تعدد الضرب واتحاده ويشعر به ايضا الاستدلال من الائمة بان السنة تارة وبافادة الباء التبعيض اخرى في
ما استناد الى قصة عمار معلما من ذلك شيعتهم وخواصهم ومن هنا يظهر لك وجه الاختلاف في نقل قصة عمار حتى فيما نقله زرارة منها عن الباقر عليه السلام وكانه لاختلاف
المقامات التي يحتاج التمسك بها في ثمرة الجبين مثلا واخرى الكفين وهكذا ما يؤيد ذلك كله انه قد يقطع المتتبع ان هذه الاخبار التي مر ذكرها انما ذكر بها بيان التيمم وكيفيته مع انه ترك
فيها اكثر واجباته من الابتداء بالاعلى والترتيب بين اليدين وغيرهما فيعلم ان ما صدر ذلك من الرواة او الائمة عليهم السلام فيما اتفق تعلق غرضهم به من المقام ببيانه كما هو واضح ونافع ومن
ذلك كله يظهر ان المراد بقوله لم يعد ذلك التجاوز لا الاعادة بل لو سلم فكذا بالنسبة للمسح كما ورد نظيره بالنسبة للغسل في الوضوء اذ قد يتعلق الغرض ببيان ذلك كذا
ما ذكره الخصم من اخبار الوحدة فانها صريحة او كالصريحة في وحدة المسح لا الضرب ولو سلم فلا ظهور فيها في بدل الغسل كما انه يظهر لك مكان القدح لولا الاجماع بالشهرة
ونحوها في دلالة سائر التيممات البيانية على اتحاد الضربة سيما بعد اجمال المراد السائل عن التيمم الذي قد وقع الجواب في بيانه وظهور كون المراد ما يشترك بين الوضوء
والغسل من ماهية التيمم واحتمال عدم تعلق غرض الراوي بهما ذكره وان بين له غيره الى غير ذلك مما ينقدح ان الحجة على حسب ما يقتضيه تعارض الادلة من ارجاع
الضعيف الى القوي التصرف فيما دل على المرة لا التكرار لقوة دلالة الثانية من وجوه بالنسبة للاول فحمل الخصم لها على الندب ابقاء للاول على اطلاقها في غير محله
على ان ذلك غير ملائم للسؤال فيها عن كيفية التيمم بل لم يعرف القول بالاستحباب لاحد من الاصحاب سوى ما حكي عن المرتضى واستحسنه بعض من تأخر عنه فلعل القول به خرق
للاجماع المركب كالحمل على التخيير ان لم يكن بين الاقل والاكثر بل بين الواجب وتركه واما حملها على التقية فانه وان استجوده المجلسي في بحاره وتبعه بعض من تأخر عنه لشهرة
القول بالتكرار فيما بينهم لكنه يدفعه اباؤه ما في بعضها من ذكر النفض المنكر عندهم كالاقتصار على الكفين والمعروف عندهم الذراعين وان نقل عن ابن حنبل القول بالكفين وهو
معاصر للرضا عليه السلام الا انه يرى الضربة الواحدة لا الضربتين لا موجبه بل ربما يقال بعدم جوازه لما عرفت من مشهورية القول بالمرة عندهم حتى نقلوه عن علي عليه السلام و
عمار وابن عباس وغيرهم فلا تقية فيه منهم نعم لم ينقل عن احد منهم القول بالتفصيل فلا باس بالتقية من جهة ولعله لذا لم يكثر التصريح في الاخبار به فاتضح لك بحمد الله ضعف
القول بالمرة مطلقا بل لعل اطلاق القول بالمرتين اقوى منه من جهة الادلة وان كان نادرا بالنظر للقائلين ومن هنا كان التفصيل هو الاظهر لكن الاحتياط في
الغسل فيما هو بدل الوضوء لاجله لا ينبغي تركه ولو بالاتيان بتيممين احدهما بالوحدة والاخر بالتعدد مراعاة للموالاة بل وكذا فيما بدل الجنابة ايضا كما انه اتضح لك
سقوط ما في كتب جماعة من متأخري المتأخرين من الركون للقول بالمرة مطلقا خصوصا ما في رياض الفاضل المعاصر فانه لم يأل جهدا في تزييف القول بالتفصيل حتى
ذكر فيه انه كتب رسالة مستقلة في ذلك ولم نعثر عليها فرأينا ما ذكر فيها نسأل الله التوفيق بوقت الكتابة رسالة في مقابلها تحتوي على ما طوينا ذكره هنا مما
يفيد قوة التفصيل وان كان فيما سمعت الكفاية انتهى ثم انه لا فرق في كيفية التيمم بين اسباب الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وغيرها قولا واحدا سواء قلنا بالمرة
او التكرار للتساوي في المبدل عنه والصحيح السابق نعم قد يفرق بينهما بوجوب تيمم واحد بدل الوضوء والغسل كالماس للحدث الجنابة بلا خلاف اجده للبدلية وظاهر الآية
وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام السابق في ادلة التفصيل وغيره ولا يجب التعرض للاستباحة من الحدث الاصغر كالغسل لكن حكي في جامع المقاصد عن ظاهر الشيخ
وجوبه ولعله لضعف المبدل عنه وهو ضعيف جدا كضعف ما حكاه عن ظاهره ايضا من ايجاب التعيين في احداث الصغرى لو اجتمعت بخلاف غير الجنابة فتيممين احدهما
للغسل والاخر للوضوء بناء على ايجابه ذلك وعدم الاجتزاء بالغسل عنه كما صرح به جماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه والمحقق الثاني في جامعه والفاضل الاصبهاني
في كشف لثامه بل قد يشعر الاخير بعدم خلاف فيه لوجوب المبدلين وعدم اغناء احدهما عن الاخر فالبدل اولى اضعفه وما في المقنع من التسوية بين تيمم الجنابة و
الحيض كالصحيح الذي استدل به الشيخ لنفي تعدده به سئلته عن تيمم الجنب والحائض سواء اذا لم يجدا ماء فقال نعم منزل على ارادة الكيفية لا الكمية مثل ما دل على
[illegible] واغسلها الغسل لكن في كرى وتبعه فيما ان ظاهر الاصحاب المساواة فيهما حتى انه نسب في الاول تعدد التيمم في نحو الحائض الى تخريج بعض الاصحاب ذلك على
في المبدل الا انه قال لا باس به وفي الثانية ان الاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما اخترناه من اتحاد الكيفية وعدم اعتبار نية البدلية فيكون جاريا مجرى اسباب
الوضوء والغسل المختلفة وفيه مع انا لم نتحقق ما نسباه الى ظاهر الاصحاب ان لم يكن قد تحقق خلافه والتسوية السابقة قد عرفت ما فيها انه لا تلازم بين القول
وان لم نقل بالاتحاد لكن يكون من الاسقاط لا التداخل كما ان التداخل ايضا يرجع عند التأمل الى ذلك على ما ذكرناه سابقا في باب الوضوء ودعوى كونها كاسباب
الوضوء ممنوعة كدعوى كونها كاسباب الغسل المختلفة وان قلنا بالتداخل فيهما للدليل هناك لا لاتحاد الكيفية واحتمال شمول دليل التداخل المذكور فيها
يدفعه انه ظاهر في اجتماع اسباب متعددة لمسبب متحد في الكيفية واحتمال شمول دليل التداخل المذكور فيه ايضا يدفعه انه ظاهر في اجتماعها اصلا لا بدلا اذ هو لا يزيد على المبدل
عنه فقوله عليه السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد يراد به حقوق يوجب كل واحد منها غسلا لا وضوء وغسلا امثالا فبدل الغسل اذا انما
يقوم مقامه فيما اجزأ عنه من الاغسال ومن هنا يتجه القول بالتداخل في التيمم مع تعدد الاسباب على حسب ما ذكرناه في الاغسال بل قد يجزي عن الوضوء حينئذ
مع الحيض مثلا على حسب الغسل كما انه يجزي التيمم بدل الجنابة عن غيره لو كان معه وان لم ينوه ان قلنا به في الغسل خلافا للمحكي عن ظاهر الشيخ فاعتبر التعرض لتعيين
الحدث هنا وهو ضعيف بخلاف العكس فلا يجزي الا مع النية بناء على المختار هناك من اعتباره في الغسل والاجزاء على عدم اعتباره فيتجه هنا ايضا ذلك لكنه
احتمل في جامع المقاصد عدم الاجزاء وان قلنا به في الغسل قال لان التيمم طهارة ضعيفة مع انتفاء النص على ذلك مع عدم تصريح الاصحاب فيتعين الوقوف
مع اليقين وهو ضعيف كاحتمال الاصل عدم جواز التداخل في التيمم للاصل وكون التيمم مبيحا لا رافعا والشك في تناول البدلية وعدم الفرق بين الاباحة والرفع
هنا ولهذا ثبت التداخل في اغسال المستحاضة ونحوها مما هو مبيح لا رافع فالاقوى حينئذ جريان التداخل في التيمم لكن على حسب ما تقدم في الغسل من اعتبار النية و

فيها ما يعرف من ملاحظة ذلك المقام فالاحوط وفاقاً للبداية وكيف كان فان قطعت كفاه معاً بحيث لم يبق منهما من محل الفرض شيء سقط مسحهما قطعاً واجتزاء
اقتصر على مسح الجبهة ولا يسقط التيمم عنه بذلك بلا خلاف بل لعله اجماعي ان لم يكن ضرورياً والفاضلة المبسوط والبداية وعدم سقوط الصلوة بحال والاستصحاب
اوفلم يثبت اشتراطه الاجماع في هذا الحال بل الثابت عدمه والا ليسقط الطهارة مائية وترابية مدى العمر بذهاب بعض اجزاء الكف مثلاً من اصبع وبعضها بجرح او جرح
والضرورة على خلافه فاطن المبسوط اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقي وهو بما يحتمل منه الخلاف لما ذكرنا خصوصاً مع استدلاله
بقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه لا يريده قطعاً بل مراده كما صرح به في الخلاف سقوط فرض التيمم عن اليدين خاصة كما يومي اليه ما نقل عنه من تعليل ذلك
بان ما امر الله بمسحه قد عدم فوجب ان يسقط فرضه بل العلة يومي اليه ما ذكره من الاستحباب لظهور تيمماً صحيحاً وانه يستحب له مسح ما بقي من الذراع وحمله على
ارادة الجبهة فيكون المعنى انه يستحب له مسح الجبهة وانه يصلي به ح بعيد بل ممتنع عند التأمل نعم يتجه عليه المطالبة بدليل ما ذكره من الاستحباب لو كان محل القطع تولي
الزند ولعله لما تقدم في الوضوء من الامر لمن قطعت يده من المرفق ان يغسل ما بقي من عضده اذ الذراع هنا كالعضد هناك كما انه يحتمل ارادة تفصيل الكف
اي العظم المتصل بمبتداه الكف الذي هو منتهى الذراع ولعله الذي يسمى بالرسغ وفيه ان المصحح وجوبه بناء على كونه كالمرفق الاصلي لدخول مبتدأ الغاية في
المغيا وانه لم نقل به فيها لما عرفت هنا انه من الوجوب لا اصالة في المرفق عندنا لا المقدمي حتى يسقط ولو سلم كونه منه هنا وان صرح جماعة بعدم وجوب
مفصل لم اعرف من صرح بوجوبه وان احتمل العدم الدليل بخلافه هناك مع حرمة القياس فلا دليل ح على استحباب اللهم الا ان يكتفي في ثبوته بمكان التسامح فيه
بالاحتياط لاحتمال الوجوب الاصالي ونحوي خبر العضد ونحو ذلك فتأمل انما البحث في كيفية تيممه فهل بتعليق جبهته بالتراب او بضرب ذراعيه ثم المسح بهما معه ما على
غيره من اعضائه لقربها الى محل الضرب سيما مع بقاء المفصل وقلنا بانه منه اصالة او مخيراً بينه وبين غيره منها او يجزي كل من التعليق اذ الضرب الساقط او يتعين وليه
التولية وجوه واحتمالات قد ذكرت معرفته في كري وجامع المقاصد وكشف اللثام بل قد يظهر من الاول الخيار الخيرها مع احتماله الاول والاخير بل الاول كالظاهر
بعضهم اجزائه مع التعذر احتمال اولهما الثاني وثانيهما الاخير كما انه قد يظهر من اطلاق المتن اختيار الوجه الثالث لا طلاقه المسح لكنه في غير الرابع من حيث
تبادر المباشرة منه ولا يتعين في النصوص التي منها ما هي قاعدة الميسور ولكن لعل ما عدا الاخير اقرب اليها منه والثاني اقرب من غيره والاحتياط لا يترك نعم
لو قطع احد الكفين او بعضها ضرب بالباقية او الباقي منها ومسح الجبهة وعلى ما بقي من اليدين بذلك الا انه ما في البحث السابق ايضاً في كيفية مسح ظهر الكف
الباقية على تقدير قطع تمام الثانية بل في الروضة سقوط مسح اليد هنا لكنه غريب بل الظاهر بان ما تقدم في الجبهة فقط بل وغيرها هو مثل الاقطع ايضاً كمربوط اليدين
وان كان بعض الوجوه السابقة لا يجري فيه الا انه يزيد احتمال كونه فاقد الطهورين بخلاف الاقطع فانك قد عرفت ضعف هذا الاحتمال فيه وقد عرفت سابقاً ما له
نفع تام في المقام كما مر وقد تقدم البحث على الجبهة واليدين انه يجب استيعابه ومنع المسح في التيمم منهما بلا خلاف بل في المنتهى وعن غيره الاجماع عليه ظاهر الادلة التيامية
من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات فلو ابقى منها شيئاً لم يجزه ولو نسياناً ما لم يصح كعدم صدق الامتثال الا لو اعاده على وجه لا يفوت الترتيب والموالاة والا
فيعيد التيمم من رأس ولعل ما عن المبسوط من اطلاق اعادة التيمم بذلك منزل على ما ذكرنا وقد عرفت ان الاقوى عدم وجوب الاستيعاب بتمام الماسح خصوصاً في الجبهة
وان كان الاحوط ذلك فلاحظ وتأمل ويستحب نفض اليدين او ما بمعناه بعد ضربهما على الارض او علوق بهما شيء من الصعيد للسقيفة ففيهما الصحيح وغيره وظاهر
الوجه في كره الاجماع على عدم كما عن المنتهى انه يستحب عند علمائنا خلافاً للجمهور وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافاً وعن المقاصد العلية يجوز النفض لما
ورد بما قيل بوجوبه وفي المختلف ان ابن الجنيد اعتبر وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وما في صحيحا استحباب النفض وظاهر جامع المقاصد وغيره المخالفة في
الخلاف في ذلك بابن الجنيد لاعتبار المسح بالتراب المرتفع لكن جماعة من متأخري المتأخرين انه لا ينافي النفض لانه لا يبقى التراب راساً وهو كما ترى لا ينافي
المحكي عنه مضافاً الى ما عرفته سابقاً في البحث عن العلوق وكيف كان فالحكم غير قادح بل قد يظهر من المنتهى كما عن غيره بل كاد يكون صريح الاجماع على خلافه حيث
قال ولا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي ومحمد يجب انتهى ولعل قوله منه وغيره قرينة على عدم ارادته بقوله
في القواعد ولا بد من نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح لم يكف ما عرفت بانه يظهر منه اعتبار العلوق سيما مع اكتفائه فيها بمطلق الارض فيها يتيمم به لا خصوص التراب
وقد مر في العلوق ما فيه الكفاية وعن الشيخ في نهايته ومبسوطه انه يستحب مع النفض مسح احديهما بالاخرى ولعله لاستظهار في تنظيف اليد المجري الامر بالنفض
والنفخ وتحرزاً من تشويه الخلقة او انه يريد بالنفض مسح احديهما بالاخرى وصفقهما الكونه المتبادر لا نفض كل منهما مستقلاً لكن عن المحقق في الكشاف لا اعرف الجمع
بين الامرين كما في المدارك لا نعلم مستنده بل عن المنتهى انه لا يستحب مسح احدى الراحتين بالاخرى خلافاً لبعض الجمهور الا ان ظاهره ارادة مسح احدى الراحتين مع مسح
ظاهر الكفين لا ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه ولم يذكر المصنف غير النفض وعن الرياض والعوالي من مستحبات التيمم وزاد في كري السواك والبداية والتسمية
ايضاً ولعل البداية باسم الله ما امام كل امر ذي بال والظاهر به وجوبها وتفريج الاصابع عند الضرب مسنداً له الى نص الاصحاب وان لا يرفع عن العضو حتى يكمل مسحه
لما فيه من المبالغة في الموالاة وان لا يكرر المسح لما فيه من التشويه ومن ثم لم يستحب تخليله لصلوة واحدة ولا بأس به للتسامح وان كان في البعض نوع تأمل
ولا يعتبر في صحة التيمم طهارة غير اعضائه من تمام البدن حتى محل الوضوء للاصل واطلاق الادلة من غير معارض بل في البداية فلو تيمم وعلى جسده نجاسة صح تيممه ان
كان متمكناً من ازالتها كما لو تطهر بالماء وعليه نجاسة في غير محل الوضوء مثلاً لكن في التيمم يراعى ضيق الوقت عنه وعن الصلوة خاصة ان كان التيمم لما يعتبر ازالتها
في صحته كالصلوة وقلنا باعتبار الضيق فيه مطلقاً او مع الرجاء وكان متحققاً فلو تيمم ح قبل ازالتها مع سعة الوقت لغيره لا لان نجاستها في نفسه شرط في صحته
بل لوقوعه ح قبل الضيق المعتبر في صحته اذ المراد به عدم سعة الوقت لغيره والصلوة فلا فرق ح بين نجاسة البدن او الثوب وغيرهما مما يشترط في الصلوة قبل ذلك
لذلك وجب تقديم الاستنجاء ونحوه عليه في المبسوط والنهاية والمحكي عن المقنعة والكافي والمهذب والاصباح وربما يشهد له مع ذلك ايضاً ما في خبر ابي عبيدة
عن الصادق عليه السلام سئل عن الحائض التي قد طهرت ولم يكن عندها ما يكفيها للغسل فقال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الخبر

لكن قد يناقش فيه بعد هذا النقض بانه اولا بان المراد بضيق الوقت له عند من اعتبره هو عدم زيادته عن الصلوة وشرائطها التي من جملتها التيمم ولولا التجا
والا فلا دليل على وجوب تاخيره عن سائر شرائط الصلوة من الاستتار ونحوه وثانيا بظهور ارادة العادي من الضيق الذي لا ينافيه نحو ذلك في بعض الاحوال
والا لم يجز التيمم في موضع يحتاج بعده الى التنقل عنه الى مصلاه بل ولا فعل الاذان والاقامة ونحوهما مما يقتضي اليسير بخلافه نعم قد يقال بما اشترط المتقدم من خصوص الاستنجاء
في صحته بناء على اشتراطه في الوضوء بالبدلية لكن قد عرفت ضعفه فيما سبق كما عرفت عدم اشتراط المضايقة مطلقا في التيمم عندنا فلا يتوجه البحث فيما ذكره الصيمري من اصالة
لعل عبارته هنا اشعر باعتباره الضيق وان كان قد يتوجه فيما مضى

الطرف الرابع في احكامه وهي عشرة الاول

من صلى بتيممه الصحيح
بعيد فلا اعادة عليه لا في الوقت ولا في خارجه وجد الماء ام لا للاصل وقاعدة الاجزاء مع احتياج القضاء الى امر جديد والبدلية سيما مع قول النبي ص يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر
سنين والاجماع المنقول في الخلاف والمعتبر والتحرير والتذكرة والمنتهى وغيرها بل ومن غيرنا عدا طاوس وقد انقرض خلافه كما عن الصدوق في الامالي نسبته الى دين الامامية و
المعتبرة المستفيضة منها ما في حسن زرارة او صحيحه عن احدهما ع فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل
وصحيح يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع بعد ان سئل عن تيمم وصلى فاصاب الماء ايتوضأ ويعيد ام جازت صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد
فان مضى الوقت فلا اعادة عليه ومنها اطلاق الصادق ع في حسن الحلبي وصحيح ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليتمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء
فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى كصحيح الحلبي والعيص ومحمد بن مسلم عنه ع ايضا مع زيادة ترك الاستفصال فيها بل في الاخير منها تعليل عدم الاعادة بان رب الماء رب
الصعيد فقد فعل احد الطهورين مضافا الى فحوى ما دل على عدم الاعادة لو وجد الماء في الوقت كصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم
وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وخبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة
كالموثق عنه ايضا والخبرين مع زيادة التعليل بان رب الماء هو رب الصعيد فيهما مع اطلاق الاولى سيما مع غلبة اطلاق الاعادة على ما في الوقت والبدلية وقاعدة
الاجتزاء واطلاق اجماع التحرير بل كاد يكون صريحا فيه بل هو صريح اطلاق معقد ما عن الامالي من النسبة الى دين الامامية واجماع كره بل ظاهره صحة اطلاق المصنف
عدم الاعادة في الوقت وخارجه كما هو المعروف بين القائلين بالمواسعة بل العمل القائلين بالمضايقة مطلقا او مع الرجاء كذلك ايضا لكن بشرط فرض صحة التيمم اما ان
يكون متيمما سابقا او لنا فله وجوزنا الدخول به في الفريضة او كان مع ظن الضيق او غير ذلك مع ان الاكثر منهم لم ينقحوا القول فيه بينهم وان كان يفهم ذلك من
مطاوي كلماتهم وانما اطلقوا البطلان على المضايقة لكن عللوه باستلزام الفرض وقوعه في السعة وقد عرفت امكان النقض عليه بما ذكرنا وبعد التسليم فهو
خارج عما نحن فيه لعدم صحة التيمم ح عندهم لا انه صحيح ومع ذلك يكلف بالاعادة لو وجدان الماء فظهر اتفاق الفريقين ح على عدم الاعادة لذلك مع الحكم بالصحة
فما عن ابن الجنيد وابي عقيل من القول بها في هذا الحال كانه خرق للاجماع المركب ان لم يكن البسيط خصوصا ان قلنا ان ذلك منهما على جهة الكشف بمعنى جواز التيمم في السعة
الا انه مراعى بعدم وجدان الماء في الوقت كما هو ظاهرهما ويحتمل المحكي عن عطاء وطاوس والقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهري وربيعة حيث جوزوا التيمم في السعة
واوجبوا الاعادة مع الوجدان في الوقت كالقديمين منا مع انا لم نعرف لهما مستندا سوى اصالة التكليف بالمائية وهو مع انه لا يعارض ما تقدم ممنوع هنا وصحيح ابن يقطين
المتقدم وموثق منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت اتوضأ واعيد وهما مع موافقتهما لما سمعت وقصورهما عن معارضة ما تقدم
من وجوه وعدم التصريح في الثاني بكون الاصابة في الوقت محمولان على الندب كما صرح به بعضهم سيما مع اشعار الثاني به او التقية فيحملان على ما ح انه لا يعيد سواء كان
في الوقت او خارجه كما انه كذلك سواء كان تيممه في سفر او حضر بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن المرتضى في شرح الرسالة منا والشافعي منهم من وجوب الاعادة على الحاضر
اذا تيمم لفقد الماء ثم وجده بل وعن التنقيح حكايته عن الشيخ وبعض الاصحاب الا انا لم نتحققه بل في الخلاف التصريح بعدم الاعادة بل ظاهره او صريحه الاجماع كما عن غيره الاجماع
على مساواة الحضر والسفر في ذلك وهو مع اطلاق الاجماعات السابقة يجعلها حجة على المرتضى سيما لو اراد بالاعادة ما يتناول القضاء مع انا لم نعرف له مستندا كما
اعترف به غير واحد الا ما يشعر به خبر السكوني الوارد في الزحام وستعرف ما فيه ودعوى اصالة التكليف بالمائية والترابية انما تجزي عن التكليف بها لا عن غيرها كما ان
عدم الاعادة انما نص عليه لغيره لندرته في مثله الماء سيما مع عدم العموم اللغوي فيما ذكرها وفيه مع منع اصله عليه هنا وانقطاعه بعد التسليم بما تقدم وبمنافاته
لقاعدة الاجزاء المعلومة من فحوى الخصوص في المقام ان ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وان ربهما واحد وانه احد الطهورين ونحوها انتفاء الحجيج والاشك في اصل
تشريع التيمم لنفي الاعادة خاصة ومن الواضح عندنا بطلانه كما تقدم في اول مشروعية التيمم كما انه قد يدفع ذلك الا ان بطلان المحكي عن المرتضى مع انه لم يعرف نقله عنه الا
من بعض المتأخرين نعم قيل عن يب والاستبصار والنهاية والمبسوط والاصباح والمهذب وروض الجنان فيمن تعمد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء يتيمم ويصلي لعدم سقوط
الصلوة بحال وعموم او اطلاق الامر بالتيمم عند الخوف على النفس بل وخصوص الجنب عند عدم التمكن ثم يعيد لعدم العلم باجزاء الترابية منها هنا سيما بعد ما ورد
من التشديد عليه باغتساله وان ناله من البرد كما مر سابقا والمرسل في الكافي ويب والاستبصار في احد طريقيه بل والاخير انه عن عبد الله بن سنان او غيره عن
الصادق ع عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة نعم هو في الفقيه صحيح لانه قال سأل
عبد الله بن سنان ابا عبد الله ع الى آخره وطريقه اليه صحيح في السرائر والجامع نسبته الى الرواية لكن في الاول عدم العمل بها وفيه مع معارضته بما دل على مرسلة بالاغتسال
على كل حال حتى حكى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وان تقدم سابقا منع ذلك عليه ومنافاته لقاعدة الاجزاء التي هي هنا كادت تكون صريح الادلة خصوصا ما دل
منها على تنزيل التراب منزلة الماء وكونه احد الطهورين وان ربهما واحد بل في خبر السكوني عن الصادق ع عن ابائه ان النبي ص قال لابي ذر حين جامع على غير ماء يكفيك
الصعيد عشر سنين بل قد يستظهر من الاخير المطلوب كما انه يستظهر ايضا مما تقدم من المعتبرة الدالة على عدم الاعادة مطلقا خصوصا المشتمل منها على عدم اعادة الجنب
اذ هي وان كانت ظاهرة في فاقد الماء ثم اصابه لا ما نحن فيه لكن مع امكان دعوى المساواة بينهما لان تنزيل المنع الشرعي منزلة المنع العقلي سيما بعد عدم حرمة الجماع عليه
كما ذكرناه سابقا قد اشتمل بعضها على التعليل الشامل له كصحيح ابن مسلم سأل الصادق ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد فصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء رب

في بيان احكام التيمم

تفريع

الصعيد فقد فعل احد الطهورين ونحوه غيره في ذلك خصوصا مع اعتضاده بالاصل وظهور الادلة في اتحاد الصلوة المامور بها وان اختلف طهارتها مائية وترابية واحتياج القضاء الى امر جديد بل قد يلتبس بل ولا اعادة هنا ايضا اذ هو مكلف حينئذ بصلوتين وبما تقدم سابقا يعلم من اطلاق بعض ما يحكى من الاجماع على عدم الاعادة على من صلى بالتيمم الصحيح خصوصا بالنسبة للقضاء وبالشهرة بين متاخري الاصحاب بل ولعل غيرهم كذلك اذ لم ينقل الا عمن عرفت مع عدم صراحة الاولى في المحكي عنهما ولم يحضرني الباقي وليس النقل كالعيان وغير ذلك انه لا صراحة بل ولا ظهور في الخبرين في التعدد بل قد يظهر منه الحلم مثلا مع ابتناء الاول وعدم صراحة الجملة الخبرية بالوجوب فحمله على الندب متعين او التقية لكونه مذهب ابي يوسف ومحمد والشافعي واحدى الروايتين عن احمد او غير ذلك تعرف السبب الثالث من مسوغات التيمم ما لم ينفع في المقام خصوصا ما يتعلق بمحل تعمد الجنابة لمثله حتى بعد الوقت لا في خصوص ما لو كان متمكنا من الوضوء ففي المنتهى التي تحريم لوجوب الطهارة المائية عليه كما تقدم كله مفصلا كما انه قد عرفت في السبب الاول من المسوغات ضعف القول بوجوب التيمم على من اراق الماء في الوقت ثم الاعادة وان ذهب اليه العلامة وغيره فلا يتم ما قيل هنا ايضا ان المراد بتعمد الجنابة في نحو المتن قبل الوقت لا بعده ولانه كاراقة الماء بعده على انه قياس مع الفارق عند التامل اذا لم يجد شيئا من الماء الكون فرضه التراب فلا يتفاوت حينئذ بين الاصغر والاكبر فلاحظ وتامل وكذا في الوسيلة والجامع عن المقنع والنهاية والمبسوط والمهذب فيمن منعه زحام الجمعة عن الخروج حتى خشي فواتها مثل ذلك انه يتيمم ويصلي بل لا خلاف اجده فيه هنا حتى من بعض من انكر جوازه للضيق ولعله للفرق بينهما من حيث مانعية الزحام هنا لا الضيق مجردا فيشمله حينئذ عمومات التيمم ثم يعيد للشك في اجزائها عن المائية ولموثق سماعة عن الصادق عن ابيه عن علي انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج عن المسجد من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف كخبر السكوني بتفاوت لا يقدح في المراد ولعل الاقوى فيه عدم الاعادة ايضا وفاقا للفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم من متاخري المتاخرين بل لعله لا خلاف فيه بينهم للاصل وقاعدة الاجزاء والبدلية والتعليل السابق له باتحادهما وكونه احد الطهورين وكثير مما مر انفا من اطلاق معقد اجماع عدم الاعادة وغيره فلا شك في الاجزاء بعد ذلك ولا قوة للخبرين على التخصيص وان كان احدهما موثقا والاخر عن الشيخ في العدة الاجماع على العمل بما يرويه لكنهما مع ما سمعت ظاهران في ارادة الصلوة مع العامة سيما والمعروف في ذلك الزمان انعقادها لهم واشتمال سؤالهما على عرفة مع ظهور الجواب عن الجمعة خاصة لا ينافي ذلك فيتجه حينئذ الاعادة لعدم اجزاء تلك الصلوة في حقه لو كانت بطهارة مائية فضلا عن الترابية بل تكليفه صلوتها ظهرا اذ الغرض انه تمكن من ذلك لاتساع الوقت وانقطاع الزحام بعد الفراغ من الجمعة واحتمال اجزائها لعموم اوامر التقية وان كان متمكنا منها ظهرا ضعيف كما في كشف اللثام بعد ذكره الخبرين هذا وان ضعفا الان في اجزاء هذه الصلوة وهذا التيمم نظرا فالاعادة اقوى متجه ان اراد ما ذكرنا والا كان محلا للتامل بل والمنع لما عرفت اللهم الا ان يريد انه يشك مع عدم تمكنه من المائية في وجوب الصلوة جمعة عليه وان لم يكن تقية لان لها بدلا مع تعذرها وهو صلوتها ظهرا فلا يكون خوف فواتها مسوغا للتيمم ولعله لذا قال في المهذب البارع لو كان المانع من الطهارة خوف فوات الجمعة مع التمكن من الخروج من الجامع لسهولة الزحام وضيق الوقت لم يجز التيمم اجماعا انتهى وفيه انه لا وجه للشك في ذلك بعد فرض عينية الجمعة عليه وان كان لها بدل اضطراري على انه ليس بدلا حقيقة بل هو تكليف اخر يثبت بعد تعذر الاول عليه لا تعذره مع اقامة الشارع التراب مقام الماء واجماع المهذب مع انه ليس مما نحن فيه لكون المانع هنا الزحام قد يمنع عليه حيث تكون الجمعة واجبا عينيا نعم قد يتجه ما ذكر في نحو زمن الغيبة بناء على الوجوب التخييري بينها وبين الظهر لعدم ثبوت مسوغية فوات احد فردي الواجب المخير التيمم لعدم تعين الفرد الاخر بالطهارة المائية وكذا ما نحن فيه من الزحام فلا يشرع التيمم الا انه يشرع ويعيد مع انه للتامل فيه مجال لكن الاحتياط لا ينبغي ان يترك على حال سيما بعد اعتبار الخبرين في الجملة وعمل من عرفت بهما من الاصحاب وكذا ما قيل كما عن النهاية والمبسوط فيمن كان على ثوبه الذي لا يتمكن من نزعه بل وجسده لا لاولوية وان اقتصر عليه فيهما نجاسة لا يعفى عنها ولم يكن معه ماء لازالتها تيمم لعموم ادلته ثم يعيد بعد التمكن من غسلها للموثق عن الصادق بعد ان سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وفيه مع قصوره عن معارضة غيره من الاصل وقاعدة الاجزاء والتعليل السابق واطلاق ما دل على عدم الاعادة من الاخبار ومعقد الاجماع وغيره خصوصا لو اراد الخصم منها ما يشمل القضاء سيما بعد حصول الاعراض ممن عداه من الاصحاب عنه نصا وظاهرا بل منه ايضا في الخلاف بل ظاهره فيه الاجماع على عدم الاعادة حيث اضافه الى مذهبنا بل هو المحكي عنه في المبسوط الاعادة ايضا لكن بالنسبة الى نجاسة البدن وسيما مع اطلاق الثوب فيه من غير تقييد بعدم التمكن من نزعه انه لا صراحة فيه بما نحن فيه لاحتمال كون ذلك من احكام النجاسة حتى لو كان متطهرا بالماء بل في كشف اللثام انه الظاهر كما انه استظهر في المنتهى من الشيخ ان الاعادة بمجرد تمكنه من غسلها خاصة وان لم يتمكن من الطهارة المائية لتعليقه الاعادة على عدم الغسل ولان الموثق ونحوه قد ذكرا له وان اعترض في جامع المقاصد بانه لا دلالة في عبارة الشيخ على ما ادعاه بل انما ذكره هنا في باب التيمم وعدم تعرضه لذلك في احكام النجاسة واستدلاله بالحديث المتضمن التيمم المشعر بكون الاعادة للامرين لا للنجاسة بخصوصها خلافه لكن قد يمنع ذلك كله عليه ومن هنا اتضح ان الاظهر عدم الاعادة في جميع ما تقدم وان الاحتياط لا ينبغي ان يترك كما انه قد اتضح سابقا ما ذكره المصنف بقوله **الثاني** يجب عليه طلب الماء فان اخل بالطلب حتى صلى ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه تطهر واعاد الصلوة نعم انما البحث في **الثالث** وهو من عدم الماء وما يتيمم به لا اختيارا او اضطرارا لقيد او حبس في موضع نجس وقلنا بعدم جواز التيمم به وغيره في ذلك ففي كره وعن القاضي انه قيل يصلي ويعيد اذا تمكن لكنا لم نعرف قائله كما اعترف به بعضهم وان نسبه الاول الى الخيار والشيخ في المبسوط والنهاية الا ان المحكي عنهما الظاهر يتيمم في اخر الصلوة او الصلوة ثم الاعادة وهو غير ذلك كالمحكي عن جمل المرتضى من وجوب الاداء دون القضاء على انه لم يثبت ولذا قال في جامع المقاصد ان سقوط الاداء مذهب الاصحاب ونص ظاهر الاصحاب بحيث لا نعلم فيه خلافا انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا فلعله هو كذلك لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه واحتمال الاختصاص بالشرط في صورة التمكن خاصة كسائر شروط العصر من الساتر والقبلة ونحوهما بل والاجزاء لعموم ما دل على وجوب الصلوة وانها لا تسقط بحال لا ينافي وجوبها بانتفائه لكانت الطهارة مقدمة وجوبها لا وجوبها وهو

باطل فغاية الضعف بعد ظهور تناول ما دل على الشرطية كقوله لا صلاة الا بطهور ونحوه للصبي بل وقياسه على باقي شرائط الصحة بعد التسليم فالظاهر فيهما
وانه ليس لدليل خاص فيهما فلابد بعد النظر مع ما فيه بعد الاتفاق على وجوب الامر زاد لم يثبت خلافه الفرق بين ما استفيد منه شرطيتها وبين غيرها فلذا لعله امر ونحوه
مما يفيد عقلا وعرفا بالتمكن لا بنحو قوله لا صلاة الا بطهور وشبهه فلا يجاب ضح ما دل على وجوب الصلاة بعد تناول ما دل على الاشتراط الصحيح في التمكن فقد الطهور
كون المراد منها ح بعد التسليم تناولها لفاقد الطهورين لندرته الصلاة المشروط صحتها بذلك مطلقا ولا تنافي بين كونها شرطا للصحة الواجب وجوده وبين كون التمكن
منها شرطا للوجوب كما هو واضح ولذا اعتبر اتساع الوقت لها وللواجب في ابتداء التكليف في المجنون الذي افاق والصبي الذي بلغ والحائض التي طهرت في ثبوت القضاء
على الحائض ونحوها اذا جاءها الحيض بعد ان يمضي من الوقت مقدار الطهارة والصلاة فتم وجوبها بالسقوط حال مع قصور عن المقاومة هنا ولعل الذي في الجملة عند
يراد منه ما يعم القضاء فظهر من ذلك كله الوجه في سقوط الاداء وان كان الاحوط مراعاته بل عن نهاية الاحكام استحباب الحرمة الوقت والخروج عن الخلاف لكن قد يشكل
ذلك كالذي سمعته من المبسوط والنهاية وابنه فانه يقتضيه لو كانت حرمة الصلاة من غير طهور تشريعية محضة لم تنفع بالاحتياط الا اذا كانت اصلية كما هو ظاهر الاجلة
الناهية عن ذلك لانه الاصل فيه خصوصا في خبر مسعدة بن صدقة ان قائلا قال للصادق عليه السلام اني امر بقوم ناصبية وقد اقيمت لهم الصلاة وانا على غير وضوء فان لم ادخل معهم
في الصلاة قالوا ما شاؤوا ان يقولوا فاصلي معهم ثم اتوضأ اذا انصرفت واصلي فقال عليه السلام سبحان الله فما يخاف من يصلي من غير وضوء ان تأخذه الارض خسفا لكن قد يقال
انه لا ينافي ولعل الفرض فتأمل وقيل كما هو الاشهر بين المتقدمين والمتأخرين بل المشهور كما عن كشف الالتباس يؤخر الصلاة حتى يرتفع العذر او ان يتمكن من احد الطهورين
فان خرج الوقت قضى وهو الاقوى لعموم ما دل عليه من قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ونحوه ودعوى عدم شموله لمثل هذا الفرد النادر ممنوع سيما في
المقام لكون الفوات فيه عاما او كالعام من حيث وقوعه في سياق العموم لا مطلقا على انها مدة وجود الاطلاق وكذا دعوى اختصاصه بمن وجب عليه الاداء
لفظ الفريضة فيه ولعله يصدق اسم الفوت بدونه ولا وجوب على الصبي والمجنون والحائض ونحوهم بل وعلى المدرك قبل الوقت لوضوح ارادة المشأنية في الفريضة
لا الفعلية وكفاية دخول الوقت الذي هو سبب الوجوب في صدق اسم الفوت ولا ثم يجب القضاء على الساهي والناسي والنائم ولا يرد الترك مثله كما لا يرد الحائض
ونحوها بعد الخروج بالدليل على انه قد يفرق بينه خصوصا في الصبي والمجنون بصحة الطلب هنا وبقاء المصلحة في الفعل وان منع من الوجوب مانع بخلافه في ذلك
ومن هنا ظهر لك ضعف ما قيل كما في الجامع وعن المفيد في احد قوليه انه يسقط الفرض اداء وقضاء للاصل وتبعية القضاء للاداء والتشبيه بالحائض في سقوط
صلاة كل منهما بحدث لا يمكن ازالته ولا انصراف ادلة القضاء لغيره من الافراد المتعارفة وان قال المصنف هو الاشبه وتبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه كالعلامة في جملة
من كتبه والمحقق الثاني وغيرهما كما انه تردد في النافع وعن غيره لذلك لكن قد عرفت انقطاع الاصل بما مر ومنع التبعية بهذا المعنى كالتشبيه انه لم يكن قياسا وكذا
الانصراف على ان ذلك ندرة وجود الاطلاق في سابقه اشبه لا هو كما انه اشبه قطعا مما يحكى عن المفيد في رسالته الى ولده وابي العباس في صلاة موجزه والصيمري
في طهارته كشف الالتباس من وجوب ذكر الله عليه مقدار الصلاة والاكتفاء به عن الاداء والقضاء لعدم الدليل على ذلك الخصوص فضلا عن وجوبه نعم قد
يستأنس له في الجملة بذكر الحائض ولعله لذا نفى عنه الباس في كشف اللثام بعد ان حكي عن المفيد ان عليه ذكر الله مقدار الصلاة وكأنه فهم منه ارادة الندب لا الامر

الرابع اذا وجد المتيمم الماء قبل دخوله في الصلاة انتقض تيممه وتطهر به اجماعا في التحرير والمختلف بل من العلماء الا ما نقل عن ابي سلمة والشعبي كما في كره
بل استثناء في المعتبر والمنتهى والحجة مع النصوص المستفيضة حد الاستفاضة الدالة على انتقاض التيمم بوجدان الماء وهي وان كانت مطلقة كمعقد الاجماعات
السابقة حتى كره لكن ينبغي القطع بارادة التمكن من الاستعمال منها مع ذلك كما هو معقد اجماع كره او صريحه كصريح معقد اجماع المعتبر وكري وخبر
ابي ايوب عن الصادق عليه السلام المروي عن تفسير العياشي اذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم الحديث ولا وجدانه مع عدم التمكن منه بمنزلة العدم ولذا
ساغ التيمم معه فكيف يصلح ناقضا له كما انه ينبغي القطع ايضا باعتبار التمكن الشرعي كالعقلي اذ الممنوع شرعا كالممتنع عقلا فلا ينتقض ح بوجدانه مع ضيق
الوقت عن الاستعمال بناء على ما اخترناه من وجوب الصلاة في تلك الحال لعدم التمكن ح فما في المدارك من ان اطلاقهم وجوب التطهير هنا مؤيد للقول بعدم
مشروعية التيمم المضيق في غير محله بعد ما عرفت من تقييده بذلك قطعا نعم لو لم نقل بوجوب اداء الصلاة عليه في تلك الحال اتجه القول بعدم مشروعية التيمم
فكان على ما ذكره ح على ان الاطلاق لم يكن مساقا لبيان ذلك انما المراد نقضه من حيث السبق على الصلاة او اللحوق او الاثناء من دون نظر للسعة او الضيق كما هو
واضح وكذا ينبغي القطع بكون المراد بما ذكرنا من ناقضية التمكن من الاستعمال هو التمكن منه تماما والا فالتمكن من بعض الغسل والوضوء مثلا بمنزلة عدمه قطعا
فلا يدخل الحكم بناقضيته واقعا من مضي زمان يسع المكلف به وهو متمكن فلو علم من اول الامر عدم ذلك او ظهر في الاثناء بان تعذر الماء مثلا لم يعتد به و
انكشف بقاء صحة التيمم سابقا ولا ينافيه الحكم الظاهري سابقا بفساده بناء على ظهور بقاء التمكن كما لا ينافي احتمال بقاء صحة التيمم واصالة الاحتمال تعذر الماء مثلا
بنية الطهارة المائية والجزم بها لتحقيق ذلك لظاهر كثير من العبارات وتعرض العجب مما في الرياض حيث قال وابن في اطلاق المتن وغيره اعتبار التمكن من الاستعمال بمضي زمان
يسعه كما هو احد القولين ولعله لها وقيل باعتبار الاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر وعدم امكان الاستعمال منها فيقتصر
في تخصيصها على القدر المتيقن منها وهو حسن لولا معارضة اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء شغل الذمة بالعبادة وبعد التعارض يبقى الاوامر بها سالمة
انتهى اذ هو مع انا لم نعرف ذلك القولين لاحد من اصحابنا سوى ما عساه يظهر من الفقيه في بادي النظر وما اليه بعض المتأخرين بل المصرح به في كلام جماعة
منهم الكركي الثاني ومعارضة الاحتياط بمثله في بعض المقامات وتسليم صلاحية معارضة اصالة الشغل لاصالة الصحة هنا لحصول الفراغ اليقيني شرعا بها
ولعله الفرق في حجية الاستصحاب عندنا في قادح العارض او عروض القادح ان المتبادر من المستفيضة بل وعبارة الصدوق ايضا كالحلي وغيره التمكن بتمام
الاستعمال لغلبته لا ما ذكره سيما بعد ما سمعته من معقد الاجماعين السابقين والخبر فيحتمل الاستدلال بما يستفاد منها ومن غيرها من حصر الناقض التيمم بالحدث
ووجدان الماء بعد ان عرفت انصراف الوجدان لما تقدم فتأمل جيدا واما ان وجد الماء بعد فراغه من الصلاة لم يجب القضاء قطعا ولا الاعادة على الاقوى

كما قرر ذلك مفصلا لا انه ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات وان كان قبل الوقت بعد لاطلاق النصوص الدالة على انتقاضه بذلك من دون تقييده بوجدانه في الوقت مع ترك الاستفصال فيها بل هو صريح خبر حسين العامري عمن سأله عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء آخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة الاخرى ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل وخبر ابي ايوب عن الصادق عليه السلام المروي عن تفسير العياشي الى ان قال قلت فان اصاب الماء وهو في آخر الوقت فقال قد مضت صلوته وقال قلت له فيصلي بالتيمم صلوة اخرى قال اذا رأى وكان يقدر عليه انتقض التيمم الى غير ذلك من الاخبار التي كادت تكون صريحة فيه فما في كشف اللثام من انه لو وجده بعد الفراغ من الصلوة وهو وخروج وقتها لم يبطل بالنسبة اليها اجماعا وصحت بالنسبة الى غيرها وان وجده قبل الشروع لكنه قبل فعلها غير متمكن من استعماله فيجري فيه ما يأتي فيمن وجده في الصلوة ثم فقده لا يخ من تأمل او وضوح الفرق بين المسئلتين بالمنع الشرعي في تلك وعدمه فيما نحن فيه ولاحتمال القول انه لا يشرع الطهارة للصلوة قبل وقتها حتى التأهيل على ان الكون على الطهارة في الحقيقة وان شرع لغيرها فلا يكون متمكنا شرعا فيتساويا وان بعد التسليم انه يكفي في النقض التمكن من الطهارة في نفسها وان لم تكن للصلوة لما عرفته سابقا من اطلاق النصوص والفتاوى وصريح الخبرين السابقين بل لا يبعد عدم الاحتياج في النقض بعد مضي الزمان المذكور الى تحقق الخطاب بالطهارة بل يكفي عدم المنع لو كانت غاية تشرع لها فلو فرض التمكن من الماء مثلا في محال لا يعد غاية من غايات الطهارة حتى الكون على الطهارة لمنع السيد او الوالد انتقض التيمم اذ ليس بناؤه تحقق الخطاب بها فيها في التيمم كما عساه يوهمه ما في جامع المقاصد وغيره فتأمل جيدا واما ان وجده وهو متلبس في الصلوة فقيل كما في جمل المرتضى وعن مصباحه وشرح رسالته والاصباح والمقنع والنهاية والحسن بن عيسى والجعفي وجماعة من متأخري المتأخرين منهم الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائي في المنظومة يرجع ما لم يركع في الركعة الاولى اما الرجوع قبله فلاصالة الشغل واطلاق النقض باصابة الماء كاشتراط صحة التيمم بعدم الوجدان واولويته من ناسي الاذان والاقامة وثبوت شرطية الطهارة المائية للاجزاء كالجملة وصحيح زرارة المروي في الكافي والتهذيب مع اختلاف في الطرق قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وخبر عبد الله بن عاصم عن الصادق عليه السلام المروي في الكافي والتهذيب ومستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته ومنها مع جميع ما تسمعه من دليل المشهور الذي اشار اليه المعتبر بقوله وقيل يمضي في صلوته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسب تحصيلا ونقلا في جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان بل في السرائر الاجماع عليه في باب الاستحاضة واستفادة حكم عدم الرجوع بعد الركوع من الاصل بل الاصول واستصحاب الصحة وظهور الادلة في اشتراط صحة التيمم بعدم الوجدان الى ان يشرع في المقصود والمنزلة وكفايته عشر سنين بعد الاقتصار على المتيقن من نقض الاصابة كتعليل عدم الاعادة لو وجده بعد الفراغ بكونه احد الطهورين مع تعليل البناء في صحيح زرارة كصحيحه الاخر مع محمد بن مسلم لكنه بعد صلوة ركعتين قال فيه قلت له رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم الحديث والنهي كتابا عن ابطال العمل وسنة عن الانصراف حتى يسمع الصوت او يجد الريح حتى خبر محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت الحديث بعد تقييده كغيره من الادلة السابقة بما تقدم مما دل على الرجوع قبل الركوع نعم قد يقال ان ما عدا الخبرين غير صالح للتقييد اصلا بل هو مقيد لذلك واما هما فقاصران عن تقييد ذلك لاعتضاده مضافا الى ما سبق من الاصل والمنزلة والتعليل والنهي عن الابطال وغيرها بالشهرة بل اجماع السرائر والرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في صلوتك والمرسل في جمل المرتضى قال وروي انه اذا كبر تكبيرة الاحرام مضى فيها كما عن ابن ابي عقيل ذلك ايضا كل ذلك مع امكان منع صلاحية خبر ابن حمران للتقييد من حيث ظهور سؤاله بما قبل الركوع فيكون حينئذ معارضا لا مطلقا ولذا قال في المعتبر بعد ذكره وذكر خبر ابن عاصم الدال على جواز الرجوع ما لم يركع ان الاولى ارجح من وجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم والثاني انها اخف واليسر والتيسير مراد لله والثالث انه مع العمل بالاولى يمكن تنزيل الثانية على الاستحباب بخلاف لو عمل بالثانية فانه لا يمكن حمل الاولى انتهى كما انه احتمل اي الاستحباب في الاستبصار بل عن المبسوط والاصباح الجزم به كظاهر المنتهى بل عن كره ونهاية الاحكام قربه مطلقا اي قبل الركوع او بعده وزاد في المنتهى احتمال حمل الرواية على ارادة الدخول فيما قارب الصلوة من المقدمات كالاذان والاقامة ونحوهما وعلى ارادة الصلوة من الركوع من باب اطلاق الجزء على الكل قلت ولذا قال المصنف وهو اي القول بعدم الرجوع مطلقا الاظهر من الاول لكن قد يقوى في النظر القاصر خلافه لمنع قصور الخبرين عن تقييد ما تقدم سيما الاصل مع امكان معارضته بارادة الصحة منه باصالة الشغل وسيما اطلاق المنزلة والبدل لو سلم شمولهما لما نحن فيه للقطع بكون المراد منها انه بمنزلته مع فقده وعدم وجدانه وسيما التعليل السابق لظهوره في صحيح زرارة في كون محله انما هو بعد الركوع لا قبله فيحتاج ذلك في صحيحه الاخر عليه لاتحاد الراوي والمروي عنه فيهما وسيما النهي عن ابطال العمل لو سلم كون المراد من الآية ذلك لظهورها في ارادة النهي عن ابطال الاعمال بالارتداد والكفر ونحوهما ومن هنا انكر بعض المتأخرين وجود ما يدل على النهي عن قطع الصلوة في الكتاب والسنة فليس الا الاجماع ان ثبت وهو هنا في محل المنع سيما بعد ما عرفت من الحكم بالاستحباب عند من قال بالمضي وان ذلك منه مستحب بعد استدلاله بالنهي عن الابطال فهو يتجه ايضا من جواز اتمام الصلوة بالتيمم مع التمكن من الطهارة المائية التي هي شرط للاتيان بالجملة مع كون التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار بعد فرض جواز القطع فضلا عن استحبابه وقد يتخلص منه من اجماع استحباب القطع مع الوجوب الا على تكلف هذا على ان ذلك بعد ثبوته بطلان لا ابطال العمل صحيح فكيف وصحته متوقفة على ثبوت عدم ناقضية الوجدان للتيمم في هذا الحال وهو محل البحث وكذا الكلام فيما دل على النهي عن الانصراف حتى يجد الريح الى آخره مع انه منساق لبيان امر آخر وهو عدم الالتفات الى ما يتخيله الانسان احيانا مما ينفخ الشيطان في دبره

واما خبر ابن حمران فهو مع ما في سنده من اشتراك ابن حمران بين الثقة وغيره محتمل لان يراد بالدخول في الصلاة فيه الدخول بالركوع منها اذ هو الدخول
الكامل سيما مع ملاحظة ما ورد من ان اولها الركوع وان الصلاة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان ادراك الركعة بادراك الركوع الى غير ذلك فيه نظر منا في
دعوى صراحته او ظهوره بما قبل الركوع ولو سلم لامكن حمله على ضيق الوقت عن القطع والطهارة كما يشعر به ذيله فيخرج عن محل النزاع ح ولو سلم عدم قبوله لذلك
فلا يعارض خبر زرارة المروي في يب والكافي باعلى درجات الصحة مع ان زرارة لا يقاس بغيره علما وعدالة المعتضد بخبر ابن عاصم المروي فيهما ومستطرفات السرائر ايضا
بل في الاول منهما بغير واحد من الطرق بل يمكن تصحيح احدهما سيما بعدما سمعته من المعتبر مما يفيد عدالة عبد الله وان ذكر انه غيره اعدل منه وبما تقدم سابقا من حرمة
الشغل وما دل على النقض بوجدان الماء وبما يوجد من زيادة التأكد على الطهارة المائية حتى لو ابتداء ماؤها باضعاف ثمنه وان التيمم طهارة اضطرارية بل وبما عداه من
هذا لك الذي لا يخفى على غير ذلك من الامور الكثيرة اقوى وارجح خصوصا مع موافقة خبر ابن حمران لفتوى كثير من العامة كالشافعي وداود واحمد في رواية ابي ثور وابن
المنذر بخلاف رواية التفصيل فانها لم ينقل عن احد منهم القول بها والرشد في خلافهم ومن ذلك كله يظهر لك ما في دعوى العكس كما سمعته من المعتبر لكن
قد يعتذر عنه بانه لم يطلع على صحيحة زرارة ولذا لم يتعرض لها اصلا نعم يتجه ذلك على غيره كالمنتهى واحتمال دفع ذلك كله بالشهرة بل انقراض الخلاف بين عظماء المتأخرين
مع الاجماع السابق عن السرائر والرضوية مدفوع بعد تسليم صلاحية مثل هذه الشهرة لذلك لعدم قابلية مقابلها بل المسلم منها الكثرة المخالفة في الجملة مطلقا اقرب منها
بعد تحققها ايضا في محل النزاع وهو ما لو وسع الوقت للقطع والطهارة لاحتمال كلام كثير من المخالفين هنا ان عدم جواز القطع للبناء منهم على التيمم عند الضيق
الذي لا يصح معه ذلك والا فمع السعة له يتعين عندهم ما قلناه كما صرح في يب والاستبصار في خبره كالمخالف في بعض به كلام ابن زهرة بل والسرائر كما عن الواسطة
ايضا بل لعله المتجه عندهم جواز القطع ولو تجاوز الركوع بل الى تمام الصلاة لاولويته من الاعادة بعد الفراغ لو ظهرت السعة المصرح بها في كلام جماعة منهم
ظاهر ان حكمهم هنا بعدم جواز الانصراف ان كان مبنا مراعاة الضيق في التيمم لم يكن من محل النزاع في شيء بل يخرج حتى في القول بجوازه في السعة او في الضيق لكنه
عرفي لا يقدح فيه مثل ذلك ويقال بعد ح بوجوب الاعادة معه لو اتفق السعة كما هو اقوى القولين على القول بالتضيق واما اجماع السرائر فهو مع امكان منعه في
معروفية الخلاف في المسألة بل هو نفسه نقل فيها الاقوال هنا ولم يقطع بواحد منها ولا ادعى اجماعا وان اختار القول بالمضي محتمل بل الظاهر غير ما نحن فيه وان كان ربما
يوهم في بادي الرأي ظاهر عبارته ذلك لكنه بعد التأمل يعلم ان مراده عدم جواز قطع الصلاة للتيمم بوجدان الماء في الجملة للاجماع لا للاستصحاب فلاحظ و
تأمل على انه يحتمل ان يكون ذلك منه بناء على الضيق في التيمم كما هو مختاره بل ظاهره الاجماع عليه واما الرضوي فمع احتماله ذلك ايضا ليس بحجة عندنا فاتضح لك
من ذلك كله بحمد الله ان الاظهر الرجوع قبل الركوع وعدمه بعده وان كان الاحتياط مع السعة بالاتمام مطلقا ثم الاعادة لا ينبغي تركه بل لو كان اصابه الماء بعد
الركوع ايضا خروجا عن شبهة الخلاف المحكي عن ابن الجنيد قال ان وجد الماء بعد دخوله في الصلاة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلاته فان
وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلاته اما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء انتهى وان لم نعثر على
ما يشهد له تماما دعواه حتى صحيح زرارة وابن مسلم المتقدم سابقا وان ظن بل فيه ما يشهد بخلافه نعم قد يشهد لبعضها خبر الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلاة قلت انه قد صلى صلاته كلها قال لا يعيد وهو مع الضعف عما في سنده وعدم نصه على القطع
واستقبال الصلاة واحتماله الفصل بما يريد من الصلاة بعد ذلك وان المراد بقوله ركعة صلاة ركعة ولا ينافيه قوله ثانيا انه قد صلى صلاته كلها لجواز كونه تكرار
السؤال الاول تصريحا بمراده وان المراد صلى صلواته اليومية كلها معارض بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام في خصوص الركعة قال قلت له سئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم
جاء رجل معه قربتان قال يقطع الصلاة ويتوضأ ثم يبني على واحدة الحديث فاعرض عن معارضته بما سمعت من وجوه مع احتمال الحمل على التقية لو افتى المحكي عن الثوري بلماء
وابي حنيفة واحمد في رواية من القول بالرجوع مطلقا ولعل ذلك اولى من حمله على الاستحباب وان احتمله في الاستبصار لقصوره عن افادة هنا وان ظننا بالتسامح
فيه لمعارضته لما دل على حرمة القطع التي هي العمدة في الاتمام بالتيمم والا لوجب القطع لم يثبت الاضطرار الذي هو شرط صحة التيمم ابتداء واستدامة فتأمل وكذا
لم نعثر على ما يشهد للمحكي عن سلار انه ينقض التيمم وجود الماء مع التمكن من استعماله الا ان يجده وقد دخل في الصلاة وقرائته وان وجه بانه اتى باكثر الاجزاء
من النية والقيام والتكبير واكثر الافعال التي هي القراءة واخرى باعتبار مسمى الصلاة لكنه كما ترى كالمحكي ايضا في كري عن ابن حمزة في الواسطة من القول بانه اذا
وجد الماء بعد الشروع وغلب على ظنه عدم ضيق الوقت لو قطع وتطهر وجب عليه ذلك وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها اذا كبر وقيل يقطع ما لم يركع وهو محمول على
الاستحباب انتهى واستغربه في كري ولعله لانه لم يعرف احد من اصحابنا قال بجواز القطع مطلقا بل في نهاية الاحكام الاجماع على تمام الصلاة لو كان قد وجد الماء بعد الركوع
الثانية كما يفهم ان مراد ابن الجنيد بما تقدم من الركعة الركوع قلت لكن قد يقال ان ما ذكره في الواسطة مع انه قضية ما ذكره في يب والغنية وغيرهما اللازم لكل من اوجب التيمم
عند الضيق والاعادة مع ظهور السعة كما اشرنا الى ذلك انفا اذ هو اولى منهما حتى على ان مبناها عندهم ظهور فساد التيمم فلا ينبغي استغرابه فتحصل من مجموع ما
ذكرنا ان الاقوال خمسة بل ربما عدها في الموجز الحاوي من الفرق بين الصلاة المسقطة للقضاء وغير المسقطة بناء على ثبوتها في بعض الصور ايضا كالمتيمم للزحام
او فاقد الماء في سعة الوقت ونحو ذلك فلا يقطع الاولى ويجزم التلبس بالثانية فيقطعها مطلقا لكونه اولى من الاعادة سادسا واستجوده في كري كما عن
القدوس انه الاقرب لكن قد عرفت فيما مضى عدم ثبوت الاعادة او القضاء في المسائل السابقة فيتجه منعه مطلقا ويمكن المنع بناء عليه ايضا للنهي عن ابطال العمل
ومنع ظهور بطلانها بذلك نعم قد يقال بالبطلان في نحو صلاة فاقد الطهورين بناء على وجوب الاداء عليه للفرق بينها وبين الصلاة بالتيمم في المسائل
السابقة وان اشتركا بوجوب الاعادة والقضاء مع الوجدان على انه لا يخلو من بحث فتأمل جيدا ثم انه بناء على المختار من الاتمام لو كان قد وجد الماء بعد الركوع
او مطلقا على المشهور فهل ينقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات لو فقده قبل الفراغ او بعده قبل التمكن او لا وجهان بل قولان اقواهما الثاني وفاقا
للمصنف والشهيد والمحقق الثاني في جملة من كتبهم بل لم اعثر على خلاف فيه صريح الا ما نقل عن المبسوط والموجز من ان اعتبار الثاني كالمحكي عن عبارة الاول لا صراحة فيها بذلك

بل العمل ظاهرهما خصوصاً الموجز خلافه نعم نقل عن كشف الالتباس انه حكاه عن فخر الدين وقربه لو لا الاجماع ثم توقف فيه بعد ذلك كما انه قواه في المنتهى وربما مال اليه في كرى وكيف كان فالاصح ما عرفت للاصل واستصحاب الصحة واستبعاد اجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة كاستبعاد البقاء على الصحة مع وجود الماء والانتقاض بعده ولاطلاق ما دل على عدم نقض التيمم الا بالحدث ولاصابة الماء بعد ارادة التمكن من ذلك الذي هو اعم من الشرعي والعقلي كما تقدم ولما في التحريم بقطع الصلوة عليه هنا ودعوى الاكتفاء في النقض بتحقق القدرة عقلا وان منع شرعا ممنوعة نعم قد يقوى القول بالنقض كما في المنتهى بناء على ما صرح به بعض من قال بالمشهور من جواز القطع وان امكن النظر في جميع ما ذكره مستندا لذلك من اولويته من ناسي الاذان في صلوة الجمعة وادراك الجماعة ومن انه كمن شرع في صوم الكفارة فوجد الرقبة بل وبما قيل باستحبابه قبل الركوع خروجا عن شبهة الخلاف وحملا لدليل الخصم من صحيح زرارة ونحوه عليه لعدم نهوض شيء منها الى دليل معتبر بقطع العامد في الخروج عما دل على حرمة ابطال العمل وكذا ما في القواعد من انه لو عدل الى النافلة ثم يقطع او يتم اولويته من ادراك الجماعة مع احتمال ان لا يكون مثله ابطالا وفيه منع لكن على كل منهما يتجه القول بنقض التيمم حينئذ لحصول ما ينتقض به من التمكن عقلا وشرعا ولا ينافيه جواز اتمام خصوص تلك الصلوة به للادلة الخارجية الحاكمة على عموم ما دل على ناقضيته مع احتمال عدم النقض ايضا وان قلنا به اي جواز القطع او العدول كما هو قضيته ما في كرى وجامع المقاصد تمسكا بما مر من الاخير من الادلة السابقة نعم من ذلك كله يعلم الحكم فيما لو كان الوجدان في اثناء النافلة بناء على مساواتها للفريضة فيما تقدم من الاتمام مطلقا او قبل الركوع وعدمه كما اختاره في المنتهى والتحرير والقواعد وعن المبسوط ومعطى البيان والمسالك لاصالة البراءة واستصحاب الصحة وترك الاستفصال في الاخبار السابقة المعتبر ذلك فيما مر سابقا في الفريضة ويمكن الفرق بينهما بل قد يقوى فيتعين القطع فيها دونها لجوازه اختيارا هنا بخلافه في الفريضة ومعه يتحقق شرط النقض فينقطع الاصل وترك الاستفصال انما هو لظهور السؤال في الفريضة والامر بالاتمام مطلقا او بعد الركوع الظاهر في الوجوب لجواز قطع النافلة اختيارا وحمله على غير الوجوب مجاز لا قرينة عليه على ان تخصيص ما دل على نقض الوجدان للتيمم بما عدا الوجدان في الاثناء ولو كان نافلة ليس باولى من تخصيص ما دل على عدم نقض الوجدان في الاثناء بغير المتمكن من القطع كالفريضة لكن ذلك انما يتم على تقدير عدم جواز الاستمرار فيها كما هو الاقوى وبه صرح بعضهم بل في المدارك نسبته الى المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب والا فبناء على ما سمعته سابقا من بعضهم من جواز قطعها هنا اختيارا لم يكن فرق بينها وبين النافلة في ذلك ومما ذكرنا يظهر الحال في الطواف اذ المتجه انتقاض التيمم ايضا بوجدان الماء في اثنائه من غير فرق بين الواجب منه والمندوب بناء على حصول التمكن من غسله لعدم ثبوت حرمة قطعه والتشبيه له بالصلوة منصرف الى غيره ويتيمم الميت لفقد الماء مثلا ينتقض بوجدانه قبل الدفن وان صلى عليه لعموم النقض وما دل على وجوب غسله مع عدم ما يصلح للمعارضة واحتمال تنزيل الصلوة عليه او الشروع فيها منزلة التكبير في الفريضة والركوع فلا يجب الغسل كما لا يجب في الفريضة الا لصلوة اخرى ضعيف جدا وان استشكل فيه العلامة في التحرير والقواعد نعم قد يقال بعدم وجوب اعادة الصلوة عليه كما في جامع المقاصد وعن نهاية الاحكام وغيرهما لاقتضاء الامر الاجزاء بل استوجهه في المعتبر لو وجد الماء في اثناء الصلوة وان وجب تغسيله بعد ذلك لكن قد يقوى القول بالوجوب في الاول فضلا عن الثاني كما في الموجز والبيان وعن الدروس كما عن كشف الالتباس الميل اليه لاعتبار وقوع الصلوة بعد الغسل وقد امكن فلا يجزي ما قبله ولانكشاف فساد التيمم بالوجدان ولذا اعيد الغسل فيكون ح كالصلوة عليه قبل تطهيره ومن المستبعد انه لم يكن ممنوعا هنا احتمال صحة التيمم بالنسبة اليها دون الغسل

الخامس المتيمم ولو لغاية خاصة يستبيح جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء من الغايات التي يشترط فيها الطهارة او نوع خاص منها كالغسل للبث في المساجد مثلا في جواز افعالها من غير حاجة الى تجديد تيمم لكل غاية غاية لعموم المنزلة والبدلية وانه كالماء لا ينتقض الا بالحدث او التمكن من الماء وهو عين ما في المبسوط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج فعله الى الطهارة مثل دخول المساجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وغير ذلك انتهى كما ان قضية كلام غيره ذلك ايضا بل لا اعرف فيه خلافا من احد من الاصحاب بعد فرض كون الغاية مما تستباح بالتيمم بل في المنتهى وعن المعتبر التصريح بالاتفاق عليه نعم ربما كان بين الاصحاب بحث في اصل مشروعية التيمم لبعض الغايات كما ستسمعه انشاء الله كالبحث الذي قد اشرنا اليه في النية في انه هل يعتبر فيه نية الاستباحة من الحدث او نية ما يشترط في صحته ذلك كالصلوة مثلا او لا بل يكفي فيه نية ما كان الحدث مانعا عنه كالدخول ونحوه وقد ذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار شيء من ذلك في المائية والترابية وكيف كان فهو خارج عما نحن فيه هنا نعم ينبغي ان يعلم ان المراد من استباحة جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء ما لو كان مسوغ التيمم موجودا بالنسبة الى كل غاية غاية من المرض وعدم الوجدان ونحوهما يصح فيه وقوع التيمم لكل منها ابتداء دون ما ليس كذلك فمن تيمم مثلا لضيق الوقت عن استعمال الماء للفرض مثلا لا يستبيح به مثلا مس كتابة القرآن ونحوها ولو حال الصلوة لعدم تحقق مسوغ التيمم بالنسبة اليها واحتمال القول انه انما شرع التيمم لاستباحة غاية استبيح به حال بقاء تلك المشروعية سائر الغايات الموقوفة على الطهارة وان لم يصح وقوع التيمم ابتداء لها تمسكا باطلاق قولهم يستبيح المتيمم ما يستبيحه بالمائية فان قضيته عدم اشتراط ثبوت مسوغ التيمم لكل غاية غاية خاصة نعم يعتبر فيه بقاء ذلك المسوغ لتلك الغاية الخاصة فلا يجوز مس كتابة القرآن في المثال المفروض بعد فعل الفريضة لانتهاء مشروعية التيمم ح بخلاف ما قبله في الاثناء فجائز بعيد عن الصواب بل مقطوع بفساده من ملاحظة كلام الاصحاب والاجماع بايقاع الفريضة بالتيمم لنافلة الزوال اذا ضاق وقتها ولا ماء او علم عدم التمكن منه فيه مع عدم عن صلوة النافلة وكان ذلك الوقت واسعا للفريضة فيصليها ح بذلك التيمم المشروع للنافلة بضيق وقتها وان علم وجود الماء في الوقت وهو مقطوع بعدمه فالتحقيق ح انه يستباح بالتيمم سائر الغايات اذا كان يشرع وقوعها ابتداء لكل غاية غاية باعتبار تحقق المسوغ لها جميعها والا تقصر الاباحة على خصوص تلك الغاية التي قد ثبت المسوغ لها وعليه يتنزل كلام الاصحاب ولا يأباه والا لثبت مشروعية التيمم في الجملة بغير مسوغه وهو مناف للنصوص والفتاوى وكيف كان فلا اشكال في ما في المتن كالذي سمعته عن المبسوط انه يستباح بالتيمم كل ما يستباح بالمائية كما في الجامع والتحرير والارشاد والمنتهى والقواعد والموجز وكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان ومجمع الفائدة والمدارك والمفاتيح والحدائق ومنظومة الطباطبائي والخلاف ونهاية الاحكام والبيان والذكرى وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والمسالك والدلائل والذخيرة لاختلاف يسير في التعبير عن ذلك بحيث لا يقدح في المقصود مراد الجميع على الظاهر نحو

الكلام في [illegible] الاغسال

قولهم يستباح به ما يستباح بالمائية كما صرح به جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني والاردبيلي وغيرهم بل في الحدائق انه المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه عن كشف الالتباس الا كما عن فخر المحققين ان كل غاية منع الحدث صغيرا واكبر من استباحتها بل ولو كالاكوان المائية يرفع ذلك المنع فالتيمم يقوم مقامها عنده فيبيح لو يجوز تلك الغاية ويبدل له بها حتى الكون على الطهارة نعم قد يستثنى من ذلك الناصب للفريضة كما اقتصر على استثنائها في المفاتيح وقد تقدم الكلام فيه سابقا عند البحث على عدم جواز التيمم قبل الوقت واما ما عداه فيجوز حتى التجديد كما عن المعتبر والمنتهى والجامع والنفلية النص عليه وان حكي عن نهاية الاحكام والبيان الاشكال فيه لكن الاول اولى لاشتراكه مع الوضوء في العلة ولخبر السكوني لا يتمتع بالتيمم الا صلاة واحدة ونافلتها وابي همام عن الرضا عليه السلام يتيمم لكل حتى يوجد الماء بل قد يظهر من المنتهى الاجماع على ما ذكرنا من جوازه لسائر غايات المائية حيث قال فيه يجوز التيمم لكل ما يتطهر به من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها ولم ينقل فيه خلافا الا عن ابي مخرمة فلم يجوزه الا للمكتوبة والاوزاعي فكره ان يمس المصحف به كما انه فيه ايضا قال التيمم مشروع لكل ما يشترط فيه الطهارة كصلاة الجنازة واقتصر على نقل الخلاف عن بعض العامة في صلاة الجنازة بل في المعتبر دعواه ايضا حيث قال يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا لكل من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلام انتهى وعن كره بعد ان نص على الجمع بتيمم واحد بين صلاة وطواف وصلاتين وطوافين قال لا خلاف انه اذا تيمم للنفل يعني من الصلاة استباح مس المصحف وقراءة القرآن ان كان تيمم من جنابة وقال ايضا ولو تيمم المحدث لمس المصحف او الجنب لقراءة القرآن استباح ما قصده كما انه عنه في النهاية النص على جوازه لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها وقد تقدم ما عن المبسوط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج في فعله الى الطهارة مثل دخول المسجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلاة على الجنائز وغير ذلك الى غير ذلك من عبارات الاصحاب الظاهرة فيما قلنا فاحتمال كون المراد من تلك الفتاوى انه يستباح بكل تيمم شرع بدلا من المائية ما يستباح بها فلا يدل على عموم مشروعيته لكل ما تشرع له المائية بعيد بل باطل قطعا كاحتمال كون المراد انه يستباح ما يستباح به المائية من صلاة وطواف حتى يجوز ان يصلي ويطاف بتيمم واحد عدة منها فرائض ونوافل خلافا لبعض العامة وكذا احتمال كون المراد بمعقد الاجماع المعتبر المتقدم الذي هو كعبارة الارشاد ويجب التيمم لما يجب له الطهارتان ان اسباب الطهارتين لا غاياتهما اذ مع قصور العبارة عن ذلك يستغنى عنه حينئذ بما ذكر من انه ينقض التيمم كلما ينقض الطهارة لاتحادهما مع وضوح ان ما ذكرنا من قيام التيمم مقام طهارة المائية مع انه المصرح به في كلمات جملة من الاصحاب هو الموافق لظاهر الادلة من قوله تعالى بعد بيان التيمم ولكن يريد ليطهركم وعن خبر السكوني يكفيك الصعيد عشر سنين وفي خبر آخر الصعيد الطيب طهور المسلم ان لم يجد الماء عشر سنين وفي ثالث التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقول ابي جعفر عليه السلام في الصحيح لزرارة التيمم احد الطهورين والصادق عليه السلام في صحيح حماد هو بمنزلة الماء وفي الصحيح لمحمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ولسماعة فيمن يكون معنا في السفر فيخاف قلته يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد الى غير ذلك سوى في الغنية الذي الضوء التيمم غسل المضطر ووضوئه فما عساه يظهر من الغايات والكاتب والمنتهى وكره ونهاية الاحكام من عدم جواز التيمم الا للصلاة والخروج عن المسجدين بل وكذا القواعد عن التحرير والارشاد لكن مع زيادة الطواف فيها فيما يحتمله بل يكاد يكون صريح المنتهى ذلك كالمحكي من عبارة نهاية الشيخ بل عن الفخر انه لا يجوز التيمم من الحدث الاكبر للطواف ولا مس كتابة القرآن انتهى بل نص في المنتهى على عدم مشروعية التيمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضة كما عن النهاية الاشكال فيه كالشهيد في كرى بالنسبة الى صوم الجنب ووطي الحائض بعد انقطاع الحيض لكن عن الالفية الميل الى العدم في الاول وفي الدروس استقرب التيمم في الثاني لزوال الحرمة او الكراهة كما انه احتمله في المنتهى لكن عن النهاية الجزم بجوازه ولعله لقول الصادق عليه السلام نعم بعد ان سئل عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل يحل لزوجها وطؤها وخبر ابي عبيدة سألته عن المرأة ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها ثم تتيمم وتصلي قال فيأتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت وربما يظهر منهما عدم الاحتياج الى تجديد التيمم لكل وطي كما عن النهاية النص عليه وان وجبا الغسل قيل لان الجنابة لا يمنع الوطي فلا ينقض التيمم المبيح له قلت لكن قد يشكل بانتقاض التيمم بكل ما ينقض الطهارة ولو حدثا اصغر بالنسبة الى ما هو بدل الاكبر ومن ذلك يظهر وجه عدم مشروعية التيمم له لعدم تأثيرها بسبب انتقاضه باول مسمى الوطي لكن قد يمنع في خصوص المقام الا ان الامر عندنا سهل لعدم اشتراط الوطي بالغسل كما مر في محله فتجديد هذا كله لا يخفى من نظر وتأمل منافاته لما سمعته من اطلاق الادلة بل ولما ذكره في غايات التيمم فلاحظ المقامين وكذا ما يحكى عن فخر المحققين في الايضاح من منع مشروعية التيمم للجنب لدخول المسجد واللبث في المساجد ومس كتابة القرآن وعن الاستاد في كشف الغطاء بل في كل ما كان المقصود لرفع الحدث فيه الاحترام من مس اسماء الله تعالى وقراءة العزائم والوضع في المساجد ونحو ذلك ويجيء على قول الفخر منعه ايضا بالنسبة الى الطواف لاستلزامه دخول المسجد كما حكي عنه التصريح به في شرح الارشاد حيث قال يبيح التيمم الصلاة من كل حدث والطواف من الاصغر خاصة ولا يبيح من الاكبر الا الصلاة والخروج من المسجدين ومنه يفهم انه يعمم ذلك الى حدث الحيض والاستحاضة ونحوهما وفيه مع منافاته لما سمعت انا لم نعرف له دليلا على ذلك يعتد به سوى ما حكي عنه من قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بجعل الغاية الاغتسال وهو مع قصوره عن افادة تمام المدعى الا بعدم القول بالفصل وقد يمنع وابتنائه على كون المراد بالصلاة في ذلك مواضعها كما يدل عليه بعض الاخبار وفيه بحث وارد مورد الغالب فلا يكون حجة على انه يجب الخروج عنه بما دل على البدلية من الادلة السابقة بل في الآية نفسها حيث قال فيها بعد ذلك فان لم تجدوا ماء الى آخره الظاهر في شموله لتمام ما تقدم بل قد يشعر بحجوي التيمم للخروج من المسجدين بذلك ايضا فظهر ان ضعفه كضعف ما في المدارك من بحث الغايات وغيره هنا انه فالحظ لا اقوى قيامه مقام كل طهارة مائية بالنسبة الى جميع الغايات على ما عرفت من غير فرق بين غاية رفع حدث خاص وغيرها الاحداث كل ذلك للادلة السابقة من الاخبار وغيرها بل قد يظهر من اطلاق بعضها قيامه مقام غير الرافع من المائية ايضا كوضوء الحائض والجنب وفي الاغسال المندوبة كما نص عليه في مجمع البرهان في البعض كغسل الزيارة ونحوه كظاهر المفاتيح وقربه الاستاد في كشف الغطاء لكن قال ان الخلاف فيه اقرب وعن المبسوط القواعد النص على بدليته عن غسل الاحرام كجامع المقاصد النص عليه في اول كتابه بالنسبة الى ذكر الحائض قال لعله لا اشكال في استحباب التيمم اذا كان المبدل واجبا او مستحبا انما الاشكال في سوى ذلك والحق ان ما دل ورد به النص او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض يجيء البيت وما عداه فعلى المنع

الا ان يثبت بدليل خلافه فقد يقال ان الدليل بعد التسامح والاولوية من رفع الحدث واستبعاد سقوطها بهذه المستحبات اصالة الغير المتمكن وحينئذ فلا يطلق الى بعض الادلة السابقة فتجيد

(السادس) اذا اجتمع ميت ومحدث بالاصغر ولو متعدد او جنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فان كان ملكا لاحدهم اختص به وحرم تناول الغير له ان كان الميت وان تعدد وان تشاحوا ولو خرج ماء الغسل من اصل المال لكن لا ينحصر على كل من الاخيرين بذله لغيره مع تحقق الخطاب باستعماله وضيقه بل وسعته مع عدم الرجاء لغيره بل ومع الرجاء ما لم يعلم التمكن في وجه تقدم هنا سابقا ولكن لا يجب على كل منهما بذله لصاحبه لتغسيل الميت وان لم يتحقق الخطاب عليهما باستعماله بناء على ما قدمنا سابقا من وجوب مؤن التجهيز في ما لو اراد انها لا يجب بذلها على احد مطلقا وان كان الماء ملكا لهم جميعا وكان لا يكفي حصة كل منهم لتمام المطلوب ولم يعلم المكنة مما يكملها وقلنا بعدم وجوب الممكن من اغتسال الميت او بفرض عدم امكان ذلك وان امكن غسل بعض الاجزاء لكن لا عبرة به في غسل الجنابة او كان الماء مباحا الا ما انتهوا اشترك فيه المحدث والمجنب لتبادرهما واثبات ايديهما عليه دفعة وحدهما او مع غيرهما اذ يصح ولو تغلب قهرا الاخر كان عاصيا وكان معه ما لتمم بذله فالافضل تخصيص الجنب به اي الماء المبذول او المشترك بينه وبين المحدث لعظم حدث الجنابة ولان غاية غسله فعل الطاعات كاملة بخلاف غسل الميت فان غايته التنظيف مع انه سنة وغسل الجنابة فريضة فيقدم عليه لانه اهم وللامر به كما ستعرفه في صحيح ابن ابي نجران على ما في الفقيه فلا يقدح ارساله في التهذيب سئل ابا الحسن موسى عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من اي الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز وخبر التفليسي سئل ابا الحسن عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايهما يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض وخبر الحسين بن النضر الارمني المروي عن العلل والعيون قال سئلت ابا الحسن الرضا عن القوم ويكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدأ به قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة الحديث فيحتمل لكن لم نعرف قائله كما اعترف بذلك بعضهم تخصيص الميت به لكون غسله خاتمة طهارته ولان من غايته ايضا نظافة الميت ورفع نجاسته مما لا يقوم التيمم مقامه ولان الموت جنابة فيقدم على المحدث وللمرسل عن الصادق قال قلت له الميت والجنب يتفقان في مكان لا يكون الماء الا بقدر ما يكفي احدهما ايهما اولى ان يجعل الماء له قال يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء ومن هنا قال المص فيه في ذلك تردد ولكن لا ريب في ضعفه لمعارضته ما ذكر من الاعتبار بمثله وقصور المرسلة بالنسبة للصحيح المتقدم المعتضد بالخبرين وما في فيهما من التعليل بالشهرة بين الاصحاب قولا او رواية ولعله يكون تاويل المرسل وارجاعه للاول كخبر ابي بصير قال سئلت الصادق عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا ما يكفي الجنب لغسله يتوضئون هم افضل او يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضئون قال يتوضئون هم ويتيمم الجنب اذ يمكن حمله على كون الماء لهم او كون حصة كل منهم تكفي لوضوئه مع انا لم نعثر على عامل به بالنسبة الى ذلك بل ظاهرهم الاتفاق كما قيل على تقديم الجنب عليه او الميت لو كان بل في المحكي عن الشيخ الاجماع على تقديم سائر انواع الاكبر عليه ومن ذلك كله يظهر ضعف ما في الخلاف وعن المبسوط لكن ابدل المحدث بالحائض فيهما من القول بالتخيير معللا في الاول بانها فروض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض فتعين التخيير لان الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل عليه لما عرفت من ظهور الرجحان ولعل مراد الشيخ نفي الاولوية الالزامية لا الندبية فلا يكون ح مخالفا قال في المعتبر وما ذكره الشيخ ليس موضع البحث فانا لا نخالف انه مخير لكن البحث في الاولى والاولوية لا تبلغ اللزوم الى اخره وصريحه كصريح بعض من تاخر عنه ان محل النزاع في الافضلية بل قد تشعر عبارته بالاجماع على عدم الوجوب وبه يوهن احتمال الاخذ بظاهر الامر في الاخبار السابقة والخروج بذلك عما تقتضيه اصول المذهب وقواعده من تسلط الناس على اموالهم وعدم تسلط احد منهم على الاخر في ذلك خصوصا في المشترك او المبذول لاصالة براءة الذمة وغيرها من تعيين ذلك على مالكه بل لعل الاخبار لا تشملهما كما ستعرف فيما لو كان الماء مباحا اصليا او مع ذلك على جهة الاطلاق من غير تعيين ودار الامر بين رفع الجنابة وتغسيل الميت مع وجوبهما معا عليه وقد يتامل في جواز تغسيل الميت به والتيمم للجنابة بما ازاحنه وملكية لظاهر المعتبر السابقة ولصدق اسم الوجدان واتجاه غسل الميت عليه مع ترجيح الشارع رفع الجنابة لا ينافيه ولعله لذا كان ظاهر الموجز وحق تقديم الجنب فيه كما انه قد يتامل في اطلاقهم تقديم الجنابة مع ان المتجه وجوب تقديم التغسيل في حال عدم وجوب غيرها كما لو كان قبل الوقت وكذا التامل فيما استفيد من عبارة المص ونحوها من استحباب تخصيص الجنب بالماء المباح ان اريد بذلك عدم مزاحمة المحدث الجنابة اذ المتجه وجوب المبادرة على كل منهما مقدمة للواجب من الطهارة عليه وكذا ينبغي التامل في المراد من الاستحباب هنا هل هو تكليفي يحتاج الى مخاطب ولو الجنب نفسه فلا يثبت في مال الشركة لو كان طفلا او نحوه او مالي كاستحباب الحبوة وزكوة مال الطفل ظاهر بعض الاصحاب الاول ولعل في الروايات الثاني وكان منشأ الاجمال وعدم التفصيل في هذه الاخبار مع ظهور السؤال فيها باشتراك الماء بين الميت وغيره عدم المداقة في امثاله وبنائه على التسامح فيه وعلى المتعارف في ذلك الزمان من عدم اختصاص كل شخص من المسافرين بماء على حده بل كان يجمع كل جماعة منهم ما يحتاجون اليه من الماء في مكان واحد بل لا يقصد من حيازته الاختصاص به والملكية له دون صحبه ولا يداق بعضهم بعضا بالنسبة الى اكثر الاشياء وعدم وقفنا لم يقع الاشارة في شيء من هذه الاخبار الى تعرض لذلك بل الرواية انما اغتسل الجنب غلبة تعدد وارث الميت او عدم حضوره وطفوليته ولعل لما ذكرنا من الاجمال في تلك الروايات سؤالا او جوابا بل وبما يخالف ظاهرها اصول المذهب وقواعده اعرض عنها ابن ادريس في سرائره حيث قال بعد ان نسب ما عليه المشهور الى الرواية والصحيح ان هذا الماء ان كان مملوكا لاحدهم فهو احق به ولا يجب عليه اعطاؤه لغيره ولا يجوز لغيره اخذه منه بغير اذنه وان كان موجودا مباحا فالكل من حازه فهو احق فان تعين عليهما تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لخوف فواتها وضيق وقتها فعليهما ان يغسلاه بالماء الموجود وان خاف فوات الصلوة فانهما يستعملان الماء فان امكن جمعه ولم يخالطه نجاسة عينية فيغسلانه به على ما بيناه من قبل في الماء المستعمل في الطهارة الصغرى على الصحيح من المذهب انتهى لكن في كشف اللثام ان ذلك منه ليس طرحا للاخبار المشهورة بل تنزيل لها على ما لا يبعد عنها ولا يأباه الشرع والاعتبار قلت الا انه اكثر الاصحاب على خلافه ان لم نقل هو ظاهره فيها ايضا وصريحه نعم ما اشار اليه في اخر كلامه من جمع المستعمل مع امكانه وتغسيل الميت به مثلا ان امكن جيد وقد نص عليه بعض الاصحاب وخلو الاخبار عن التعرض له

لعله لعدم تيسر ذلك غالبا فافى كرى ان فيها اشارة الى عدم طهورية المستعمل والا امر بجمعه ببعضه ما سمعت هذا وكان اقتضا المقام كبعض الاصحاب على الخصوص هذه
الصورة بين صور الجمع والتعارض انما هو لمكان ورود الاخبار بها فى الخصوص والا فالصور الحاصلة من اجتماع الحدث الاصغر مع انواع الاكبر من الحيض والمس وغيرها
بل هى فى نفسها ايضا وبالنسبة الى الميت والى مريد ازالة النجاسة عن ثوبه وبدنه لم يتم للاجماع المحكى عن المعتبر والمنتهى وكرة على تقديم الاخير على نحو الحدث الاصغر
وغير ذلك كثير لكن مدار الترجيح فيها جميعا بعد فرض عدم الدليل بالتخصيص على وجوه لا تخفى كعظم الحدثية وعدمها ومشروعية البدل وعدمه وتعدد الغايات
وكثرتها وكون الوجوب بالفرض وعدمه ونحو ذلك وان كان فى ثبوت الاولوية والرجحان بحيث يقتضى الوجوب والندب والتسوية والابدال ونحو من بعضها لا يخلو من نظر
وقد تعرض جماعة من الاصحاب لجملة منها نعم فى المحكى عن حاشية التنقيح الاجماع على تقديم الاكبر على الاصغر ولولاه لامكن ترجيحه على بعضها بانه فرض وغيره سنة
بل وعلى غسل الميت ايضا بذلك اللهم الا ان يرجح عليه بما ورد من تعليل غسل الميت على نحو غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت فيكون نحو كالجنابة ويرجح عليه
بل وغيره ممّا يرجح عليه غسل الجنابة فتدبر وقد يظهر من بعضهم الرجوع فى جملة من هذه الصور الى القرعة وهو لا يخلو من وجه لو علم تعيينه فى الواقع واشتبه لكنه لخلو على كل

الحكم السابع

حال الجنب اذا تيمم لفقد الماء وغيره بدلا من الغسل ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان حدثه اصغر او اكبر فلا يتوضأ حينئذ لو وجد الماء
لخاصة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا اذ لم اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن المرتضى فى شرح الرسالة من عدم وجوب اعادة
الحدث بالاصغر بل يتوضأ ان وجد الماء لخاصة والا تيمم عنه لا عن الغسل لا ارتفاع حدث الجنابة بالتيمم سابقا لها وعدم ايجاب هذا الحدث غير الوضوء مع انه حكى
عنه فى غيره موافقة المشهور ثم تبعه الكاشانى فى المفاتيح وقواه فى الحدائق ورده غير واحد من الاصحاب بالمستفاد من الاخبار والاجماع المحكى مستفيضا ان
لم يكن متواترا ما بل من علماء الاسلام الا الشاذ على كون التيمم مبيحا لا رافعا فحيث انتقض بالحدث وجب عادة للجنابة الثابتة وان تمكن من ماء الوضوء اذ لا
يرفع بقاء الجنابة ومفهوم قول ابى جعفر فى صحيح زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا حيث شرط الوضوء بعدم الجنابة والمعتبرة
المشتملة على امر الجنب بالتيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء منها خبر الحلبى سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء الوضوء للصلوة
ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الحديث ونحوه غيره وقد يناقش فى الجميع اما الاول فلاحتمال كون مراد المرتضى رفعه الى غاية هى التمكن من الماء
خاصة لا مطلقا حتى يكون مخالفا للاجماع اذ القدر المسلم منه ذلك لو قلنا بالفرق بين الاستباحة والرفع بهذا المعنى على انه لو سلم ان التيمم انما يفيد الاباحة بمعنى
رفع المنع دون المانع امكن ان يمنع زوالها ايضا بالحدث للاستصحاب وما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين من الاخبار الكثيرة وبطلان اثر التيمم
بالنسبة الى رفع منع الاصغر بالحدث المفروض لا يستلزم بطلانه بالنسبة الى الجنابة من دون تجدد ما يوجبها وان كان التيمم واحدا اذ هو كالغسل بالنسبة للماء
نعم انما يبطل بالنسبة اليهما بالتمكن من الماء خاصة وقياسه على ذلك ليس من مذهبنا واما الثانى فظهوره فى غير المتنازع فيه ان لم يكن صريحا سيما بعد تعبيره
اولا بالمفهوم وكذا الثالث ايضا لظهورها لاجل ما تقدم ذلك الماء على التيمم الجنابة فقد يدفع مضافا الى ما تقدم فى المنية بعد صحة الرفع الى غاية لا تصلح الا ان
تكون سببا العود فهو فى الحقيقة قد عاد بتجدد اسباب الموجبة فى السنة والاجماع ويمنع عدم تناول ما دل من السنة والاجماع على عدم رافعية التيمم لمثل هذا الرفع
ايضا وبمعارضته الاستصحاب المذكور باستصحاب عدم مشروعية الوضوء لمقتل التيمم وبقاء احكام الجنابة واثارها ويمنع اقتضاء المنزلة ذلك او انصرافها الى مثله
وبطلان الاباحة السابقة بانتقاض التيمم بها الاطلاق ما دل من السنة ومعاقد الاجماعات ونفى الخلاف على بطلان التيمم بالحدث والتمكن من استعمال الماء
عما كان التيمم بدلا عنه لتناوله كل حدث اصغر او اكبر وكل تيمم بدلا عن غسل او وضوء بل فى المحكى عن الخ لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا
وفى صحيح زرارة عن الباقر ع وخبر السكونى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه لا بأس بان يصلى الرجل صلوة الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصب الماء الحديث
وبذلك ينقطع الاستصحاب وغيره اذ لا معنى لانتقاضه خصوصا بعد جعله كاصابة الماء الا بطلان ما اثره ولا حتى لو قلنا بالرفع المتقدم فى كلام الخصم لصيرورته
الحدث غاية كالتمكن من الماء واحتمال القول بان المؤثر فى رفع منع الجنابة ابتداء التيمم لا استمراره والمنتقض الثانى لا الاول واضح الفساد فظهر من ذلك
ان التحقيق ما عليه الاصحاب كما انه يظهر منه ايضا ان كل تيمم بدلا عن الوضوء او الغسل ينتقض بكل ما ينقض به احدهما من غير فرق بين الجنابة والحيض والمس ونحوها
فلو تيممت الحائض مثلا بعد النقاء تيمما عن الغسل والآخر عن الوضوء ثم احدثت بالاصغر او الاكبر ولو غير الحيض بطل التيممان معا فاحتمال القول ان ناقض كل تيمم انما
هو ما ينقض المبدل عنه كما عساه يتوهمه بعض الناس ليس فى محله كاحتمال الفرق بين الجنابة وغيرها فى ذلك باتحاد التيمم فيها وتعدده فى غيرها فينتقض الاول
ولو بغير الجنابة بخلاف الثانى فيتبع المبدل عنه او الفرق فى التيممات بالنسبة للغايات فكل غاية ينتقض التيمم لها بالحدث المنافى لها دون غيرها فلا ينتقض التيمم
لصوم الجنب والحائض بالنوم وغيره من الحدث الاصغر ولا تيمم الثانية للوطى مثلا بناء على جوازه بدل الغسل بالوطى وهكذا العدم منافاة النوم للصوم
ولا حدث الجنابة للوطى كل ذلك لا ينبغى الالتفات اليه بعد ما عرفت نعم لا ينتقض تيمم الغسل فى مثل الحيض بالتمكن من ماء الوضوء خاصة وان انتقض به ما كان
بدلا عنه كالعكس اذ ليس ذلك من الاحداث حقيقة بل من الغايات التى يرتفع عندها حكم التيمم ويبطل به الحدث الاول كما هو واضح

الثامن

اذا تمكن
المتيمم من استعمال الماء لما هو بدل عنه عقلا وشرعا متمكنا لا يشرع معه ابتداء التيمم انتقض تيممه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا ما بل فى
العامة عدا الشاذ ونصوصا كثيرة منها صحيح زرارة وخبر السكونى المتقدمان معا كالصحيح الآخر عن الصادق ع فى رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ونحوها
غيرها وهى وان كانت غير صريحة فى اعتبار التمكن بل قد يدعى ظهورها فى حصول النقض بمجرد الاصابة وان لم يتمكن عقلا فضلا عن الشرع لكن قد عرفت فى اوائل
الحكم الرابع ما يعين التمكن الذى من ذلك اقتضاء الى انقطاع الاستصحاب والعمومات على المتيقن بل المنساق الى الذهن منها كما انك قد عرفت كثيرا مما يتعلق به بالمقام
بل وفى اخره ايضا فلاحظ وتامل على انه من المعلوم ان المراد بناقضية الاصابة هو زوال مسوغ التيمم من الضرورة فيؤثر الحدث السابق حينئذ اثره لعدم انتقائه
بالتيمم كما عرفته الا انه ليس ذلك من النواقض حقيقة قطعا وهى لا تزول بمجرد الاصابة وعلى كل حال فلو فقد اى التمكن او الماء بعد ذلك فقد مضى زمان يسع الطهارة

على الاصح او مطلقا على غيره كما مر تحقيقه في ذلك البحث انما الكلام في تجديد التيمم لانتقاض السابق به لكن ينبغي ان يعلم انه انما ينقض التمكن المذكور خصوص التيمم الذي تمكن من ماء المبدل له والا فلا ينقض التيمم عن غسل الحيض بالتمكن من ماء للوضوء خاصة وان انتقض به بدله كالعكس كما نص عليه غير واحد من الاصحاب للاصل والعموم من غير معارض ولو تمكن من ماء صالح للوضوء او الغسل لا لهما ففي انتقاضهما معا بذلك او ما يختار المكلف منهما او القرعة اوجه اقواها الاول لصدق الوجدان لكل منهما وعدم الترجيح ولا اولوية بما انتهى من المنتهى وان كان الفرق بينهما واضحا. نعم لو كان قد تيمم لاسباب متعددة للغسل كالحيض والمس ووجد ماء لا يصلح للتكرار الغسل به انتقض الجميع قطعا بناء على التداخل بالغسل لصدق التمكن منه ح بمشروعية التداخل بل وجوبه عليه في مثل الحال عند وجوب المشروط به المقدمة وان كان في الاصل رخصة نعم يجيء البحث السابق لو قيل بعدم مشروعية التداخل في الغسل ولو وجد جماعة متيممون ماء في المباح لا يكفي الا احدهم ففي المنتهى ينتقض تيممهم جميعا لصدق الوجدان على كل واحد وينبغي تقييده بما اذا حصل التمكن من استعمال الجميع اما لو تبادروا الى حيازته فسبق احدهم انتقض تيممه خاصة وان لم يسبق بل تساووا في الجميع لم ينتقض تيم احد منهم الا مع بذل الشركاء نصيبهم لواحد نعم لو كان معهم جنب قلنا باختصاصه به لحيث ليس لغيره المزاحمة له انتقض به ايضا فطالما لا يمنع من الامل كما طال الغير فيما يظهر انه لو لم يجد الماء الا في المسجد وكان جنبا فالاقرب جواز الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجا بل فيه انه لو لم يكن معه ما يغرف به فالاقرب جواز اغتساله فيه وان تيمم في المدارك في الاول وان استحسنه في الثاني لكن قد عرفت فيما مضى حرمة اللبث في المساجد جلوسا كان او غيره نعم لو امكن ذلك بالاجتياز اتجه لعدم الحرمة فيه ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت عندنا اجماعا وقولا واحدا لحصر النواقض بغيره في المعتبرة بل فيهما ما هو كالصريح بعدم نقضه به معللة ذلك بانه بمنزلة الماء فيصلي ح بتيممه ما شاء من الصلوات فرائض ونوافل خلافا لبعض الجمهور فنقضه به قياسا على المستحاضة بجامع اضطرارية الطهارة ومقتضاها تعدده للصلوات وان لم يخرج الوقت كما عن الشافعي ولا ريب في بطلانه عندنا كما ان ما في خبر ابي همام عن الرضا يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء والسكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه لا يتمتع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها محمول على التقية او غيرها او مطرح قطعا وكذا لا يبطل عندنا بنزع العمامة والخف ولا بغير ذلك ما لم يحدث او يجد الماء فينتقض ح بهما اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا في الثاني على ما عرفت كالاول ايضا ففي المعتبرة لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله وهو مذهب اهل العلم الى اخره وفي المنتهى ويبطل التيمم كل نواقض الطهارة ويزيد عليها رؤية الماء المقدور واستعماله ولا نعرف فيه خلافا الا ما نقله الشيخ عن ابي سلمة الى اخره وفي كره ينقض التيمم كلما ينقض الطهارة المائية ويزيد وجود الماء مع التمكن من استعماله الى ان قال وهو قول العلماء الا ما نقل عن ابي سلمة وفي كره يستباح بالتيمم ما لم ينقض بحدث او وجود الماء عند علمائنا اجمع سواء خرج الوقت او لا وسواء كانت الثانية فريضة او نافلة وفي المدارك في شرح عبارة المصنف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ولخبار به ناطقة وفي كشف اللثام ما نصا لعبارة القواعد ينقضه نواقضها والتمكن من استعمال المائية لما هو بدل منه عقلا وشرعا بالاجماع والنصوص الى غير ذلك من عبارات الاصحاب فظ الجميع ان لم يكن صريحا ما ذكرنا سابقا من انتقاض كل تيمم بدل من الوضوء او الغسل بكل حدث اصغر او اكبر كما هو واضح **التاسع** من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء للوضوء او الغسل ولا مسحه ولو بوضع جبيرة عليه ان كان من ذوي الجبائر جاز له التيمم كما في المبسوط والخلاف والقواعد وغيرها بل لا اعرف فيه خلافا لصدق عدم الوجدان بعد التعذر من الاستعمال التام للطهارة وتناول ادلة المرض من الاية وغيرها ولاطلاق قول الصادق في مرسل ابن ابي عمير يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما جنابة بعد السؤال في احدهما عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات كسنده الاخر عن ابن مسكين وغيره عن الصادق ايضا قال بعد نحو السؤال المتقدم قتلوه الا سئلوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال والباقر في خبر ابن مسلم في الرجل يكون به القرح والجرح يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم كخبر الاخر عن احدهما في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وخبري ابن سرحان وابي نصر عن الصادق والرضا في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح وقروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل يتيمم الحديث لا يجوز ان يتبعض الطهارة بان يقتصر على غسل الصحيح بل الخلاف فيه بين الاصحاب بل في كره كاشعار غيره الاجماع عليه للاصل وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وقول الصادق في خبر صحيح ابي بصير ان الوضوء لا يتبعض وظ الاخبار السابقة فلا يلتفت الى قاعدة الميسور سيما بعد اعراض الاصحاب منها هنا وكذا لا يلفقها بالتيمم عن العضو المريض بعد غسل المذكورة للاصل والاخبار السابقة وظهور التقسيم كما هو سنة في قطع الشركة بينهما ولعل ما في المبسوط والخلاف من الاحتياط بالجميع لغسل الممكن ثم التيمم معللا له في الاول بعدم الضرر عليه في ذلك مع اداء الصلوة بالاجماع ليس لاحتمال مشروعية التلفيق او لوجوب فاحتمال مشروعيته او مشروعية التبعيض نعم قد يكون ذلك الاحتمال الثاني خاصة وقد مر في اول اسباب التيمم ما له نفع في المقام فلاحظ كما انه قد مر في حكم الجبائر من الوضوء ما به يندفع ما عساه يتوهم على المص وغيره هنا والاخبار السابقة بمنافاتها لما تقدم في باب الوضوء من وجوب غسل ما حول الجرح ونحوه مع تعذر مسحه او مطلقا وعدم الانتقال الى التيمم وقد ذكرنا بحمد الله التحقيق هناك بما لا مزيد عليه وقد يظهر منه ايضا وجه ما ذكره الشيخ من الاحتياط في خصوص العضو المستوعب مرضا بل يظهر من المستوعب ايضا الخطاء فتامل **الحكم العاشر** يجوز التيمم بدلا عن الغسل او الوضوء لصلوة الجنازة مع وجود مسوغ من عدم وجدان الماء او المرض ونحوهما حتى في حال الجد وبغير خوف الفوات قطعا بل لا اجد فيه خلافا هنا كما اعترف به في كشف اللثام للبدلية المقتضية قيامه مقامه في سائر الغايات مستحبها وواجبها والطهارة لصلوة الجنازة وان لم تكن واجبة فيها للاصل والاخبار والاجماع في كره وعن نهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض والمسالك وغيرها لكنها مستحبة فيها اجماعا منا صريحا عن الخلاف والغنية وظاهر المعتبر والمنتهى كما اعترف بذلك الكل انما الشك في صلوة الجنائز فيقوم التيمم مقامها مع التعذر ويخصوص حسن الحلبي او صحيحه سئل ابو عبد الله عن رجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي وموثق سماعة قال سئلته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم فلعل ذلك مع ظهورهما اتفاقا منهم على جوازه هنا مع الخوف الفوات شاهد على ما تقدم لنا سابقا من جوازه للفريضة لضيق الوقت بل العلة اولى منه ودعوى ان مشروعيته في هذا الحال لا البدلية عن الوضوء او الغسل بل لنفسه كوضوء الجنب والحائض ولذا صرح في كره وكشف اللثام ومجمع البرهان بعدم جواز دخوله مشروط بالطهارة وغيرها وان تعذر الماء كما انه قد يقتضيه ما في المعتبر ايضا من الميل في الثاني بانه ليس بها برفع الحدث وحكمه ظاهر لعله

ولعله لثبوت مشروعيته مع وجود الماء او لعدم شرطيته لصلوة الجنازة بالطهارة حتى يكون بدلا عنها ممنوعة على مدعيها لاقتضاء الادلة خلافها كما عرفت ومن غير منافاة لذلك التعليل السابق مصادرة كما ان ثبوت شرعيته مع وجود الماء لا يستلزم مشروعيته بدليته عن الطهارة مع فقده وان سلمنا عدم بدليته عنها مع الوجود وكذا عدم شرطية الطهارة لصحة الصلوة بعد اشتراك الحكمة بها الثبوت قيام التيمم مقامها فيهما معا ولعل من صرح ببعد جواز الدخول في مشروط بالطهارة من عرفت لم يرد ما نحن فيه بل مراده التيمم لها مع وجود الماء لما ستسمع من ثبوت شرطيته وان وجد فانه قد يتجه ح ما ذكروه من عدم جواز المذكور لكون التيمم فيه حينئذ لا بدليا اذ الفرض التمكن من المبدل فلا استباحة ح مشروط بالطهارة وان تعذر الماء بعد ذلك وان قلنا ببدليته عن الطهارة في هذا الحال ايض بدعوى عدم اشتراطه في خصوص الجنازة للدليل بفقد الماء كما هنا يومى اليه كلام من منع مشروعيته مستدلا بما استدل على اشتراط التيمم بتعذر الماء على ما ستسمع اذ من المعلوم ان الشرط بذلك انما هو الذي بدل عن الطهارة المائية لا مطلق التيمم لكن مع ذلك لا استباحة به مما اشترط بدليته من الطهارة بفقدها عن الغايات كالصلوة ونحوها او مراده اثبات جهتين لاستحباب هذا التيمم لصلوة الجنازة حال تعذر الماء احديهما عموم البدلية لثبوت مسوغها والاخرى استحبابه في نفسه لا للبدلية كاستحبابه مع وجود الماء فمن تيمم لها بقصد الجهة الاولى صح دخوله به في غيرها من الغايات مع استمرار المسوغ بخلاف الثانية فلا يجوز بل ولا يلحق بها ايض من اطلق في نيته ولم يلاحظ لعدم تحقق البدلية ح وان لم نشترط ملاحظتها في غير المقام لوضوح الفرق بينهما على هذا النقل وكيف كان فلا ينبغي التأمل في مشروعية التيمم في الفرض المذكور من عدم وجود الماء ونحو الفوات ونحوهما وان كان قد يعطيه ما في المعتبر لكنه ضعيف بل و مع وجود الماء المتمكن من استعماله ايض على الاشهر نقلا وتحصيلا بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب وكذا الى علمائنا وظاهره الاجماع كما عن المنتهى والتذكرة بل في الخلاف دعوى الاجماع صريحا وهو الحجة بعد الاعتضاد موثقة سماعة المتقدمة ومرسل حريز عن الصادق ع والجنب يتيمم ويصلى على الجنازة وما عن الصدوق ايض حيث قال وفي خبر آخر انه يتيمم ان اجنب بعد ان روى باسناده الى يونس بن يعقوب انه سأل الصادق ع عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك وما في الفقه الرضوي وان كنت جنبا وتقدمت للصلوة عليها تيمم او توضأ وصل عليها الى آخره مضافا الى خبر الرضوي في الجمل والشيخ في المبسوط والنهاية والاقتصاد وابى على وسلار والقاضي والراوندى والشهيدين في الدروس والبيان وغيرهم واختيار الفوات وما اليه في المعتبر والمدارك من الطعن باجماع الشيخ بانا لا نعلمه كما علمه وان قابله الشهرة وبانه ليس نصا على المطلوب اذ ذكره مع جواز الصلوة بلا طهارة اصلا فلعله يريد الاجماع على الاخير وبالاخبار بالضعف والارسال والاضمار في خبر سماعة مع امكان اسقاطها بخوف الفوات منه بل لعل الغالب في الجنائز عدم امكان الاغتسال وادراك الصلوة عليها فيبقى ح ما دل على التيمم واشتراطه بتعذر الماء على حاله وفي الكل نظر لحجية الاجماع المنقول وان لم نعلم به الا من جهة النقل ومنع اغلبية الشهرة فيه سيما بعد عدالة حاكيه كالشيخ عدم صراحته على المطلوب كما لا يخفى على من لاحظه ولذا لم ينقل عنه غير واحد من الاصحاب بل هذا المعترض نفسه في غير المقام وعدم الباس في الضعف والارسال والاضمار خصوصا من مثل سماعة بعد الانجبار بالشهرة المعتضدة بصريح الاجماع وظاهره ان خبر سماعة من الموثق وهو حجة عندنا وبذلك كله مع التسامح في ادلة السنن يخص عن العموم المتقدم مع احتمال العدم معارضته لخصوص المقام بدعوى كون المراد منه فيما كان بدلا عن المائية ومبيحا لما غايتها كما لا جنبها لا ما كان من المستحب في نفسه من دون ملاحظة البدلية نعم هو متوقف على ما يثبت اصل شرعيته لتوقيفية الاحكام وفيما ذكرنا الكفاية ومن هنا يظهر ان ما في احتمال الكشاف ايض في دعوى كونه من المستحب الذي يتسامح في دليله وان الحكم باستحبابه هنا يرجع الى منافاة ما دل على اشتراط اصل المشروعية بتعذر الماء فلا ينبغي التسامح فيما يحكم على ذلك لا ملك قد عرفت نفيه امكان الثبوت من غير جهة التسامح ما في هذه المعارضة وعلى كل حال فالمتجه بوضع المكلف هذا التيمم اما مطلقا او مع تعذر الماء بنية الندب لما تقدم من عدم وجوب هذه الطهارة فيها شرعا ولا شرطا نعم لو اتفق وجوبها بنذر ونحوه اتجه الوجوب بنية الوجوب والامر سهل بعد عدم اعتبار نية الوجه عندنا وعلى كل حال فلا يجوز له الدخول به اى هذا التيمم في غير ذلك من انواع الصلوة كما هو واضح وكذا يستحب التيمم في غير ذلك بدل الطهارة للنوم قطعا مع وجود عذر من المرض وعدم الوجدان ونحوهما المعروف من انه تستباح به ما يستباح بالمائية من الغايات واجبها ومندوبها وقد ثبت استحباب الطهارة المائية للنوم فمع تعذرها قام التيمم مقامها للبدلية مع ما في المروى عن العلل من خبر ابي بصير عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد فان روح المؤمن تروح الى الله عز وجل فيلقاها ويبارك عليها فان كان اجلها قد حضر جعلها في مكنون رحمته وان لم يكن اجلها قد حضر بعث بها مع امنائه من الملائكة فيردها في جسده الحديث بل ظاهر ... انه لا خلاف في استحباب التيمم للنوم ولو مع وجود الماء قلت ولعله للمرسل عن الصادق ع من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلوة وذكر الله بل ظاهره الاكتفاء بالتيمم في المرتبة الاضطرارية منه كالغبار وان تمكن من التراب في المناقشة فيه بما تقدم من عدم صلاحية المرسل لاثبات ذلك الحكم لو قلنا بالتسامح في ادلة السنن من جهة معارضته لما دل على اشتراط التيمم بالتعذر مدفوعة بما سمعته من ظهور المرسل انما هو في التيمم للحدث الا وان اطلق الطهارة في صدره كما انه ظاهر في غير المتطهر ترك الوضوء لتعميم الامر به محتاج الى دليل آخر غيره والله اعلم



الركن الرابع من كتاب الطهارة

في النجاسات واحكامها وفيه قولان

القول الاول

في النجاسات وهي عشرة انواع كما في الجامع والنافع والقواعد كرى وغيرها **فالاول والثاني** مسمى البول والغائط من ... فبعض الحب الخارج من المحل ... ظاهر ... الصدوق ولعله يرجع اليه ما في المنتهى من اشتراط الطهارة ببقاء صلابته بحيث لو زرع لنبت دون ما لم يكن كذلك والا كان ممنوعا اذ المعتبر كما في نحوها من الالفاظ مما عرفنا من كل ما لا يجوز ان يؤكل لحمه من سائر اصناف الحيوان حتى البوم من الانسان اذ لم يثبت انه اقرام ايمن على شرب بوله وان قيل انه قال لها اذن لا تلج النار بطنك فما عن الشافعي في قوله بطهارته لذلك غير صحيح نعم لو كان الحيوان بنفس سائلة اى دم يخرج من مجمعه في العروق اذا قطع شئ منها بقوة ودفع كما في ... وغيرها او سيلان كما في الروض ولعلهما بمعنى اى لا يخرج رشحا كدم السمك فنجاسته مما اجمع عليها بين الاصحاب بل وبين غيرهم الا الشاذ من غيرنا في خصوص ما لا يؤكل من البهائم نقلا مستفيضا ان لم يكن متواترا بل و

في غير بول الرضيع قبل اكله اللحم بل وفيه ايضا وان حكي في كري والمخ ولعن الاسكافي طهارته لكن في الاخير الطعام بدل اللحم وسابقه الصبي الذكر من غير البالغ بدل
الرضيع لعدم قطع خلاف مثله فيه ولذا لم يستثنه من معقد ما حكاه في المعتبر وكره من اجماع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه والمحكي من اجماعات
في غيرهما بل فكره وعن المرتضى دعواه عليه بالخصوص سيما مع ضعف مستنده من الاصل المقطوع بغيره لما من الادلة وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين
والمنكبين والمروي في الجامع عن القطب الراوندي بسنده الى موسى بن جعفر عليه السلام قال قال علي عليه السلام بال الحسن والحسين على ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما عن ثوبه
مع قصورهما عن معارضة ما تقدم وعموم واطلاق ما دل على نجاسته من السنة ايضا مما ستسمع من وجوه واشتمال اولهما على ما في خبر المختار عندنا من نجاسة لبن الانثى كظهور
سنده في عاميته ونوبه لنسبته في فقه الرضا عليه السلام الى الرواية عن علي عليه السلام بعد ان ذكر الحكم بخلافه كالفقيه مما اشعر بظهور عادة من امثال ذلك في هذا الكتاب انها ما قوله
بها للتقية ومعارضة الاول بل والثاني بصحيح الحلبي سألت الصادق عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله والمروي في الجامع ايضا من كتاب الملهوف
على قتلى الطفوف لابن طاووس بسنده عن ام الفضل زوجة العباس انها جاءت بالحسين الى رسول الله صلى الله عليه وآله فبال على ثوبه فقرصته فبكى فقال مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبي
يغسل وقد اوجعت ابني مع احتمال ان يراد الثاني لارادة نفي الغسل لا الصب ولا ينافيه عطفه على اللبن في خبر السكوني وان كان لا خلاف عندنا كما قيل في طهارته لكنهما
مشتركان معا في نفي الغسل فظهر حينئذ من ذلك كله انه لا يقدح في مثله في المحصل من الاجماع السابق فضلا عن المنقول نعم ينبغي ان يعلم ان محله في غير الطير من غير المأكول
ذي النفس لظهور القول بطهارة بولها وخرئها من الفقيه كما عن الجعفي وابن ابي عقيل بل هو صريح المبسوط في غير الخشاف والمفاتيح والحدائق كما عن جده
المجلسي في شرحه على الفقيه والنخبة وشرحها الرياض الزهرية وكشف الاستار بل هو ظاهر كشف اللثام وشرح الدروس بل العلامة في المنتهى ايضا لكن في غير الخشاف بل
فيه ايضا وفي ... والبحار وعن المختصر والكفاية الحكم بطهارة الذرق مع التردد في حكم البول من غير فرق بين سائر الطيور وعن المعالم الايقاف في المسألة على الاجمال
وتردد فيه مع استظهاره التسوية بين الخشاف وغيره لكن يقوى في النظر القول بالنجاسة مطلقا كما هو خيرة الاكثر نقلا وتحصيلا بل هو المشهور كذلك شهرة
عظيمة تقرب من الاجماع ان قلنا بشمول لفظ الغائط في عبارة المصنف ونحوها كالعذرة والروث في غيرها من عبارات الاصحاب لما نحن فيه كما قطع به العلامة الطباطبائي
في مصابيحه بالنسبة الى خصوص عباراتهم ولعله لذا نسب فيها المخالف الى الشذوذ بل في السرائر في باب البئر قد اتفقنا على نجاسة ذرق غير المأكول من سائر الطيور
وقد روت رواية شاذة لا يعول عليها ان ذرق الطائر طاهر سواء كان مأكول اللحم او غير مأكوله والمعول عند محققي اصحابنا والمحصلين منهم خلاف هذه الرواية
لانه هو الذي يقتضيه اخبارهم المجمع عليها وفي التذكرة البول والغائط من كل حيوان ذي نفس سائلة غير مأكول اللحم نجسان باجماع العلماء كافة وللنصوص الواردة عن
الائمة عليهم السلام بغسل البول والغائط عن المحل الذي اصاباه وهو اكثر من ان يحصى وقول الشيخ في المبسوط بطهارة ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لرواية ابي بصير ضعيف لان
احدا لم يعمل بها الى اخره وهو كالصريح في ارادته من معقد اجماعه ما يشمل ما نحن فيه سيما مع ملاحظة عبارته بعد ذلك وفي الغنية والنجاسات هي بول ما لا يؤكل
لحمه وخرؤه بلا خلاف وما يؤكل لحمه اذا كان جلالا بدليل الاجماع الى اخره ولا ريب في شمول لفظ الخرء لرجيع الطير كما ستسمع التعبير عنه في الحسن فما في كشف اللثام
انه ظاهر في غير رجيع الطير في غير محله وفي الخلاف كل ما يؤكل لحمه من الطير والبهائم بوله وذرقه وروثه طاهر لا ينجس منه الثوب ولا البدن الا ذرق الدجاج خاصة
فهو نجس وما لا يؤكل لحمه فبوله وذرقه نجس لا تجوز الصلاة في قليله ولا كثيره وما يكره لحمه كالحمير الاهلية والبغال والدواب فانه مكروه بوله وروثه وان لم يكن
نجسا ثم حكى خلاف العامة وقال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وعن الجامعية في شرح الالفية فالبول والغائط اجمع الكل على نجاستهما من كل حيوان محرم اكله
انسانا كان او طيرا او غيرهما من الحيوانات وهو صريح ايضا في شمول الغائط لرجيع الطير ومنه ينقدح الاستدلال بما حكي على نجاستهما من الاجماع عن التنقيح و
غيره مع عدم التعرض للطير وغيره بل وبما سمعت سابقا من اجماع المعتبر والمنتهى لولا انهما لم يصرحا بعد ذلك بالخلاف في خصوص الطير مما يشعر بارادتهما ما لاولى
غير الطير بل قد عرفت ميل الثاني الى الطهارة فمن العجيب ما في الرياض من الاستدلال على النجاسة بخصوص هذين الاجماعين وتركه غيرهما وكشف اللثام فلم يذكر الا اجماع
الغنية وقال انه ظاهر في غير رجيع الطير وقد عرفت ما فيه وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما عرفته والى ما حكي ايضا من الاجماع على نجاسة فضلتي الدجاج الجلال
ان قلنا بدخوله تحت اسم الطير والا كان مؤيدا عموم قول الصادق عليه السلام في حسن ابن سنان او صحيحه اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه كخبره الاخر عنه ايضا اغسل ثوبك
من بول كل ما لا يؤكل لحمه ومفهوم صحيح زرارة او حسنه انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وموثق عمار عن الصادق عليه السلام عن كل ما اكل لحمه فلا بأس
بما يخرج منه ونحوهما غيرهما واطلاق الامر بغسل الجسد والثوب من البول في المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ان لم نقل بانصرافها الى بول الانسان او غير
الطير كالمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ايضا الدالة على نجاسة العذرة للامر فيها بالغسل ونزح مقدار من البئر لو وقعت فيه ونحو ذلك بعد السؤال عنها من غير استفصال كما استدل
بها على ما نحن فيه في المعتبر مدعيا ان الخرء والعذرة مترادفان ومن العجيب تعجب صاحب الحدائق منه بانا لم نر ما علق فيه الحكم على العذرة حتى يضطر الى دعوى الترادف في
كانه لم يعثر على تلك المستفيضة نعم قد يتجه عليه انصراف العذرة فيها الى فضلة الانسان او غير الطير الا ان يجبر بالشهرة او الاجماع لكنه في غنية عنه بالاخبار الاولى
بعد اتمامها بالاجماع المركب المحكي في الروض وغيره كما عن صريح الناصريات ايضا او المحصل على عدم الفرق بين البول وغيره والمناقشة فيه بعدم البول للطير فلا ابهام
الاجماع او بعدم انصراف الادلة اليه او بعدم عموم المفهوم مدفوعة بظهور عبارة المخالف ومستنده من الخبر الاتي كخبر مفضل بن عمر الطويل المشهور الوارد في المعرفة
في وجود بول الطير بامكان منع توقف تحقق الاجماع المركب على حصول البول من كل فرد فرد مما لا يؤكل لحمه وبما في الاولين من العموم اللغوي الذي يساوي فيه
الافراد النادرة وبما تحقق في محله من عموم المفهوم كالمناقشة في اصل الدلالة فيهما وفي امثالهما على ما نحن فيه بل وعلى غيره من بول ما لا يؤكل لحمه باحتمالية الامر
بالغسل من النجاسة مع انه لا ينحصر وجهه فيها اذ لعله من الفضلات التي لا تجوز الصلاة بها وان كانت طاهرة او غير ذلك مدفوعة بانه لا معنى للغسل شرعا الا ما تو
قف على الاطلاق لو ان كثر الاعتناء بالنجسة لها استفيد نجاستها من مثل ذلك مع مزية الفضلات لاحكام كثيرة كعدم جواز شربه واكله ووجوب تنزيه المصاحف والمساجد

والعراء عنه الى غير ذلك فان العمدة فى اثبات نجاسة ذلك لا عين انما هو الاجماع لا هذه الاوامر ثم بحث لا اجماع كما قيل فى المقام بقى على قاعدة الطهارة لا ان يجيبها بالفهم العرفى من امثال هذه الاوامر سيما اذا كانت لمشروطة بالطهارة ومن الامر باعادة الصلوة منها واهراق الماء القليل الملاقى لها ونحوها الحكم بالنجاسة كما لا يخفى على من لاحظها ولاحظ سؤال الرواة لم عنها بل يمكن دعوى التلازم بين وجوب الغسل تعبدا والنجاسة اذ ليس فى الشرع ما يجب غسله لا لعرض كالعرق ونحوه الا النجس وفضلة ما لا يؤكل لحمه انما يجب ازالتها عن سائر الصلوات لا غسلها ولعله لذا اطلق الامر بالغسل فى كثير منها من دون ذكر المشروط به مع القطع بارادة الوجوب الشرطى منه لا النفسى وما ذاك الا اتكالا على فهم السامع ارادة الوجوب للنجاسة فخرج لما اوجب ويؤيده ايضا انه لم يقع منهم امثال هذه الاوامر مما يراد انه لا للنجاسة كفضلات ما لا يؤكل لحمه ونحوها الى غير ذلك فلا ينبغى الريب فى كون المفهوم من الامر فيها بذلك النجاسة بل قيل بعد انكاره مكابرة وكيف لا ونحن نقطع لا دليل الاصحاب على ما اتفقوا عليه من الحكم بالنجاسة الا امثال ذلك اذ احتمال وجود ادلة لغير عندهم غيرها فى سائرها ولم يصل شئ منها الينا مما ينبغى القطع بعدمه خصوصا بعد تصريحهم انفسهم بكونها هى المستند لهم نعم اقصى ما اختار انه لعل لهم قرائن تدل على ارادة النجاسة من امثال هذه الاوامر لا انها فى انفسها وهو مع انه مستبعد بل مقطوع بعدمه ايضا لا يمنع من الاستدلال بها بل يؤكده ويحققه وتوهم ان اتفاق الاصحاب هو المحجة لا هى يدفعه انه كشف لنا عن ذلك لا ان الحجة الاجماع لا هى او مركبة منها فيصح الاستدلال بالعمومات السابقة على المختار فيه وان لم يكن اجماعا كما انه قد يصح الاستدلال بالسيادة على ما سمعت عما يستفاد من النصوص بل والفتاوى فى المقام وغيره من دوران النجاسة والطهارة فى البول والغائط على حلية اللحم وحرمته مضافا الى المفهوم من السابقين وما ماثلهما والى استقراء موارد حكم الشارع بنجاسة بالخصوص كالبول من الانسان والسنور والخرء منهما ومن الكلب والفارة ونحوهما ومما حكم بطهارته ايضا من ابوال البقر والابل والغنم ونحوها بل كل ما يؤكل لحمه ما رواه فى الوسائل والبحار عن العلامة فى المخ نقلا من كتاب عمار بن موسى عن الصادق قال خرء الخطاف لا باس به وهو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وكل طير يستجير بك فاجره وخبر زرارة عن احدهما فى ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل بل فيه اشعار بمعروفية الحكم فى ذلك الزمان بين الرواة وظاهر الامام اقراره عليه بل كاد يكون استنادا كما عليه صرح الى غير ذلك مما يستفاد منه دوران الحكم فى نجاسة هذين الفضلتين وطهارتهما على مدار هذين الكليتين حتى فى الحيوان الواحد لو تغاير عليه الحالتان كما ستعرفه فى الجلال والموطوء ونحوهما سيما مع عدم معروفية الخلاف فى نجاسة شئ منهما من سائر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان عدا الطير والرضيع وكاد الفقيه المتتبع يقطع ان لا مدرك لا تفاقهم على ذلك الا ما فهموه من اطراد هذه القاعدة كما ينبئ عنه ايضا استدلالهم بها فى كثير من المقامات بكونها من المسلمات عندهم والانصاف عدم عموم معتد فى الاخبار يدل على نجاسة الخرء من كل حيوان فلا مانع من الاستدلال ايضا عليه بخبر داود الرقى سئل الصادق عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى ولا اجده فقال اغسل ثوبك مع التعميم بعدم القول بالفصل من الجميع الذى لا يقدح فيه ما سمعته من المبسوط لضعفه وعدم موافقة احد له فى ذلك فيما اعلم وما عساه يظهر من الخلاف من الاجماع على النجاسة فى الخشاشيف ليس فى محله الا ان يريد من القائلين بالنجاسة والشيخ لم ينقل هو ولا غيره التفصيل عن احد عداه كل ذلك مع ضعف مستند القول بالطهارة مطلقا او فى غير الخشاشيف من الاصل الذى لا يصلح معارضا لبعض ما سمعت كعموم كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر والحسن كالصحيح عن ابى بصير عن الصادق قال كل شئ يطير فلا باس بخرئه وبوله المعتضد بما فى البحار وجدت بخط الشيخ محمد بن على الجبعى نقلا من جامع البزنطى عن ابى بصير عن الصادق نحوه كل شئ يطير وبقوله لا باس به وخبر غياث عن الباقر لا باس بدم البراغيث وبول الخشاشيف وبما عن نوادر الراوندى عن موسى بن جعفر عن آبائه ان امير المؤمنين سئل عن الصلوة فى الثوب الذى فيه ابوال الخشاشيف ودماء البراغيث فقال لا باس وترك الاستفصال فى صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى انه سئل عن الرجل يرى فى ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو فى الصلوة قال لا باس ولعل مستند تفصيل الشيخ هو الخبرين الاولين مع ما تقدم فى خبر الرقى فى الجميع نظر لظهور سؤال الاخير عن منافاة نفس الحك للصلوة وباعتبار كونه فعلا كثيرا لا الطهارة والنجاسة على انه محتمل ارادة الماكول والجهل بحاله والا فهو كما بنا على المختار من حيث النجاسة ينافى الخصم ايضا من حيث كونه من فضلات ما لا يؤكل لحمه ولا يصلح الصلوة به ان قلنا بالطهارة هذا مضافا الى ما فى الرياض من عدم الملازمة بينهما وبين نفى الباس عنه لعدم السراية مع اليبوسة كما هو الغالب فى الرواية وليس نصا فى صحة الصلوة ومن اطلاق الطير ينصرف الى المتبادر الغالب هو ماكول اللحم وغيره نادر انتهى وان كان فيما ذكره نظر واضح ولعدم الجابر لسابقه من الخبرين مع معارضتهما بخبر الرقى المتقدم بل وبالاجماع المحكى فى وجه واحتمالها التقية كما قيل واحتمال الحصر ايضا الى تاويل الخبر الثانى باعتبار منافاته للصلوة من حيث كونه من فضلات ما لا يؤكل لحمه وسابقه ايضا انه يريد نفى الباس فيه ما يعم ذلك بل لعله الظاهر باعتبار كون الصلوة معظم ما يراد نفى الباس بالنسبة اليها وكذا الكلام فى الخبرين الاولين الا مع قصورهما عن معارضة ما تقدم وان اعتضد سندهما سيما مع كون معارضتهما للعموم السابق فى البول والقاعدة التى سمعتها فى الخرء بالعموم من وجه لا ريب فى ترجيحهما عليهما بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بل بسائر الاصحاب عليه فى بعض الطبقات التى هى اقوى المرجحات نصا واعتبارا على انه لو سلم تكافؤ المرجحات باعتبار ترجيح هذا العموم بالاصل وباطلاق الافراد ونحوها مما سمعته من الاجماع الحكمية التى يشهد لها التتبع سالمة عن المعارض فلا تحصيص عن القول بالنجاسة لو لا ذلك لا امكن القول بالطهارة الا المعتبرين السابقين سيما مع امكان التوقف بعد انصراف ما دل على نجاسة البول الى بول الطير وان كان بالعموم اللغوى وقلنا بعدم البول للطير وان ضمنا امكن حمله ما يخرج من بعض الفضلات مجازا فلا يعارض ما دل على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وكان ذلك فى امثال هذه مع اختلال الطريقة هو الذى الجأ المتأخرين الى القول بالطهارة وقد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه ويضعف منه ما يظهر من المحكى من عبارة ابن البراج فى المهذب من القول بنجاسة الذرق والبول مما لا يؤكل لحمه من الطيور الا انه لا يجب ازالته قليلها وكثيرها وهو قول لغريب لم يعرف نقله عن احد من الاصحاب بل ولا عنه ايضا ولكن لعل مستنده الجمع بين ما دل على النجاسة كما عرفت وبين ما دل على الطهارة خصوصا مع اشعار الصحيح السابق بعدم منافاته للصلوة وفيه ما لا يخفى وقد ظهر لك من ذلك كله بحمد الله الحكم فى الطير كما انه قد ظهر لك ما يصلح للاستدلال به على اصل نجاسة الفضلتين من سائر ما لا يؤكل لحمه مع قطع النظر عن الاجماعات فما فى الرياض تبعا لشرح المفاتيح ان الدليل منحصر فى الاجماع فى غير محله الا ان يريد ان غيره محتاج فى اتمامه على وجه العموم اليه مع انه فيه نظر

بعرفهما لم يكن الا مرسهلا وان تعذر المدارك عندنا والتصاعد هما لمقبلا الاتفاق منا جمعا على نجاستهما من سائر ما لا يؤكل لحمه سواء كان جنسه حراما كالاسد ونحوه
او عرض له التحريم كالحيوان الجلال والموطوء ونحوهما ما كان محللا بالاصل بلا خلاف اجده فيه لعموم الادلة السابقة من الاجماعات وغيرها بل قد سمعت من الغنية نفي
الاجماع عليه بالخصوص في الجلال كما انه في كره نفي الخلاف عنه وفي الموطوء بل المفاتيح الاجماع عليهما معا صريحا بل وعلى كل ما حرم بالعارض وفي الخ وعن الشيخ الاجماع
على نجاسة ذرق الدجاج الجلال هذا ان لم نقل بنجاسة الجلال نفسه الا كان الحكم بنجاستهما حينئذ قطعيا كما انه يتجه الحكم بذلك ايضا لو قلنا بنجاسة عرقه للامر بالغسل
منه بناء على اولويتهما منه بل يمكن تاييد الحكم بالنجاسة بذلك حتى ان لم نقل به بذلك كله ينقطع الاصل وان تعذر ويقيد الاطلاق ما دل على طهارتهما من البعير والبقر
ونحوهما الشامل لحالتي الجلال وعدمه وان كان التعارض بينها وبين ما دل على النجاسة مما لا يؤكل لحمه تعارض العموم من وجه بل هي اخص مطلقا بالنسبة الى الجلالة
اخبار البول والعذرة كما انه يندفع احتمال ارادة الحلية الاصلية مما اعتبر في الطهارة من ماكولية اللحم فلا يقدح زوالها في بقائها واحتمال ارادة الحرمة الاصلية لا
مما اعتبر في النجاسة من عدم ماكولية اللحم فلا عبرة بالعارضية في ثبوتها كل ذلك مما عرفته من الاجماعات الخاصة المعتضدة بنفي الخلاف كذلك والتتبع مع قوة
تلك العمومات وظهورها في ارادة الاعم من الحالتين في الماكولية وعدمها لكن مع دوران كل من الطهارة والنجاسة مدارهما وجودا وعدما والتبادر العلية منهما وبلحوق
الجلال ونحوه المتغذي بلبن الخنزير حتى اشتد بناء على حرمة لحمه نعم هو لا يسمى جلالا لانه قد فسره غير واحد من الاصحاب بانه المتغذي بعذرة الانسان فلا يدخل فيه
المتغذي بغيرهما من النجاسات والمتنجسات ولو بمباشرتها وان كان قد يقال انما يسمى جلالا لاكله الجلة وهي البعر الا انه قد يدعى اختصاصها بذلك وربما يؤيد قول
الباقر عليه السلام في مرسل النميري في شاة شربت بولا ثم ذبحت يغسل ما في جوفها ثم لا باس به وكذلك اذا اعتلفت العذرة ما لم تكن جلالة والجلالة التي يكون ذلك غذاؤها
بناء على انصراف العذرة فيه الى عذرة الانسان وان الاشارة بذلك اليها وليحقق البحث فيه في مقام اخر وفي رجيع ما لا نفس له ولو من غير الماكول مما لا يؤكل لحمه
كالذباب ونحوه تردد دون ما يشق وان كان نظر المصنف هنا وصريح في المعتبر التردد فيه ايضا لكنه في غير محله للاصل والسيرة القاطعة والحرج مع عدم شمول ما دل على
التنجيس لمثله اذ هو مع عدم تحقق البول منه وانصراف مثل لفظ الخرء والعذرة ونحوهما بل والبول ايضا لو كان منه الى غيره لا يدخل كثير من افراده فيما لا يؤكل
لحمه لظهوره في ذي اللحم المحرم دون ما لا لحم له ولذا لم تبطل الصلوة بشيء من فضلاته فليس للفقيه التردد في مثله بل لعله من الضروريات نعم هو في محل المنع بالنسبة
الى ذي اللحم غير الماكول ولا منشأ في التحرير نعمه من عموم ما لا يؤكل لحمه والقاعدة السابقة ومن الاصل وظهور انصراف البول لغيره لو قلنا بتحقق بول منه
مع منع ما دل على نجاسة غير البول على وجه يشمل مثل رجيعه ومن هنا قال في كشف اللثام لا اعرف وجها للتردد في رجيعه الى الخرء والطهارة مبنية ودم فضلاته فضلا
كطهارة الثياب ولا شعارهما بما دل على نفي الباس عما مات منه في البئر بذلك ايضا سيما مع شمولهما لو تفسخ فيها بحيث خرج جميع ما في بطنه من فضلاته ولعله لذا لم يتحقق خلاف
فيه من احد كما اعترف به في الحدائق وشرح الدروس ومن هنا اختير فيهما الطهارة وفي قال الظاهر من قيد بنجاستهما بذي النفس كالسرائر واكثر من تاخر عنها والمصرح باعتبار
والمدارك والمنتهى وكرى بل قد يؤذن بالنسبة الخلاف فيه الى الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف خاصة في الاخيرين بعدم خلاف فيه منا لكن النظر في جميع ذلك
مجال لانقطاع الاصل بما مر في البحث السابق من القاعدة والعموم اللغوي والممنوع انصرافه الى غيره سيما في كثير من الحيوانات البحرية العظيمة الهيكل واحتمال القول ان اللحم
مطلق لا عموم لغوي فيه فينصرف الى المعهود فلا يشمل مثل الحية والوزغ ونحوهما مما يدفعه مع امكان نقضه ببعض افراد ذي النفس ايضا وانه مكابرة واضعف القطع بعدم
مدخلية النفس وعدمها في الفضلة وعدمها واما منع هذا الانصراف فمن توابع عموم اللغوي وفي شمول الفضلة حكمه ويؤيده ما ياتي في باب الصلوة من عدم جواز
الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه ان لم يكن له نفس بل ولا شيء من فضلاته فقد لا لم يكن لحمه يعتد به وما ذاك الا لتناول ما دل على منع الصلوة في شيء مما لا
يؤكل لحمه لمثله وعدم اختصاصه بذي النفس ودعوى الانصراف هنا الى ذي النفس والعموم هناك مع اتحاد العبارة بل هي في المقام اصرح في غيرها لها الظهور
عدم التلازم بين طهارة الميتة والدم وما نحن فيه ولذا ردد في الحدائق وشرح الدروس بانه قياس لا نقول به كظهور ضعف اشعار نفي الباس السابق الى ارادته من لا السباع
حيث الموت على ان التحقيق عندنا عدم نجاسة البئر بملاقاة النجاسة وعدم تحقق الخلاف انما يجدي لو رجع الى اجماع والا فلا على انه قد يقال بتحققه هنا لاطلاق
تقييم جملة من الاصحاب الحكم بنجاستهما مما لا يؤكل لحمه من غير تقييد بذي النفس كالمقنعة والخلاف وجمل الشيخ والوسيلة والغنية واشارة السبق والدروس بل والبيان
خصوصا مع التقييد بذلك في الميتة والدم وتركه هنا فلعل هؤلاء قائلون بالنجاسة بل يخرج حينئذ اجماع الخلاف والغنية لاطلاق معقده فلا يتمسك حينئذ عنهما دليلا
عليهما ايضا ولا يعارضهما ما حكي من الاجماع على النجاسة من ذي النفس لقوة ظهور ارادة اختصاص النجاسة من ذي النفس بقوة ارادة خصوص الطاهرية به لا انه لم
ظهور القيد للتاكيد بمنع ارادة الاجماع بالنسبة الى الطهارة من غير ذي النفس مع انه يمكن القول بكون المراد من القيد ذكر معقد ما اتفق عليه قطع به لا اخراج ما عداه عن
القطع والاتفاق فلا يكون حينئذ فيه دلالة على الطهارة فضلا عن الاجماع عليها على انه من المستبعد دعواه عليها وكيف وقد سمعت التردد من مثل المصنف في النافع
فضلا عن غيرها فظهر ان الاحوط الاجتناب بل الاقوى ان لم ينعقد اجماع على خلافه اللهم الا ان يدعى الشك في صدق اسم البول والخرء والعذرة والغائط ونحوها من الفاظ
التي علقت النجاسة عليها في المقام بالنسبة الى ما لا نفس له وبه يعرف الفرق حينئذ بينه وبين الصلوة لكون الحكم معلقا هناك على الفضلة الشاملة لها قطعا بخلافه هنا لكن البحث فيه
مجال والله اعلم وليس كذلك في ذرق الدجاج غير الجلال وان كان نظر المصنف مساواته للاولى في التردد في انه لا طهارة الا ان الفرق بينهما واضح لما قد عرفت ان التردد في الاولى
في محله بخلافه هنا فانه ينبغي القطع بالطهارة كما هو المشهور بين القدماء والمتاخرين بل لا خلاف فيه الا من الشيخ في الخلاف وعن المفيد في المقنعة والصدوق مع انه في
الاستبصار الحكم بالطهارة بل عن كتاب الصيد من الخلاف ذلك ايضا مدعيا عليه الاجماع وعلى خرء كل ما يؤكل لحمه كالغنية بالنسبة الى الكلية وفي السرائر هنا اسند
على الطهارة بالاجماع من الطائفة على ان دعت عذرة كل ماكول اللحم من الحيوان طاهر وفي باب البئر منها انه لا ينزح لذرق الدجاج غير الجلال شيء لانه طاهر لان ذرق
ماكول اللحم طاهر بغير خلاف بين اصحابنا ثم قال ايضا بعد ان حكي عن بعض الاصحاب استثناء الدجاج من الحكم بعدم نزح شيء من البئر لو وقع فيها خرء ما يؤكل لحمه ان
اراد هذا المصنف سواء كان جلالا او غير جلال فخطأ لما قدمناه ان اجماع الشيعة منعقد والاخبار متواترة ان كل ماكول اللحم من سائر الحيوان ذرقه وبوله وروثه طاهر فلا

الخلاف ذلك اما من رواية شاذة او قول مصنف غير معروف او فتوى غير محصل ثم قال ايضا وقد ذهب في بعض كتبه شيخنا ابو جعفر الطوسي رحمه الله الى نجاسة ذرق الدجاج مطلقا الا انه رجع عنه في استبصاره ومبسوطه فقال في مبسوطه في اخر كتاب الصيد ان رجيع ما يؤكل لحمه ليس بنجس عندنا الى آخره بل ادعى الشيخ الاجماع كظاهر العلامة في المنتهى واما الصدوق فظاهره في الفقيه او صريحه الطهارة كما حكاه عنه وعن المرتضى في مسائله وابي الصلاح وظاهر ابن ابي عقيل وابن البراج في الخلاف فانحصر المخالف في المفيد ومع ذلك كله فهو الموافق للاصل والعمومات والمعتبرة المستفيضة الدالة على نفي الباس عن فضلات مأكول اللحم منطوقا ومفهوما وما سمعته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالتتبع لكلمات الاصحاب ايضا وخصوص خبر وهب بن وهب المنجبر بما عرفت عن جعفر عن ابيه انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب المنجبر ذلك وفي رواية فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلاة فيه فكتب لا مع انها مكاتبة ومضمرة ولا ملازمة بين عدم جواز الصلاة والنجاسة بل كثير من الطاهر منع من الصلاة فيه وموافقة المحكي عن ابي حنيفة مضعفة جدا بفارس لانه على ما قيل ان المراد به هنا ابن حاتم القزويني وهو كما عن الشيخ غال ملعون بل في الخلاصة انه فسد مذهبه وقتله بعض اصحاب ابي محمد العسكري وله كتب كلها تخليط وعن الفضل بن شاذان انه من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني الى غير ذلك مما ورد من القدح فيه محمولة للكراهة او التقية او الجلال او ارادة رفع الايجاب الكلي المفهوم من السائل او غير ذلك خلافا لما في الصحيح عن قاعدة المأكول الثابتة بما عرفت مثلها فيما يظهر من الخلاف من دعوى الاجماع على النجاسة بعد ان عرفت ان العكس مظنة كما انه لا ينبغي الخروج عنها ايضا في مثل ابوال الخيل والبغال والحمير على ما سبق الكلام فيه مفصلا ثم كما انه قد مضى البحث فيما يستثنى من قاعدة غير المأكول من بول الصبي والطير وان الحق عدم خروجهما منها ايضا نعم قد سمعت تقييد الثابتة من غيره من الاصحاب بما اذا كانت له نفس سائلة وقضيته طهارتهما مما لا نفس له مطلقا وقد يعتقد المتأمل بالنسبة الى ما لا يشق الحرز عنه وكان الحكم لكن بقي شيء على اعتبار هذا القيد وهو ان مجهول الحال من الحيوان الذي لم يعلم انه من ذي النفس ولا يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم انه من ذي النفس للاصل واستصحاب طهارة الملاقي ونحوه او يتوقف الحكم بالطهارة على اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه ولانه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها احكاما كالوقت والقبلة ونحوهما او يفرق بين الحكم بطهارتها فيتعين عدم نجسه الفضول الحكم بالاول لا لعدم الاجتناب او الثاني للاستصحاب منه من غير معارضة ولا منع كما لو اشتبه رطوبة مترددة بين البول والماء وجوه لم اعثر على تنقيح لشيء منها في كلمات الاصحاب

الثالث المني وهو نجس من كل حيوان ذي نفس حل اكله او حرم اجماعا محصلا او منقولا صريحا في الخلاف والغنية وكشف اللثام وعن النهاية وكشف الالتباس وظاهرا في المنتهى وغيره وهو الحجة في التعميم السابق لا النصوص المستفيضة حد الاستفاضة المشتملة على الصحيح وغيره وان ذكر لفظ المني فيها معرفا باللام وعندنا انه لتعريف الماهية التي يلزمها الحكم اينما وجدت لا لعمومها عن افادة النجاسة كما ظن بل لتبادر الانسان منها كما اعترف به جماعة من الاصحاب حتى ادعى بعضهم انها ظاهرة في ذلك كالعيان لا يحتاج الى البيان ولعله لاشتمالها او اكثرها على اصابة الثوب ونحوه مما يبعد بغاية البعد حصوله من غير الانسان مع انها اشتملت على لفظ المني وعن القاموس انه ماء الرجل والمرأة كالصحاح ايضا لكن بجعل المرأة الا انه لا يبعد ارادتهما التمثيل نعم في صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام انه ذكر المني وشدده وجعله اشد من البول الى اخره فما قد يستفاد منه من نجاسة من كل ما ينجس بوله وان لم يحض قضاء لشدة ولان المراد شدة حقيقة المني بالنسبة الى حقيقة البول مع انه قد يمنع باحتمال ارادة الشدة بالنسبة الى الازالة من جهة لزاجة المني وثخانته طاهر بعد انصراف المني فيه الى الانسان انما يفيد اشدية مني الانسان من بوله لا مطلقا او بغير ذلك واما غير هذا الصحيح من المعتبرة فظاهر في ارادة مني الانسان وهو مما لا بحث فيه عندنا بل لعله من ضروريات مذهبنا وربما كان في قوله تعالى ماء مهين دلالة عليه بل في قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان لما حكي عن المفسرين ان المراد به اثر الاحتلام بل في الانتصار ان الرجز والرجس والنجس بمعنى واحد انتهى بل وافقنا عليه كثير من الناس ايضا نعم عن الشافعي القول بطهارته سواء كان من رجل او من امرأة ورويا ايضا عن ابن عباس وسعد بن ابي وقاص وعائشة وقيل به وقال من التابعين سعيد بن المسيب وعطاء ولا ريب في خطائه ولعل ما في الصحيح والموثق والخبر من الاستغناء بالمسح في الجملة يصلح موافقة له فيجب حملها على التقية كحمل رواية زيد الشحام عن الصادق عليه السلام سألته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس وفي الثاني عن الصادق عليه السلام في الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال اما انا فلا احب ان انام فيه وعلى ثوب عليه وانا جنب فيصيب بعضها اعتاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم وفي الثالث سألت الصادق عليه السلام عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل قال لا باس وفي الرابع سئل الصادق عليه السلام وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه فقال لا ارى به باسا قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره فقطب الصادق عليه السلام في وجه الرجل وقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به الى اخره وغير التقية من وجوه قريبة سيما في بعضها فلا ينبغي التشاغل في هذا الحكم من جهة ما عداه كما انه لا ينبغي الشك بعده ايضا في نجاسته من المأكول ذي النفس من غيره من موثقة عمار عن الصادق عليه السلام كلما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه كموثقة ابن بكير وان كان ما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز لو جوب حملهما على ارادة البول والغائط كما فهمه الاصحاب الاولى وعلى غير المني في الثانية ولكن قد يشك في ما لا نفس له مما يشق الحرز عنه كما تردد فيه في المعتبر ناشئا من اطلاق لفظ المني في النص وكثير من الفتاوى كمعقد اجماع الانتصار والخلاف والغنية وعن آيات الطبرسي وكشف الحق ونحوها مع ما في الثاني كما عن غيره التصريح بتعميمه لكل حيوان كبعض فتاوى الاصحاب ايضا ومن الاصل والعمومات وطهارة ميتته ودمه والاطهر الطهارة وفاقا لصريح المعتبر والمنتهى والذكرة والذكرى وغيرها وظاهر كل من قيد نجاسته بذي النفس بل في الرياض انه المشهور بل كاد يكون اجماعا كما انه في مجمع البرهان بعد ذكره ما دل على نجاسة المني قال وكان تقييدها بالاجماع قلت ولعله كذلك اذ لا اعرف فيه مخالفا صريحا نعم ربما يحكى عن ظاهر الاكثر توهما من الاطلاق السابق وفيه انه لا ينصرف اليه بل ولا الى بعض افراد ذي النفس لولا الاجماع عليه سيما اذا كان الاطلاق من غير المعصوم ممن لا يخطر في ذهنه كثير من افراد المطلوب لا بعد التنبيه مع ما في اطلاق معقد اجماعي الانتصار والخلاف بل والغنية ايضا من شيء من قياسهما في مقابلة قول الشافعي وغيره من لزوم ال العامة واما الاخبار فقد عرفت انها ظاهرة في مني الانسان خاصة فضلا عن ان تشمل مني غير ذي النفس كل ذلك مع امكان منع صدق اسم المني عليه سيما بعد ما سمعته عن القاموس والصحاح وان قلنا ان مرادهما التمثيل الا انه ليس فيه لمن امثال ما ذكراه ظعل التردد فيه ابتجح من المص هنا والمعتبر في غير محله كما انه لا ينبغي الشك في

انه ذكران

في نجاسة المني

حكم

طهارة سائر ما يخرج من الحيوان من المذي والوذي والودي والقيح والنخامة والبلغم والصديد وغيرها عدا الثلاثة والدم بلا خلاف معتد به في غير الاول بل قد يستفاد من حصر الاصحاب النجاسات في غيرها الاجماع عليه للاصل المقرر بوجوه والعمومات وخصوص الصحيح في بلل الفرج بل وما ورد في الاولى أيضا لذلك وللاخبار المستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة الدالة بانواع الدلالة من نفي الباس وانه لا يغسل منه الثوب وانه لا شيء فيه وانه بمنزلة النخامة الى غير ذلك وللاجماع بقسميه فما عن ابن الجنيد من نجاسة خصوص الناقض للوضوء منه اي الخارج عند عقيب الشهوة ضعيف جدا محجوج بذلك كله كمستنده من خبر الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه عليك فاغسل الثوب كله كالخبر الآخر عنه ايضا عن المذي يصيب الثوب قال لا باس به فلما رددنا عليه قال يغسله لقصورهما عن المقاومة من وجوه محتملان للتقية واشتباه الراوي في المني ولما كان طرفه الاحليل نجسا والندب سيما وهذا الراوي بعينه روى عن الصادق عليه السلام انه لا باس بالمذي يصيب الثوب لكن قد نقل عنه في خبر العلاء عن احدهما عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء

الرابع الميتة

ويجمع في الميتة لا مما له نفس سائلة لا غير مما لا نفس له كالجراد والذباب والوزغ ونحوها فان ميتته طاهرة للاصل المقرر بوجوه ولقول الصادق عليه السلام في موثق عمار بعد ان سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا باس كقوله في خبر حفص ومرفوعة ابن يحيى لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وقال في صحيح ابي بصير بعد ان سئل عن الذباب يقع في الدهن والسمن والطعام لا باس وفي خبر ابن مسكان كل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنفساء واشباه ذلك فلا باس كقول الكاظم عليه السلام في خبر علي المروي عن قرب الاسناد لا باس به في جواب سؤاله عن العقرب والخنفساء واشباه ذلك يموت في الجرة والدن يتوضا منه للصلاة الى غير ذلك من الاخبار وقصور بعضها سندا كالدلالة منجبر بالشهرة بين الاصحاب بل كادت تكون اجماعا بل عليه الاجماع في الغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى وعن صريح الخلاف وظاهر الناصريات في كره والوسيلة وعن المهذب من استثناء الوزغ والعقرب من هذا الحكم مما يشعر بنجاستهما عنده بعد الموت كما ان ظاهر قبل ذلك مساواة الوزغ للكلب في وجوب غسل ما باشرهما برطوبة من الثوب او البدن في حال الحيوة لكن قيل اذا صرح بكراهة استعمال ما باشره الوزغ حيا في غير محله محجوج بما عرفت كما عن الشيخين في المقنعة والنهاية من الحكم بوجوب غسل ما باشره الوزغ والعقرب برطوبة من الثياب بما يشعر بنجاستهما بعد الموت بالاولى كاشعار ما عن الصدوق بحرمة اللبن اذا مات فيه العظاية وما عن جماعة من الاصحاب منهم من حكى الاجماع هنا على الكلية المذكورة بوجوب النزح في الجملة لموت الوزغ والعقرب في البئر الا انه قد يقال بل هو الظاهر المناسب للجمع بين كلماتهم ان وجوب النزح لهم من النجاسة كما في اغتسال الجنب لعله هنا لما فيه من السمية ونحو ذلك كما ان تحريم اللبن لذلك ايضا بل يحمله كلام الشيخين ايضا بل والوسيلة في وجه اذ كل ذلك لا دليل صالح للخروج به عن تلك الكلية وقول الصادق عليه السلام في خبر سماعة بعد ان سأله عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات القه وتوضا وان كان عقربا فارق الماء وتوضا من ماء غيره مع قصور سنده ولا صراحة فيه بالموت محمول على الندب كما مر في جعفر بالاراقة للعقرب في خبر ابي بصير وبشير النجاشي وهرون بن حمزة الغنوي وان كان في الحيوة عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضا منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضا لكن قال فيه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه الا انه ايضا محمول على شدة الكراهة لما فيه من السمية كما تقدم البحث فيه في الاسئار وكيف كان فلا ينبغي التوقف في شيء من افراد تلك الكلية بعد ما عرفت نعم وربما يتامل في اندراج الحية فيها وعند التامل في انها من ذوات الانفس السائلة كما هو صريح المعتبر والمنتهى او عن بعضهم نسبته الى المعروف بين الاصحاب بقضيبها عن المبسوط انه لا فيه اذا قلت بخبث اجماعا او انها ليست منها كما لعله مال اليه في جامع المقاصد والروضة بل في المدارك ان المتاخرين استبعدوا وجود النفس لها قلت ارجاع الامر الى الاختبار هو الاوثق ويجري البحث السابق في الغائط والبول فلاحظ وتامل واما ذو النفس السائلة فميتته غير الآدمي منه نجسة اجماعا محصلا ومنقولا في الغنية والمعتبر والمنتهى وكرى وكشف اللثام والروض وعن نهاية الاحكام وكره وكشف الالتباس وغيرها بل في المعتبر والمنتهى انه اجماع علماء الاسلام كما ان ظاهر الغنية او صريحها نفي الخلاف بينهم فيه وظاهر الجميع هنا عدم الفرق بين المأكول وغيره وهو كذلك لاطلاق معاقد الاجماعات او عمومها واكثر هذه من الادلة التي ستسمعها فما عن ظاهر الخلاف من طهارة ميتة الحيوان المائي مطلقا ضعيف مع انه يجوز كما في كشف اللثام وغيره ارادة الغالب من انتفاء النفس عنه والا فعن كره انه ميتة ذي النفس من المائي نجسة عندنا انتهى كما ان مراد الجميع ايضا عدا المنتهى من الميتة ما يشمل الجلد قطعا بل والمنتهى وان قال فيه انه حكي عن الزهري عدم نجاسة جلد الميتة لكنه صرح قبل ذلك بنجاسته عندنا ثم قال وهو قول عامة العلماء كما انه في الخلاف والانتصار وعن الناصريات ونهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه ايضا وكيف كان فهو بقسميه الحجة في نجاسة الميتة حتى الجلد مضافا الى ما يمكن دعواه من التواتر معنى الحاصل بملاحظة ما ورد من الامر بنزح البئر في الاخبار الكثيرة لموت الدابة والفارة والطير والحمامة والحمار والثور والجمل والسنور والدجاجة في البئر قبل ولا ينافيه طهارة البئر عندنا لان ذلك انما هو لعدم انفعالها بالنجاسة لا لعدم نجاسة تلك الاعيان والا فلا خلاف في النجاسة بها مع التغير فلا يسمع انه قد يقال ان الامر بالنزح دال على نجاسة سببه ان قلنا باستحبابه باعتبار داسة او اكثر موارده ما امر به له وعدم ثبوت مشروعيته حتى من القائلين بنجاسة البئر للنجس الطاهرة كالصبية ونحوهما مما لم يرد فيه نص بالنزح له ولا ينافيه ورود الامر به لاغتسال الجنب وموت بعض ما لا نفس له سائلة ونحوهما مما علم طهارته اذ هو مسلم العمل به لا ينافي حصول الظن الناشي من تلك الغلبة اللهم الا ان يمنع حجية مثل هذا الظن وما ورد ايضا من الامر في الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا بالقاء ما مات فيه الفارة ونحوها من المرق والاستصباح خاصة بالزيت والسمن ونحوهما اذا كانا مايعا والا فيلقى الفارة مثلا وما يليها كقول الباقر عليه السلام في الصحيح او الحسن اذا وقعت الفارة في سمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وقول الصادق عليه السلام في خبر السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وما ورد من النهي عن الاكل في الاواني اهل الذمة اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير مع ما اشعر به ايضا ما ورد مستفيضا في النهي عن مطلق الانتفاع بالميتة حتى المقطوع من الحي مع الاستدلال بذلك كاشعار النهي عن خصوص الصلوة بجلد الميتة وما ورد ايضا من المعتبرة المستفيضة جدا في اجتناب الماء القليل اذا مات فيه الفارة ونحوها بل والكثير مع تغير الماء وقد تقدمت

فعلها انه كصحيح زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء وموثقة عمار عن الصادق في الفارة التي يجدها في انائه
وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل ثيابه واغتسل وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما
رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الحديث ومنها صحيحة حريز عن الصادق
كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا يسع المقام حصرها
ومنها ما سمعته سابقا فيما لا تحله الحياة ولا سيما في الشاة كصحيح حريز عن الصادق اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل
من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه الحديث وغيره وهو دال على المطلوب من وجهين واحتمال المناقشة في كل واحد من هذه الا
بالسند او الدلالة بعد العموم فيها للميتة والمبانات وعدم دلالة النهي عن الاكل ونحوه على النجاسة مما لا ينبغي ان يصغى اليه خصوصا بعد ما عرفت من اتفاق الاصحاب
عليه بل العلم من غير ورد بأن المذهب بل الدين فمن العجيب ما في المدارك حيث قال بعد ان ذكر دليل النجاسة مما في المنتهى بان تحريمها ليس بحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل
على النجاسة وقال ان فيه منعا ظاهرا وعن الاخبار المتضمنة للنهي عن اكل الوبث ونحوه وقال انه لا صراحة فيه بالنجاسة والصحيح الذي ذكرناه اخيرا وقال ان الامر فيه
بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة من الجلد المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله وصل فيه وبالجملة فالروايات متظافرة
بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا اما النجاسة فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوائل الفقيه مرسلا عن الصادق انه سئل عن
جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه لا بأس بان يجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه واشرب لكن لا تصل فيه وذكر قبل ذلك بيسير
غير فصل يعتد به انه لم يقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووا بل انما قصد الى ايراد ما افتى به ويحكم بصحته واعتقد انه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره الى ان
قال وبالجملة فالمسئلة قوية الاشكال انتهى وفيه مع امكان المناقشة في جميع ما ذكره فيها حتى ما منعه على الشيخ خصوصا ما سمعته منه في الصحيح بل ولخبر الزيت مع انه قد عرفت
سابقا ما باستفادة النجاسة من نحو ذلك بل ليس في اكثر النجاسات دليل صريح انه قد عرفت ان المسئلة من المقطوعات بل لعلها من الضروريات التي لا يدانيها مثل هذه التشكيكات
ولا يقدح فيها خلاف الصدوق ان كان ولا ما ارسله على انه حكى الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح عن جده انه رجع الصدوق عما ذكره في اول كتابه ولذا ذكر فيه كثيرا
مما افتى بخلافه وقد يشهد له التتبع لكتابه مع احتمال ارادته مما ذكره او لا معنى آخر ليس ذا محل ذكره كما ان مرسله مع عدم حجيته في نفسه فضلا عن صلاحيته لمعارضة
غيره بل في كرى انه شاذ لا يعارض المتواتر يحتمل التقية وارادة بعد الدبغ ولارادة جلد الميتة مما لا تحله كالضب ونحوه بل قيل انه كان عادة اعراب البوادي جعل
جلد الضب عكة للسمن ولعل في قوله والمرسل يحمل الى آخره اشعارا بذلك باعتبار ظهور ارادة الاستمرار مما ابقاء الشيء فيها انها جلود الميتة لا انها كانت قطعا نحو ما ورد
في الكيمخت وجلود البغال والحمر الاهلية فيكون نفي البأس لمكان فعل المسلم وبعض الحمل على التقية وغير ذلك من الاحتمالات ولعله لذا لم يعرف حكاية خلاف الصدوق
في ذلك مع ان المحكي عنه في المقنع اصرح منه في الفقيه حيث قال فيه لا بأس ان يتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلد الميتة الا انه يحتمل ايضا بعض ما تقدم غيره
بل ربما احتمل فيه كالفقيه ان ذلك لعدم تعدي نجاسة الجلد لا لعدم نجاسته وعلى كل حال فلا ريب في بطلانه وكيف لا وقد انكر جميع الاصحاب على ابن الجنيد حيث قال
بطهارة جلد ما كان طاهرا حال الحيوة من الميتة بالدبغ مع موافقته في اصل النجاسة بل في الانتصار والخلاف والغنية وكرى وكشف اللثام وعن الناصريات وفقه القرآن
وكشف الحق وغيرها الاجماع على خلافه بل في شرح المفاتيح للاستاد انه من ضروريات المذهب كحرمة القياس كما في كرى وعن كره ان الاخبار به متواترة قلت لعل ذلك
بذلك الدال على النهي عن الانتفاع بشيء من الميتة منها مكاتبة الجرجاني الى ابي الحسن يسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة بشيء باهاب ولا
عصب والصحيح عن علي بن المغيرة قال قلت للصادق جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه
الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها قال تلك الشاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال
رسول الله ما كان لاهلها ان لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى وموثق ابي مريم قال قلت لابي عبد الله السخلة التي مر عليها رسول الله وهي ميتة
فقال ما ضر اهلها لو انتفعوا باهابها فقال ابو عبد الله لم تكن ميتة يا ابا مريم لكنها كانت مهزولة فذبحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله ما كان على اهلها لو انتفعوا
بها ولا منافاة بين الخبرين لاحتمال تعدد السخلتين وخبر ابي بصير عن الصادق في حديث ان علي بن الحسين كان يبعث الى العراق فيؤتى بالفرو فاذا حضرت الصلوة القاه
والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته وخبر ابن الحجاج عن الصادق في حكاية ذلك
عن اهل العراق وقد قال لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله وفي المرسل عن دعائم الاسلام عن الصادق عن آبائه عن النبي قال الميتة نجسة وان دبغت
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة بانواع الدلالة التي ضعفها سندا ودلالة لو كان بما عرفت من العجب بعد ذلك كله والاستصحاب ونحوه وصدق الميتة بعد
الدبغ وظاهر الآية موافقة الكاشاني في مفاتيحه لابن الجنيد في التطهير بالدبغ معللا له بان عدم جواز الانتفاع على انه ورد في جواز الانتفاع بها في غير الصلوة
اخبار كثيرة وايضا فان المطلق يحمل على المقيد لكنه لا عجب بعد اختلال الطريقة مع ما في تعليله من منع عدم الاستلزام ان اراد الدلالة العرفية خصوصا على ما قيل
انه لا معنى للطهارة الشرعية سوى عدم المنع عن الصلوة والاكل والشرب ونحوهما بالنسبة اليه الى ملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا ولا النجاسة الشرعية الا المنع
كذلك على ان المانع هنا من تمام الانتفاعات ليس الا الاجماع منقولا ان لم يكن محصلا بل ضرورة مضافا الى عدم القائل بالفصل اذ ابن الجنيد يجوز جميع الانتفاعات
بعد الدبغ عدا الصلوة واما دعواه كثرة الاخبار بجواز الانتفاع ففيه انا لم نعثر الا على مرسل الصدوق وهو مع عدم ذكر الدبغ قد عرفت ما فيه وخبر الحسين بن
زرارة عن الصادق عن جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه وهو مع الغض عن سنده في
موافقته للعامة قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه حتى المطلق ومنها الخبر المتقدم في مكاتبة الى الرضا ان اهل اغاد السيوف من جلود الحمر فيصيبها الماء فاصلي فيها
فكتب الى اتخذ ثوبا لصلوتك فكتب الى الجواد كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب كل اعمال البر بالصبر

بجلد فقصه فان كان ما تعمل وحشيا فذكيا فلا بأس به وهو مع الطعن في سنده يحتمل لارادة غير معلوم التذكية بل مظنونها للغلبة عليها في الحل لا اصالة لا لو اريد بها الميتة واقعا لكن مع الدبغ كما يقوله الخصم لم يكن وجه للامر باتخاذ الثوب لا لاشتراط عدم البأس بالذكاة كاحتمال موثقة سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل الى آخره مخصوصا بعدما في خبر ابي حمزة ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما كان ذكيا ومنه ما كان ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه الخبر اذ هو كالصريح في كون المراد بالكيمخت غير معلوم التذكية وكيف كان فلا ينبغي الاصغاء الى هذه الخرافات ولا تضييع العمر في التشكيكات في الضروريات والطرف شيء وقوله ان المطلق يحمل على المقيد مع ان في تلك الادلة ما لا يصلح لذلك على انه كيف يتخيل جواز تحكيم مثل هذا المقيد على مثل ذلك المطلق ولعل اطالة البحث في ذلك تضييع للعمر فيما لا ينبغي للعمر لما عرفت من ضرورية الحكم عندنا فلا اشكال ح في حرمة استعماله فيما كانت الطهارة شرطا فيه من الاكل والشرب ونحوها بل قد يقال بالحرمة الا انتفاع به كما حكى عن جمهور الاصحاب التصريح به نعم عن كره والمنتهى التردد فيه بالنسبة لليابس لكن فيهما ان المنع اقرب كما عن الشهيد بل النصيح بل في شرح المفاتيح للاستاد انه ليس محل خلاف وان وقع في الذخيرة نوع تردد فيه وليس بمكانه هي قلت هو كذلك لاطلاق الادلة الا انه لا يترتب عليه فساد العبادة فيما لو اتخذ منه مثلا حوضا يسع ازيد من كر مثلا فتوضأ منه كما صرح في القواعد وكشف اللثام اذ المحرم عليه جعل الماء فيه لا افراغه نعم لو قلنا بوجوب الافراغ عليه واقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد كان الوضوء ضدا اتجه الحكم بالفساد كما انه قد يتجه لو استعمله في نفس العبادة فيما لو ارتمس فيه مثلا بل الاحوط ترك الوضوء ضد اتجه الحكم بالصحة كما انه قد يتجه لو استعمله فيه لفساد استعمال الجلد للميتة كما اختاره الاستاد في كشف الغطاء وهل يدخل في الانتفاع المحرم نحو الاحراق للتسخين المالوف فيه الجواز لاصل الجواز والحرج وجهان من الشك في تناول الادلة لمثله وعدمه واما ميتة الآدمي من ذي النفس فنجسة بلا خلاف اجده فيه بل في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكرى وعد والروض وعن ظاهر الطبريات وكرة وصريح نهاية الاحكام وكشف الالتباس وغيرها الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى اطلاق او عموم بعض ما تقدم في ميتة ذي النفس وغيره والى قول الصادق عليه السلام في خبر ابراهيم بن ميمون بعد ان سئل عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه كقوله في حسن الحلبي او صحيحه ايضا يغسل ما اصاب الثوب بعد ان سئل مثل ذلك والى ما عن الطبرسي في الاحتجاج انه قال مما خرج عن صاحب الزمان الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث كتب اليه روي لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلاته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد واذا لم يحدث حادثة تقطع الصلاة تمم صلاته مع القوم وعنه ايضا انه كتب اليه وروي عن العالم ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع اذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وعن الشيخ في كتاب الغيبة روايته مسندا الى غير ذلك من الاخبار ما مر ويمر عليك انشاء الله ثم ان ظاهر التوقيعين بل صريحهما كسابقهما من الاخبار والاجماعات كون النجاسة هنا كغيرها من النجاسات في جريان جميع الاحكام التي منها غسل الملاقي وحرمة اكله وشربه فما في المفاتيح من الميل الى انكار ذلك هنا بل في مطلق الميتة كاد يكون انكارا لضروري وكذا ما عن [illegible] بن قال بعد حسن الحلبي لا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قذر نظرا اليه اذ لو كان الميت نجس العين لم يطهر بالتغسيل ثم قال والمستفاد من بعض الاخبار عدم تعدي نجاسة الميتة مطلقا ولا يبعد عندي لان معنى النجاسة لا ينحصر في وجوب غسل الملاقي كما يأتي بيانه في حكم نجاسة الكافر وقد قال هناك بعد ذكره ما دل من الاخبار على عدم النجاسة وفي هذه الاخبار دلالة على ان معنى نجاستهم خبثهم الباطني لا وجوب غسل الملاقي كما مرت الاشارة اليه انتهى وفيه من الغرابة ما لا ينبغي ان اراد عدم النجاسة بالمعنى المعروف فيه نفسه ايضا فضلا عن ملاقيه كما يشعر به بل عبارته بل وتعليله بعدم طهارته بالغسل لو كان نجسا عينا وكأنه هو الذي الجأه الى تلك الدعوى كما انه الجأ الشافعي الى القول بعدم نجاسة الادمي بالموت وهو اجتهاد في مقابلة النص واستبعاد لغير البعيد اذ الطهارة والنجاسة من الامور التعبدية لحصول الطهارة للكافر بالاسلام والعصير بالتثليث والبئر وجوانبها والآلات بالنزح بتمامه على القول بالنجاسة وغير ذلك مضافا الى ما سمعته من الاخبار الآمرة بغسل الثوب واليد من المباشرة واحتمال ارادة غسل من رطوبات الميت والقذارة كما ذكره مع بعده في بعضها دال على النجاسة ايضا والا لما امر بخصوص الغسل وتقييد الرطوبة في كلامه بالنجسة بالذات ينافي عطفه القذر عليها اذ هي نوع منه او جنسه وحمل القذر على النجس العيني والرطوبة على العارض بغير الموت وان امكن في كلامه لكنه تصرف بغير اذن المالك بالنسبة للخبر ثم هي مخصوص وكذا ان اراد عدم التعدي خاصة وان كان نجسا في نفسه الا انه من النجاسات الحكمية لما عرفت من الاجماع بقسميه والاخبار على خلافه خصوصا ما استفاض منها بالقاء ما مات فيه الفارة ونحوها من المايعات كالماء والدهن والمرق وغيرها نعم ظاهر السرائر عدم تعدي نجاسة ما يلاقي الميت ولو رطبا الى غيره لكن كما انه خالف العلامة في خصوص اليابس الملاقي الميت مع حكمه بنجاسة الملاقي ايضا الملاقي للميت مع حكمه بنجاسة ما ابعد ما بينه وبين الكاشاني وعسى ان يأتي البحث فيه ان شاء الله وكيف كان فينبغي استثناء المعصوم والشهيد ومن شرع له تقديم الغسل على موته كالمرجوم فاغتسل من ميتة الآدمي وفاقا لكشف اللثام وعن المبسوط الاصل المعتبر بوجوه ولما ورد في النبي صلى الله عليه وآله انه طاهر مطهر كالزهراء البتول ويتم في غيرهما من المعصومين بعدم القول بالفصل وبالقطع بالاشتراك في علة ذلك وللطهور مادل على سقوط الغسل للشهيد بعدم نجاسته بهذا الموت اكراما وتعظيما له الله تعالى شانه بل لم يجعله عز وجل موتا فضلا عن قائل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون كظهور مادل على شرعية تقديم الغسل في جريان الغسل المتاخر عليها التي منها عدم النجاسة ولا استبعاد في ذلك وان تقدم بعد مجيء الدليل كما تقدم البحث فيه في احكام الاموات كل ذلك مع قصور ما دل على التنجيس من الاخبار والاطلاق بعض معاقد الاجماع عن تناول مثل هذه الافراد بل قد يدعى ظهور النصوص والفتاوى في غيرها سيما الاخير من شرع تغسيله بعد موته او لم يشرع هو اما بخصوص او ان قلنا بالتلازم بين النجاسة وغسل المس ولم نوجبه بمسهما كما سيأتي البحث فيها ان شاء الله والحق جماعة منهم الشهيد في

كرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد في مداركه بهذه الثلثة الميت من الانسان قبل البرد فلا يجب الغسل بالفتح بمباشرته للاصل المعتضد بوجود فقد القطع بالموت بل في الحدائق انا نمنع انفصال الروح في هذه الحال تماما اذ هي بعد خروجها من البدن يبقى لها اتصال كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما اشرف عليه وما دام ذلك الاتصال باقية فالبدن وان انقطع تعلق روحها بجميع متعلقاتها واثارها الى اخره ولظهور التلازم بين الغسل بالفتح والغسل بالضم لاشتراكهما في العلة وهي النجاسة كما يومي اليه التلازم بينهما في غير محل البحث وجودا وعدما ومنه سقوطهما معا بمس الشهيد ونحوه كما يومي اليه مكاتبة الحسن بن عبيد عن الصادق (ع) وصحيحة الصفار ففي الاول كتب اليه هل اغتسل امير المؤمنين (ع) حين غسل رسول الله (ص) عند موته فاجابه النبي (ص) طاهر مطهر لكن فعل امير المؤمنين (ع) وجرت به السنة وفي الثاني كتب اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع (ع) اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل فلما لم يجب الغسل بالضم بالمس في هذه الحال نصا وفتوى كما ستعرف لم يجب بالفتح لاطلاق نفي الباس مع عموم في خبر ابراهيم الصيقل بقبلة هو ميت فقال جعلت فداك ليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ان يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد والخبر كصحيح ابن مسلم عن الباقر (ع) مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس وفي الكل نظر لانقطاع الاصل باطلاق الاخبار السابقة ومعاقد جملة من الاجماعات على نجاسة الادمي بالموت كاطلاق الاجماع ايضا على نجاسة مطلق ذي النفس به ومنه الانسان وبصريح المروي في الاحتجاج المتقدم سابقا ولمنع عدم القطع بالموت فهو مع انه موكول الى العرف كموت غيره من ذوات الانفس مستفاد من الاخبار ايضا خصوصا ما دل منها على التفصيل بين الحالين للميت على انه لو لم يحصل الموت الا بالبرودة لم يجز دفنه ولا تغسيله بل ولا يجري شيء من احكام الاموات عليه بالنسبة الى اموال ورثته وغيرها وهو مما يقطع بفساده في البعض ان لم يكن في الكل بل في الروض انه لم يقل احد بعدم جواز دفنه قبل البرد سيما خصوصا صاحب الطاعون وقد اطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت انتهى وما سمعته من الحدائق بعد تسليمه لا ينافي صدق اسم الموت ويتحقق مع ذلك التعلق كمنع دعوى التلازم بين المضموم والمفتوح لتعليق الاول نصا وفتوى على البرودة والثاني على الموت واتفاقهما انهما وجودا وعدما في غالب الاوقات لا يقتضي الاشتراك في العلية والمكاتبة الاولى مشعرة بانتفاء غسل المس لانتفاء النجاسة لا العكس ولعلنا لا نقول به ولا ينافيه تحقق غسل المس بعد نجاسة جبلة الميت في حد ذاتها وان انتفى عنه حصول النجاسة بذلك وبمس ما لا تحله الحيوة منه كالظفر مثلا لان المراد نجاسة جبلة الميت في حد ذاتها وان انتفى عند حصول النجاسة بالنسبة الى خصوص الجزء المباشر الذي يتحقق به صدق المس فانه مسّ قطعا ولا اشعار في المكاتبة الثانية اذا كان لفظ الغسل فيها بفتح الغين كما هو كذلك بقرينة السؤال فيكون اللام فيه للعهد الذكري بل وكذا لا اشعار اذا كان بالضم ايضا سيما اذا اريد بلفظ قد الاهمال لا التحقيق على معنى ما ضربه المضارع فتم جيدا ولظهور نفي الباس في الخبر بالنسبة للغسل بالضم وعليه يحمل ما في الصحيح الذي بعده ومن ذلك كله كان خيرة كرى والقواعد والروض وكشف اللثام وان اضاف النجاسة وان لم يبرد كما عن المبسوط وهو ما يقتضيه اطلاق المصنف وغيره بل قد يظهر من كرى الاجماع عليه حيث قال لو مسه قبل برده فالاقرب وجوب غسل اليد لانه لا في نجاسة الميت عندنا بل في الرياض نسبة حكاية الاجماع على النجاسة قبل البرودة عن الخلاف والمعتبر وكرى والمنتهى لكنه وهم قطعا اذ معقد الاجماع في هذه الكتب مطلق لا تعرض فيه للبرودة والحرارة بل يحتمل قويا كغيره من المعاقد لارادة النجاسة في الجملة في مقابل قول الشافعي بالطهارة ولذا حكاه في كشف اللثام عنها كذلك اي مطلقا انتهى واستظهر في النقل غالبا كما لا يخفى على الممارس لكتابيهما فكان عليه حكاية مثله بل في المنتهى بعد حكايته عن المبسوط وجوب غسل اليد قال وعندي فيه نظر وكيف كان فالاقوى النجاسة لما عرفت والله اعلم نعم لا نجاسة بعد تغسيله قطعا واجماعا وفي الحاق المتيمم لفقد الماء مثلا او فاقد الخليطين ونحوهما من الاعذار نظر وتامل لحصول الاول بنشاء من استصحاب النجاسة وغيره مما دل عليها فلا يخرج عنها الا بالمتيقن مع عدم ثبوت قيام التراب مقام الماء في رفع الخبث ومن ظهور قيام ما لحال الفقد مقام الغسل الصحيح لاقتضاء الامر الاجزاء ونحوه لكن الالحاق لا يخلو من قوة خصوصا في فاقد الخليطين والاحتياط لا يترك وكلما يخرج من الحيوان بالموت مما قطع من جسده نجس حيا كان المقطوع منه او ميتا بلا خلاف اعرفه فيه كما اعترف به في المعالم واستظهره في الحدائق بل في المدارك انه مقطوع في كلام الاصحاب وفي شرح المفاتيح للاستاذ الاكبر ان اجزاء الحيوان التي تحلها الحيوة تنجس بالموت وان قطعت من الحي باتفاق الفقهاء بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعة في الاعضاء والابعاض الى اخره وعن الذخيرة ان المسئلة كانها اجماعية ولولا الاجماع لم نقل بها لقصور الادلة التي انتهى وفي كشف اللثام ان الحكم باستواء الاجزاء المنفصلة من الحي والميت مما قطع به الفاضلان ومن بعدهما ولم اظفر لمن قبلهما بنص على اجزاء الحي الا على اليات الغنم انتهى قلت وهو كذلك لكن في الخلاف الاجماع على وجوب الغسل بمس قطعة من ميت او حي وكان فيها عظم ولعله لا لازم النجاسة لما عرفته من عدم المس لها من ذا العكس وفي التذكرة كلما ابين من الحي مما تحله الحيوة فهو ميت فان كان من ادمي فهو نجس عندنا خلافا للشافعي وظاهره الاجماع كصريح ما نقله فيها منا بل من المسلمين عدا الزهري بالنسبة الى جلد الميتة كالذي سمعته سابقا من المنتهى وغيره وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك الاستصحاب في خصوص المقطوع من الميت بل والاطلاق ما سمعته مما دل على نجاسة الميتة لظهورها في عدم اشتراط الاتصال والاجماع بالنسبة الى ذلك سيما والحكم بالنجاسة مما لا يتفاوت فيه الحال كما في الكلب والخنزير ونحوهما بل بتعليل طهارة الصوف في صحيح الحلبي بعدم الروح فيه كالتصريح في علية الموت للنجاسة وانه المنشأ فيها كما هو الظاهر بل ينبغي القطع به من تتبع نصوصا عديدة للادلة في المقام وفي انفعال القليل والبئر والكر بالتغير والحل والحرمة سيما في ما سمعته في اليات الغنم ونحوها ومن ذلك يستفاد حكم المقطوع من الحي ايضا لوجود العلة فيه ولعله الذي اشار اليه في المنتهى حيث استدل على ما نحن فيه بوجود معنى الموت في الاجزاء سواء انفصلت من حي او ميت لوجود المعنى في الحالين فما في المدارك من انه ضعيف ظاهر اذ غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بها في خصوص المقطوع من الميت استصحابا مع انه لا يخفى ما فيه في غير محله والا لاقتضى طهارة من قطع قطعا متعددة ثم مات بل ومن فعل به كذلك بعد الموت وهو من المقطوع بفساده خصوصا الثاني و اثبات في الجملة والاجماع في بعض ادلة المسئلة الذي هو من اشباه موارد غلبة لا شرطية في الحكم كما هو واضح وبه يرد ما في المدارك بتأييد الامر بغسل الشعر الماخوذ من الميتة اذ هو ليس الا لان الاستعمال من الاجزاء والاتصال على طهارة الاجزاء المخصوصة من الميتة كالصوف ونحوه كما في الصحيح وغيره كما سيأتي وكذا احتمال المناقشة بانه لو كان

علة النجاسة الموت لاقتضى نجاسة بعض اجزاء بدن الحي حال الاتصال لتحقق الموت فيها معه لو صح ضعفه كما اعترف به في كشف اللثام بمنع تحقق صدق الميتة عليها حال الاولى وبمعلومية عدم جريان حكم الميتة عليها في مثل هذا الحال وان قلنا بالتحقق من السيرة القاطعة والعسر والحرج وغير ذلك ثانيا وبظهور الادلة بل صراحتها في اعتبار الانفصال بالنسبة اليها خاصة ثالثا ولا ينافيه سببية الموت النجاسة كما لا ينافي تخلف مقتضى كل سبب شرعا بفقد شرط او وجود مانع نعم لو لم يثبت شرطية الشرط او مانعية المانع اولم يتخلف بمؤثر اثره ولما لم يثبت اشتراط الجتماع اجزاء الميتة ولا تحقق الموت في جميع الاجزاء في سببية الموت لم يبق وجه تخلفها وان توقف بالنسبة للثاني على الابانة والانفصال فلا يفصل الجزء على الابانة قبل تحققه على انه تردد بعض المحققين كالخوانساري في شرح الدروس فيما تحقق فيه الموت من الاجزاء الكثيرة سيما اذا انبت فيدخل في اطلاقات الجيفة وما ينتن به المأكلات وخصوصا اذا ضعف اتصالها بالبدن كاليد المقطوعة الاشياء قليلا مما يمسكها من الجلد لكن الانصاف انه لا وجه لذلك كله لاصالة الطهارة من غير معارض واطلاقات الجيفة انما يراد بها ما علم نجاسة قطعا فلا يمكن اثبات نجاسة جيفة منها وما عداها استبعاد محض لا يصلح لمعارضة العمومات والاصول الشرعية فتجيد هذا كله مع الاغضاء عن خصوص ما ورد من الاخبار في المقام والا فمعها لم يبق مجال للتأمل في الحكم المذكور فمنها ما رواه في الفقيه في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بل عن ثبت الكافي روايته ايضا لكن بطريق غير صحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت من سائر جسده فذكه وكل منه كخبره الاخر وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ايضا بتفاوت يسير ونحوهما الصحيح او الحسن بابرهيم بن هاشم عن محمد بن القاسم عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فانه ميت فكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام قال ما اخذت او انقطع منه شيء فهو ميت الى اخره وفي مرفوعة ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة كقوله عليه السلام في خبر ابي بصير في اليات الضان تقطع انها ميتة ونحو خبر الكاهلي عنه ايضا والوشاء عن ابي الحسن عليه السلام لكن حكى في اولهما عن كتاب علي وزاد في ثانيهما فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ومن العجيب غفلة صاحب المدارك عن هذه الاخبار المعتضدة بما عرفت فبعد القول بالفصل بين مضامنيها وغيره المستفاد منه حكم اجزاء الميتة بطريق اولى وتمسكه باستصحاب مع انه قال فيه ما لا يخفى كما انه من العجيب مناقشة صاحب المعالم في بعضها بالاحتياج في دلالتها على النجاسة الى دليل يدل عليها في الميتة اذ قد عرفت فيما تقدم ما يدل على ذلك مع ما في الاخير من الاشارة اليه بجعل الحرام فيه بمعنى النجاسة نعم قد لا يشك في شمول سائر ما تقدم من الادلة لما ينفصل من بدن الحي من الانسان من الاجزاء الصغار كالبثور والثالول ونحوهما فيبقى الاصل والعموم سالمة عن المعارض مع تأييدها بالعسر والحرج في الاجتناب عنها خصوصا ما يتصل برؤس الشعر في ايام الصيف وما يعلو الجراحات والدماميل وغيرها عند البرء وما يحصل في الاظفار ويتطاير من القشور عند الحك سيما مع داء الجرب ونحوه وما يكون على الشفة خصوصا لبعض الناس في بعض الاوقات او على باطن الاقدام عند ارادة تنظيفها وتحجيرها وغير ذلك وبالسيرة والطريقة المستقيمة في باب الاعصار والامصار على عدم اجراء شيء من احكام النجاسات على شيء من ذلك مع انه مما تعم به البلوى والبلية خصوصا مع عدم نص احد من الاصحاب على النجاسة بل نص في المنتهى ومجمع البرهان والمدارك والمعالم وشرح الاستاد الاكبر للمفاتيح والخوانساري اللدروس على الطهارة وهو ظاهر الجامع او صريحه كالذي في الموجز وعفي عن البثور والثالول والمحكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والذخيرة والكفاية بل في الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وان اختلف المدرك لذلك مع صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح ان يقطع وهو في صلاته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله لظهوره فيما نحن فيه المطلوب ان قلنا بعدم جواز حمل النجاسة في الصلاة او بالنجاسة مع الرطوبة بل وان لم نقل بذلك من حيث ترك الاستفصال فيها عن الرطوبة واليبوسة سيما مع ملاحظة ما قيل من غلبة العرق في بدن السائل والجواب لشدة الحر فيها وسيما مع تعرضه لخوف سيلان الدم المعلوم حكمه عند غير السائل فضلا عنه وترك التعرض لما نحن فيه المحتمل الخفاء عليه وعلى غيره فما يقال ان ترك الاستفصال لعله لمعلومية الحكم عند السائل في غير محله مع ان الاصل يغنيه كاحتمال القول ايضا بان تركه لعله لظهور سؤال السائل في منافاة ذلك للصلاة وكراهة الفعل وعدمها لما نحن فيه حتى يرجى الجواب من الامام عليه السلام عنه فيه بان تعرضه لسيلان الدم وعدمه كاد يكون نصا بخلافه في ذلك ولذلك كله اعترف في المعالم بظهورها في المطلوب كما انه عن العلامة في النهاية بعد ان استدل على الطهارة في المقام بمشقة التحرز قال للرواية ولعله اراد هذه الصحيحة والا كانت مرسلة اخرى مؤيدة للاصل وكفى به مرسلا قلت لكن التحقيق ان الاقتصار على طهارتها لخصوص المستفاد من السيرة والطريقة وما في اجتنابه عسر وحرج دون غيرها من غير فرق بين الانسان وغيره فلا مدخلية للصغر وعدمه في ذلك كما لا مدخلية لتحقق الموت فيه قبل الانفصال وعدمه فدعوى عدم شمول الادلة السابقة للجزء الصغير من حيث كونه صغيرا فيبقى الاصل سالما ممنوعة لعدم الفرق بين حكم الجزء والجملة كدعوى عدم شمولها لما تحقق فيه الموت حال الاتصال بالحي للطهور وتعليق الحكم فيها على مطلق المبان فقد يتجه الحكم بالنجاسة في الاجزاء الصغيرة التي لم يتعارف انقطاعها ولا حرج في اجتنابه بل لا يبعد الحكم بها بالنسبة الى تلك الاجزاء المحكوم بطهارتها في الحي لو قطعت من الميتة او من عضو قطعت معه وان قلنا بطهارتها نفسها لو قطعت وحدها من الحي للشقة والصحيحة السابقة لو سلم دلالتها على حسب ما قررناه فيها لا انا في ذلك مع امكان المناقشة فيها بان تعرضه لسيل الدم فيها لعله لغلبته ووقوعه فيما سئل عنه الراوي وان لم يكن قصد فيه بخلاف الطهارة فانه لم يقصد بالسؤال لعلم بكن غلبته في السن بالرطوبة واحتمال كون آلة القطع غير يد المصلي وبغير ذلك ولعله لذا مال في كشف اللثام الى القول بالنجاسة في تلك الاجزاء مطلقا الا انك لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى ما يشق التحرز عنه وما علم من السيرة طهارته والله اعلم نعم صرح بعض الاصحاب كالعلامة في تذكرة والنهاية والشهيد في ذكرى والسيد في المدارك وغيرهم باستثناء فارة المسك من هذا الحكم فلا تنجس سواء انفصلت من الظبي في حياته او بعد موته بل عن الاول الاجماع عليه كما استظهر من ذكرى ذلك ايضا للاصل والحرج ونحوه ما دل على طهارة المسك مع غلبة انفصالها فارته من الحي ولصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه او ثيابه قال لا بأس بذلك لكن قد ينافش في ذلك بانقطاع الاصل بما تقدم مما دل على نجاسة الجزء المبان من الحي او الميت خصوصا جلد الميتة ومنع اقتضاء الحرج طهارته بخصوص الجلد اولا ومع حصوله وتحققه سيما مع ثبوت طهارة المذكى خاصة والمأخوذ من يد المسلم ثانيا كمنع اقتضاء

طهارة المسك ذلك اذ مع امكان تخصيصها في خصوص المذكى او المنفصلة من الفارة من غيره مع عدم الشرائط المعتبرة له وفي المأخوذ من يد المسلم فلا يكون ذلك لعدم تحقق نجاسة جلد الفارة البتة لا طهارة الجلد ولذا قال في نهاية الاحكام ان المسك طاهر وان قلنا بنجاسة فارته المأخوذة من الميتة كالانفحة لا تنجس بنجاسة الظرف وقد اطلق غير واحد حكاية الاجماع على طهارة المسك ثم اعقبه بذكر حكم الفارة وظاهره ايضا بل كاد يكون صريحا طهارة المسك مطلقا وان قلنا بنجاسة الفارة الى اخره واما الصحيح فهو مع كون التعارض بينه وبين ما دل على النجاسة بالعموم من وجه لم يثبت حجيته بل لعل الثابت خلاف حجيته وابتناء دلالته على عدم جواز الصلاة بالمحمول من اجزاء الميتة او المبان من الحي حتى فارة المسك لو كانت نجسة وقد يمنع وعلى عدم ظهور سؤاله في الفارة التي لم يعلم حالها معارض بمكاتبة عبد الله بن جعفر الى ابي محمد عليه السلام في الصحيح هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا فيجب ان ينزل عليه لقاعدة الاطلاق والتقييد والمناقشة في دلالته باحتمال ارادة اذا كانت الفارة ذكية اي لم تعرض لها نجاسة خارجية كما ترى مع انه لا يناسبه تذكير الضمير وكالمناقشة بان منع استصحابها في الصلاة لا ينحصر وجهه في النجاسة لامكان منعها بعد القول بالفصل هنا كما قيل وبغيره فتدبر ولذا كله كان خيرة الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام نجاسة الفارة مطلقا الا مع ذكوة الظبي بل ونجاسة المسك بها مع الرطوبة بعد الانفصال وهو لا يخلو من قوة بالنسبة للفارة لا المسك الا اني لم اعرف له موافقا عليه ممن تقدمه وتأخر عنه بل لعل المحكي خلافه في المنفصل من الحي كما عساه يظهر دعواه من المنتهى فضلا عما سمعته من كرة وعن ظاهر الذكرى من دعواه مطلقا نعم في المنتهى فيما عدا ما سمعته من كرة وعن ظاهر الذكرى من دعواه مطلقا نعم في المنتهى ان الاقرب نجاسة الفارة اذا انفصلت بعد الموت تماما وقد استغربه في كشف اللثام بل قال لا اعرف له وجها الا ان يعلل وجهه بقصور ما دل على نجاسة المبان من الحي عن شموله لذلك ومن المبعد ان المراد بالزكي في المكاتبة الطاهر ولو بالحيوة لا خصوص المذبوح كما ان سؤال الصحيح الاول منزل على الفارة المنفصلة من الحي لانه على ما قيل هو الشايع الغالب ومن غيره ومن هنا كان تفصيل المنتهى حريا بالتأمل جدا هذا كله فيما كان تحله الحيوة من اجزاء ما ينجس بالموت واما ما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم ومثله القرن والسن والمنقار والظفر والظلف والحافر والشعر ومثله الصوف والوبر والريش فهو طاهر ولا ينجس بالموت اتفاقا كما في كشف اللثام وهو كذلك اذ لا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الذخيرة بالنسبة الى طهارة المذكورات الا انهما ما نصا على السن والمنقار بل في الخلاف ان عليه الاجماع بالنسبة للصوف والشعر والوبر اذا جز والعظم وكذا الاجماع ايضا في خصوص المشط من العاج واستعمال المداهن كما انه في الغنية نقل الاجماع صريحا على طهارة العظم والشعر والصوف من الميتة ولو في باب الاطعمة ودعواه على سائر المذكورات اذا كانت من ميتة ما تقع الذكوة عليه لكنه ابدل الحافر بالخف والمنقار بالمخلب كظاهر المحكي عن المنتهى في العظم وشعر الانسان اذا انفصل في حيوته وصريح كرة فيما جز من ميتة مأكول اللحم وظاهرها فيما انتف منها او جز من ميتة غيره كظاهر الاجماع المحكي عن التبيان ايضا في صوف الميتة مع ذلك فطهارة خصوص جميع المذكورات عدا الظلف والمنقار مستفادة من مجموع النصوص المستفيضة فيها الصحيح والحسن وغيرها بل في صحيح الحلبي منها عن الصادق عليه السلام تعليل عدم البأس في الصلاة بصوف الميتة بانه ليس فيه روح مما يستفاد منه عموم الحكم لكل ما كان كذلك ونحوه المحكي عن الكبير في مكارم الاخلاق عن قتيبة بن محمد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نلبس هذا الخز وسداه ابريسم قال وما بأس بابريسم اذا كان معه غيره قد اصيب الحسين عليه السلام وعليه جبة خز وسداه ابريسم قلت انا نلبس هذه الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال ليس في الصوف روح الا ترى انه يجز ويباع وهو حي كما انه في حسن حريز عن الصادق عليه السلام ايضا انه قال لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وقال ايضا في خبر الحسين بن زرارة الشعر والصوف والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا كخبره الاخر عنه ايضا لكن مع ابدال الوبر بالعظم وفيهما كالتعليل السابق بل وتعليل عدم البأس في الانفحة بانها ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم كما ستسمعه انشاء الله تعالى بل يستفاد عموم الخبر المبتنية لهذه الاجزاء حتى يحتاج الى التقييد او التخصيص كما ظن في الحدائق زاعما انها داخلة في مسماها كدخولها في مسمى الكلب والخنزير اذ لا يخفى وضوح الفرق بينهما فاصالة الطهارة وعموماتها محكمة ودليل الخروج على المطلوب بعد الاجماع والاخبار المتقدمة بين ومنه يظهر ما في شرح الدروس للخونساري من ان العمدة في طهارة هذه الاجزاء عدم وجود نص يدل على نجاسة الميتة حتى يدخل لاجل حلول الحيوة والا لو كان هناك نص كذلك لدخلت كشعر الكلب والخنزير والا فزوال الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لاقتضى نجاسة المذكى الا انه لا استبعاد في صيرورة الموت سببا لنجاسة جميع اجزاء الحيوان وفيه نظر من وجوه اخر ايضا ثم انه لا فرق في طهارة المذكورات بين اخذها جزا او قلعا لو قلنا لاطلاق الادلة بل في المصحح لا بأس بما ينتف من الطير والدجاج ينتفع به للعجين واذا ذاب الطير وجرّ اذا ناب الجبل ولو افقها الحديث نعم ان استصحب بعض اللحم في الثاني وجب ازالته لما عرفت من نجاسته وان لم نستصحب فالظاهر وجوب غسل موضع الاتصال خاصة مع قلعها من الميتة ايضا بملاقاته رطوبة الجلد ونحوه الا انه في حسن حريز المتقدم المنزل على ذلك والا فلا يجب الغسل مع الجز قطعا بل وانفاقا كما قيل اللهم الا ان يعرض نحوها بعد الموت وقد اخر الجز عنه بحيث كان فيما جز بعض الاصول التي لاقت الميتة برطوبة فيتجه وجوب الغسل لكنه لم يثبت وعلى كل حال فالطهارة في المجزوز والمقلوع غير محل الاتصال منه بل ومحله بعد الغسل مما لا ينبغي التأمل فيها بعد اطلاق الادلة السابقة وخصوص البعض فما عن الشيخ في النهاية من تخصيص طهارة الصوف والشعر والريش والوبر بالجز خاصة عن بعض منزل على ارادة عدم الانتفاع بالمقلوع حتى يغسل موضع الاتصال منه ولذا لم يعرف حكاية خلافه هنا الا انه يأباه ما ذكر بعضهم له من التعليل بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يكون تستكمل استحالته الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه وفيه مع امكان منعه اولا وعدم قدحه بعد التسليم لصدق اسم الشعر ونحوه ثانيا واختصاصه بالاصول ثالثا انه اجتهاد في مقابلة النص ومن العجيب ما في شرح الدروس من ان الاحوط غسل الجميع في المأخوذ قلعا لا موضع الاتصال خاصة بل وكذا المأخوذ جزا لاطلاق حسن حريز المتقدم وفيه انه لا وجه له بعد الاتفاق والنصوص على طهارة المذكورات وحسن حريز يراد منها موضع الاتصال قطعا واحتمال ارادة المجزوز من شبهة خلاف الشيخ فيه فمان الاحتياط لذلك يقتضي ترك المقلوع خاصة لا ان اسال لا تطهيره بالغسل وكذا لا وجه للاحتياط في اجتناب خصوص العظم من الميتة من جهة المناقشة في كونه مما لا تحله الحيوة لقوله تعالى يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة اذ هي اجتهاد في مقابلة النص والاجماع ولعل المراد باحيائها في

الا انه اجماعا الشخص المشتمل عليها لانه المراد من العظام هنا لعدم اشتمال النصوص والفتاوى على طهارة غير المذكورات ايضا من الميتة كالبيض والانفحة واللبن
بل الاخبار والفتاوى من معقد اجماع كشف اللثام ونفى الخلاف في المدارك وغيرها لكن مع التقييد باكتسائه القشر الاعلى الصلب كما ستعرف وينبغي القطع به اذا كان من ماكول اللحم
بل في المنتهى الاجماع عليه في الدجاج للاصل والعمومات السالمة عن معارضتهما اذ لا دليل على نجاسة الميتة بحيث يشمله لعدم شموله لذلك قطعا مضافا الى التعليل السابق في صحيح الحلبي
وغيره من العمومات السابقة والى خصوص نفي البأس عن الصادق في صحيح زرارة عن بيض الدجاج عن اكله في خبر غياث وحسين بن زرارة عنه ايضا ونحوها خبر الثمالي عن الباقر
وغيره وبتم الجميع بعدم القول بالفصل بين الدجاج وغيره من الماكول فضلا عما دل على طهارة مطلق البيض من حسنة حريز الشاملة وخبر اسماعيل بن مرار عن يونس عن بعض
عنهم قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر وخبر ابن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله وابي يسأله عن السن من الميتة
واللبن من الميتة والبيض من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي ومرسل الصدوق عن الصادق بل عنه في الخصال انه رواه مسندا الى [illegible]
عشرة من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض ومنهما مع ما تقدم عدا الاخبار الخاصة بالدجاج يستفاد
طهارته وان كان من غير الماكول كما هو قضية اطلاق الاصحاب وتصريح بعضهم كالعلامة في المنتهى وعن النهاية فحكم بالنجاسة ولم نعرف له دليلا الا كونه
كالعرق بل لعله بعض من تأخر عنه نعم لا يبعد القول بنجسها مطلقا بملاقات رطوبة الميتة وان اطلق الاخبار والاصحاب عدا من في المنتهى وبعض من تاخر عنه الحكم
بالطهارة الا ان الظاهر ارادة الجميع بها عدم النجاسة الذاتية بالموت لا العارضية بملاقات الرطوبة والا فينبغي القطع بها بالنسبة الى ذلك لقاعدة التنجيس
نحو ما سمعته في الشعر المقلوع من حسنة حريز وغيره بل في الحدائق ان الحسنة المذكورة المشتملة على البيض وغيره قد امر فيها بغسل الماخوذ بعد الموت من
كل ما ينفصل عن الدابة وهو شامل للبيض لا خصوص الشعر ونحوه نعم يخرج اللبن والبيض عنه لعدم قابليتهما لذلك وغيرهما قوله فيها اغسله وصل فيه لقضية الشعر
بارادة غيره لكن قد عرفنا انا في غنية عن ذلك بقاعدة ملاقات النجس غيره برطوبة وكذا لا يبعد تخصيص الطهارة بالبيض اذا اكتسى القشر الاعلى الصلب دون
غيره من الخارج بدونه ما يسمى فيعرضا بالمرشح وان اطلقت تلك الاخبار وغيرها وفيها الصحيح لكن قال الصادق في خبر غياث بن ابراهيم في بيضة خرجت من است
دجاجة ميتة ان كان قد اكتسب الجلد الغليظ فلا بأس به وهو وان ضعف سنده بل ودلالة لاحتمالة ثبوت البأس من النجاسة الا انه منجبر بالشهرة بين الاصحاب بل قيل
انه متفق عليه بين الشيعة وان اختلف التعبير عنه بالقشر الاعلى او الصلب او الغليظ ونحو ذلك لكن مراد الجميع واحد بل حكى ذلك عن جمهور العامة ايضا نعم نقل
عن بعضهم الاكتفاء بالجلد الرقيق فمع علاج يتفق المسلمون على النجاسة فما عساه يظهر من المدارك والمحكي عن المعالم من التوقف في هذا الحكم لضعف المستند
مع اطلاق ما دل على طهارة البيض في غير محله سيما ان اراد الحكم بالطهارة مع الجلد الرقيق على انه قد يدعى انصراف تلك الاطلاقات الى المتعارف من البيض
وهو ذو القشر الاعلى بل قد يشك في شمول اسم البيض له حقيقة نعم لولا الاجماع السابق لامكن المناقشة في الحكم بالنجاسة على اكتساء الرقيق اذ نجسه
هي الا عارضية لا ذاتية لعدم شمول ادلة الميتة لمثل ذلك والعارضية تندفع بصلاحية الجلد لمانعية الرقيق عن تعدي رطوبات الميتة كما لو كانت في الخارج لكن
لا يخفى عليك ان الله تعالى شأنه اعلم من غيره بالصلاحية وعدمها فعدم اعتبار ذلك شرعا دليل على عدم صلاحيته فتامل واما الثاني وهو الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء
وتخفيف الحاء وتشديدها فلا اعرف خلافا في طهارتها كما اعترف به بعضهم بل في المنتهى انه قول علمائنا وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي كشف
اللثام كما عن الغنية دعوى الاجماع عليه صريحا وهو الحجة بعد الاصل والعمومات والتعليل السابق والاخبار المتقدمة مضافا الى الخبر الثمالي عن الباقر في حديث
طويل قال فيه قال قتادة فاخبرني عن الجبن فتبسم الباقر ثم قال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت علي فقال لا بأس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميتة قال ليس
بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة الحديث وخبر الحسين بن
زرارة عن الصادق وفيه انه سأله ابي عن الانفحة في بطن العناق والجدي وهو ميت فقال لا بأس به وخبره الاخر عنه ايضا بعد ان سأله عن انفحة الميتة وغيرها فقال
كل هذا ذكي وكصحيح ابنه ايضا عن الصادق قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا بأس به انما الاشكال في المراد بالانفحة فعن القاموس
والمغرب انها شيء اصفر يستخرج من بطن الجدي الرضيع فيعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن واليه يرجع ما في القواعد وعن النهاية وكشف الالتباس من انها لبن
مستحيل في جوف السخلة بل في كشف اللثام ان ذلك هو المعروف وقد يشهد له الخبر الثمالي المتقدم ولعله لذا استقرب في شرح الدروس على ما يظهر من الرواية ان
الانفحة شيء يصنع به الجبن والظاهر ان الجبن انما يعمل من الشيء الذي في جوف السخلة مثل اللبن لا من كرشها الذي هو للحيوان بمنزلة المعدة من الانسان وقيل
كما عن الصحاح والجمهرة وابي زيد انها كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش وبذلك فسرت في السرائر كما عن الطعمة والمسالك والتنقيح وعن ابي علي
البيهقي عدهم لها مما لا تحله الحيوة وفي المدارك ان الاول اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان طهارة نفس الكرش غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل وفيه
انه لا وفاق بعد تقابل التفسيرين اللهم الا ان يكون الاول لانه الحكم بطهارة الثاني لكونه محل الكرش وفيه تامل كما ان في تمسكه بالاصل في طهارة الكرش
وان فسرت الانفحة بغيره ايضا تامل لانقطاعه بما دل على نجاسة الميتة الا ان يكون مما لا تحله الحيوة وفيه منع وقد يقوى في النظر اتحاد التفسيرين بان يراد بالشيء
الاصفر في التفسير الاول هو ما يصير كرشا للجدي بعد ان يأكل فهو قبل اكله انفحة وبعده كرش ويومي اليه ما حكي عن الفيومي في المصباح قال لا يكون الانفحة
الا لكل ذي كرش وهو شيء يستخرج من بطنه اصفر يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن ولا يسمى انفحة الا وهو رضيع فاذا رعى قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا
بل ذيله كاد يكون صريحا فيما قلناه وكذا ما عن مجمع البحرين الانفحة هي كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش حكاه الجوهري عن ابي زيد فانه ظاهر في اتحاد موضع
الانفحة والكرش الا انه قبل الاكل يسمى انفحة وبعده كرش واوضح منه ما عن المغرب فانه بعد ان فسره بالتفسير الاول قال ولا يكون الا لكل ذي كرش ويقال انها
كرشه الا انه ما دام رضيعا يسمى ذلك الشيء انفحة فاذا فصل ورعى في العشب قيل استكرش قلت لا استبعاد فيه اذ لعل ذلك اللبن بعد ان يأكل الجدي يكون كرشا معدة وقبله
لا كرش فيها وانه يتحصل كرشه بقدرة الله تعالى فتجد الخصوص فيما مضى من العبادات فلعله بذلك يظهر ما قلناه نعم ظاهر الجميع تخصيص الانفحة بما قبل

الاكل لكن قال في كرى والانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة وهو مشكل الا ان يريد الاكل الذي لا يغتذى وكيف كان فالظاهر وجوب غسلها من ملاقاة رطوبة الميتة كما عن الشهيد الثاني في بعض فوائده وربما يظهر مما سمعته من المنتهى وغيره في البيض وخلافه للمدارك والمحكي عن ظاهر بعض من تأخر عنه لتنجسها بها كما هو القاعدة في كل ما لاقى نجسا برطوبة واحتمال الاستثناء الانفحة لاطلاق ما دل على طهارتها سيما مع عدم ذكر الاكثر وجوب الغسل بل قد نصوا عليه في مثل الصوف المقلوع ونحوه يدفعه ظهور سياق تلك المطلقات في ارادة عدم النجاسة الذاتية كما في اجزاء الميتة ولعل عدم تعرض الاصحاب لذلك لا منهم على القاعدة ومن العجيب ما عساه يظهر من مجمع البرهان من دعوى الاجماع على الظاهر والاخبار على استثناء الانفحة من تلك الكلية ولعله لا يريد ذلك بل يريد عدم النجاسة الذاتية كما عساه يشعر به ذكره ذلك في الاستدلال على طهارة اللبن فلاحظ وتامل ثم انه لا ينافي القول بغسل ظاهر الانفحة تفسيرها الاول باعتبار عدم قابلية اللبن للتطهير كما انه قد يحتمل التطهر بما سمعت من تفسيرها على كلا التفسيرين في قابليتها لذلك وخروجها بالاستحالة عن اللبن فما في الحدائق وحكاه عن العلامة من كون الانفحة شيئا مائعا في جوف السخلة بناء على التفسير الاول لا يخلو من تامل لكن عليه يتجه دعوى عدم وجوب الغسل كما انه يتجه دعوى استثنائها من قاعدة تنجيس الملاقاة مع الرطوبة بما دل على طهارتها والله اعلم واما الثالث وهو اللبن فالاقوى في النظر وفاقا للشيخ وابني زهرة وحمزة وكشفي الرموز واللثام والدروس والمنظومة وجماعة من متاخري المتأخرين وعن المقنع والمفيد والقاضي وغيرهم بل هو المحكي عن الاكثر في كشف اللثام والاشهر عن الكفاية واكثر المتقدمين في وجمع من المتأخرين عن المسالك والصدوق والشيخ وكثير من الاصحاب عن الذخيرة وفي البيان انه قول مشهور بل عن الدروس ان القائل بخلافه نادر للاصل والعمومات السالمة عن معارضة ما دل على نجاسة الميتة لا القاعدة بنجاسة الملاقي مع الرطوبة التي يجب الخروج عنها هنا بالاجماع المحكي عن الخلاف على طهارة ما في ضرع الشاة الميتة من اللبن ولاجماع الغنية على جواز الانتفاع بلبن ميتة ما يقع الذكاة عليه وبصحيح زرارة ذلك اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به وحسنة حريز عن الصادق عليه السلام انه قال لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة الى ان قال فهو ذكي وخبر الحسين بن زرارة او موثقه قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يسأله عن السن واللبن والبيضة من الميتة الى ان قال فقال كل هذا ذكي ومرسل الصدوق عن الصادق قال عشرة اشياء ذكية وعد منها اللبن بل قال اني وجدته في الخصال مسندا ونحوه ما دل على طهارة الانفحة بناء على التفسير الاول سيما مع التعليل في خبر الثمالي المتقدم انفا والمناقشة في هذه الادلة بعد افادة تمام المدعى في بعض وعدم الحجية في اخرى ومعارضتها بخبر وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال ذلك الحرام ومكاتبة الفتح بن يزيد الجرجاني ابا الحسن يسأله عن جلود الميتة فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السخال من الصوف وان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها مضافا الى قاعدة النجاسة بالملاقاة وعموم النهي عن الانتفاع بشيء من الميتة مع عدم جبر بعضها في بعضها ملغى في الاول بعدم القول بالفصل كما ستعرف والثاني بالانجبار بما عرفت والثالث بعدم صلاحيته للمعارضة لشذوذه ونحو الاستبصار وعدم التلازم بين الحرمة والنجاسة والطعن في وهب بانه عامي كذاب بل عن حفص زيادة انه عن جعفر بن محمد احاديث كلها لا يوثق بها فلذا حمله سيما مع موافقته لفتوى الشافعي والرابع بالضعف في السند وظهور السقط من الخبر كما عن بعض المحققين الاعتراف به حيث قال هكذا وجدت هذا الحديث في نسخ الكافي وفي الاستبصار وكان سقط منه شيء قلت ولعله الحذف في الخبر فيه ومع ذلك فهو عام يجب الخروج عنه بتلك الادلة كالقاعدة وعموم النهي لو سلم شموله للاخير لما نحن فيه فظهر لك بحمد الله تعين القول بالطهارة ولانه لا استبعاد في ذلك على الشارع وان اطال الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح في استبعاده الا انها ليست بتلك المكانة خلافا لابن ادريس والعلامة والمحقق الثاني وغيرهم من الحكم بالنجاسة ولعله ظاهر الكاتب فيما بايدينا بل في المنتهى وجامع المقاصد انه المشهور وعن السرائر انه نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مائع في ميتة ملاقي لها قال وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع ولا يخفى عليك ما في دعوى الشهرة هنا فضلا عن نفي الخلاف كما لا يخفى عليك ما في نسبة رواية الطهارة للشذوذ ولقد اجاد اليوسفي في كشف الرموز حيث قال بعد ان حكى عن الحلي ما سمعت الدعوى مجازفة وفي الاستدلال الضعف اما الاول فلان الشيخين مخالفان والمرتضى في اتباع ... طيب به فما ادري من بقي معه من المحصلين واما الثاني فلانا نمنع ان كل مائع لاقى الميتة على اي وجه كان نجس انتهى قلت على انه من العجيب من مثله استبعاد هذا الحكم هنا مع قوله بعد تعليل نجاسته بما بحثه الملاقات الميتة بل لعل قوله هنا بنجاسة اللبن الظاهر في التعدي ينافيه لكن يهون الخطب ان حكمه على الظاهر بعدم التعدي انما هو في خصوص الانسان لا مطلق الميتة ثم ان قضية اطلاق كثير من النصوص السابقة ككثير من الفتاوى عدم الفرق في الحكم بطهارة اللبن بكونه من ميتة حيوان قابل للتذكية وعدمه كالمرأة ونحوها مع فرض طهارة الحيوان فما عساه يظهر من المنتهى ان محل النزاع في الاول واما الثاني فلا اشكال في نجاسته ليس في محله مع ان كلامه ليس صريحا في ذلك وان اقتصر في التعرض للاول خاصة كمعقد اجماع الغنية لكن الاحتياط لا ينبغي تركه لا سيما دعوى تاييد الاحتياط السابقة في الاول وان كان واضح المنع بقرينة الاشتراك في غيره من الشعر ونحوه لظاهر انه لا فرق بين افراد الحيوان في ذلك وفي جميع ما تقدم من الاجزاء التي لا تحلها الحياة الا ان يكون عينه نجسة كالكلب والخنزير والكافر فانه لا يستثنى منه شيء على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك اذ لم نجد بل لم يحك فيه خلافا عن احد الا من المرتضى في الناصريات فحكم بطهارة شعر الكلب والخنزير فيهما بل ظاهره ذلك في كل ما لا تحله الحياة منه الا ما عساه يظهر من المدارك من الميل الى طهارة ما لا تحله الحياة من خصوص الكافر وهما محجوجان في الاجماع المنقول فضلا عن المحصل على انه لا مستند لهما سوى الحمل على الميتة من الطاهر وهو قياس مع الفارق وسوى الاصل والعموم المقطوعين بما دل على نجاسة الثلاثة لشمول اسم كل واحد للجملة الشاملة له بل فيها ما هو كالصريح في خصوص نجاسة شعر الاول بل لعله الاحتياط به بل هو صريح في الثاني كخبر سليمان الاسكاف سأل ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس لكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ونحوه خبر برد الاسكاف وسوى صحيح زرارة سأل الصادق عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وهو مع انه صريح المعارضة انما يتم لو كان الاشارة الى الماء الذي استقي وكان طاهرا

في وجوب الغسل على من مس ميتاً من الناس

فقد لا فاء الحيل والكل ممنوع ومن العجيب حكي المرتضى في الكتاب المذكور بعد شمول اسم الكلب للخنزير ان قال واعجب منه نسبة الطهارة فيه الى اصحابنا
بل ادعى الاجماع عليه مع انا لم نقف على موافق له منا من تقدمه سيما ومن تأخر عنه نعم هو محكي القول به عن ابي حنيفة واحمد ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في منظومته
حيث قال بعد ذكره ما لا تحله الحياة من طاهر العين ونجسها ان يكن من نجس فهو نجس كاصله والقول بالطهر دريس الى آخره اذ هو كما ترى ساقط لا يقدح في تحصيل الاجماع
كما انه لا يقدح ما لعله يحكى من قوله في شرح الرسالة [illegible] او ظاهر الحلي باستحباب الغسل من مس الميت لذا لم يشر المصنف اليه فقال ويجب الغسل بالضم على من مس ميتاً من
الناس قبل تطهيره وبعد برده وان اشار الى الخبر به بل لعله يظهر من بعضهم وجود موافق منا له على ذلك كما انه يظهر من الوضع في البرد من الوسيلة والمراسم الا انه
لا يستقر المذهب لان [illegible] على خلافه بل [illegible] ذلك لذا حكى الشيخ في حياته الخلاف في غيره الاجماع على الوجوب من غير اعتداد بشيء والحجة بعد الاخبار الصحيحة الصريحة التي
وفيها المستفيضة بل المتواترة فيه ولذا عمل بها من لم يعمل بحجية اخبار الآحاد وقد مر عليك بعضها فيما مضى ويمر عليك فيما يأتي بعضها على انه ليس في مقابلها سوى الاصل
الذي لا يصلح لمعارضة شيء منها وكذلك مفهوم حصر الناقض بغيره في بعض الاخبار ومرسل الصدوق عن الصادق ع الغسل في سبعة عشر موطناً واحد فريضة والباقي سنة الى
آخره والامر به وبمعلوم الندبية في صحيح الحلبي عنه ايضاً قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتاً الحديث كما قرانه به ايضاً في صحيح ابن مسلم عن احدهما
وغيره الغسل في سبعة عشر موطناً ليلة سبعة عشر من شهر رمضان الى ان قال واذا غسلت ميتاً او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة ومكاتبة
الحميري للقائم عج روي لنا عن العالم ع انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلاتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم ويغتسل
من مسه فوقع ع ليس على من مسه الا غسل اليد واذا لم تحدث حادثة تقطع الصلاة تمم صلاته مع القوم ومكاتبة الصيقل وابن ابي جيد هل اغتسل امير المؤمنين
حين غسل رسول الله ص عند موته فقال ع النبي طاهر مطهر ولكن امير المؤمنين ع فعل وجرت به السنة والرضوي والغسل ثلاثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل
الميت ومن غسل الميت وغسل الجمعة ثم عد باقي الاغسال وقال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة الى آخره وكلامه
لو وجب لكان اما لنفسه او لغيره والاول باطل عند الخصم والثاني لا دلالة في شيء من النصوص عليه بل في المكاتبة السابقة ما يشعر بعدمه والكل كما ترى لا يصلح
لمعارضة تلك الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب قديماً وحديثاً على انه لا دلالة في الاول لاحتمال الظهور عدم ارادة خصوص البدعة من السنة والا لاستلزم
استحباب ما علم وجوبه بالاجماع وغيره من غسل الحيض وغيره والثاني لعدم رجحان مجازية خصوص الندب هنا على مجازية الطلب المشترك والثالث لمنع دلالة
الاقتران على التسوية في الحكم فان اقتران المندوب بالواجب خصوصاً في الاخبار الجامعة للاغسال اكثر شائع والمراد بالفرض منها الثابت بالكتاب فلا يدل على
ندبية غير الجنابة والرابع لحمل المس فيه قبل البرد ولشهادة الحال بل مر عند الصدوق على نجاسة ميتة الادمي من المكاتبة ايضاً للقائم ع ما يعين ذلك والخامس
لاحتمال ارادة جريان السنة في الغسل من مس الطاهرين كالشهداء او المعصوم او ارادة الوجوب منها بل ربما احتمل عود الضمير فيه الى غسل الميت فيخرج عن المقام
والسادس لعدم حجيته عندنا بل وعند غيرنا ايضاً هنا لضعف سندها ومتروكية ظاهرها من وجوب غسل الاحرام ولخصوص الوجوب بالجنابة والسابع لاختيار
الشق الثاني ومنع خلو الاخبار عن الدلالة على اشتراط شيء بهذا الغسل اولاً ومنع دلالة الخلو على ذلك ايضاً ثانياً بعد امكان ثبوته من الاجماع القائم
بالوجوب قد تقدم في اول الكتاب ما يغني بذلك فلاحظ ولا صراحة في المكاتبة بجواز الصلاة للماس قبل الغسل مع وجوبه وكيف وقد عرفت ظهورها في الحال
يكون المس في حال الحرارة فقد يحمل الامر بالغسل فيها ح على الندب وان لم اقف على مصرح به من احد من الاصحاب لعلنا لو وقفنا على كلام المرتضى لامكن
حمل قوله بعدم الوجوب على مثل هذا الحال اي المس بحرارته والاجماع هنا بقسميه عليه بل في المنتهى انه مذهب علمائنا الا المرتضى والنصوص الصحيحة الصريحة المستفيضة كما تقدم
فيه ايضاً منها صحيح ابن مسلم عن احدهما قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل الحديث ونحوه غيره
ولذا قيد المصنف الوجوب المذكور بما بعد البرودة وظاهره كالنصوص اعتبار برودة الجميع فلا عبرة بالبعض وكذا قيده بما قبل التطهير لعدم وجوبه بعده ايضاً اجماعاً منهم
بل في المنتهى انه مذهب علماء الامصار ونصوص منها قول الباقر ع في صحيح ابن مسلم مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس كقوله كقول الصادق ع في
خبر ابن سنان لا بأس بان يمسه بعد الغسل الحديث بل وعملاً استصحاباً ايضاً للاصل المعتضد بالعمل ولم نعثر على احد من الاصحاب فيما اجد عليه عدا الشيخ في استبصاره وعلى ما
حيث حمل موثق الساباطي عن الصادق ع يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتاً فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الحديث عليه وهو وان كان لا بأس به
للجمع المسامح في ادلة السنن لكنه بعيد عن ظاهر اللفظ مع ما قيل من شهرة روايات عمار المتفرد بها في نقل الغرائب فلعل الاولى طرحه كما في الحدائق او حمله على
من غسل بالسدر او بهما لا الكافور فقط او على ارادة غسل الميت من النجاسات لا التغسيل او ارادة عدم سقوط غسل المس السابق على التغسيل به او غير ذلك
الا مسها ولا يلحق بالغسل المتيمم كما في صريح القواعد والمنتهى والمدارك وظاهر جامع المقاصد وكشف اللثام او صريحهما بل لا اجد خلافاً فيه عدا شيخنا
في كشف الغطاء ملحقة به للعمومات خصوص ما نطق من الاخبار بالغسل اذا مسه قبل الغسل وللبقاء على النجاسة ولذا يغسل لو امكن بعد قبل الدفن لكن قد يشكل ذلك
كله بعموم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين وبمنع دوران الحكم على بقاء النجاسة لو قلنا بها لدليل خاص المتيمم الا ان يقال ان الحكم بالتيمم
في الميت ليس لتلك العمومات للطهورية في قيام التراب مقام الماء في رفع الاحداث لا في مثل غسل الميت المركب من الماء والخليطين المستتبع ازالة النجاسة بل التيمم
فيه لدليل خاص لا دلالة فيه على كونه كالغسل وكذا البحث في المتيمم عن بعض الاغسال خصوص السدر والكافور لفقد الخليطين فلا يبعد جريان حكم الغسل
الصحيح عليه فلا يجب الغسل بمسه لسقوط اثر الطهارة في هذا الحال بعموم البدلية مقام غيره في لو لا [illegible] كجامع المقاصد وجهه مع الاصل وانصراف
الغسل المعلق عليه نفي الوجوب الى غيره وفيه تأمل ولو كمل غسل الرأس مثلاً قبل اكمال الغسل لجميع البدن ففي القواعد والرياض لم يجب الغسل بلمسه لطهارته وكمال الغسل بالنسبة
اليه ويحتمل كما في جامع المقاصد عن ذكرى الوجوب بل هو الاقوى كما في المدارك وعن الذخيرة للعمومات وصدق المس قبل الغسل لان جزئه ليس غسلاً ومنع طهارته
قبل كمال الجميع لو قلنا ان الحكم مداره ولا استبعاد في توقف طهارة العضو من الخبث على الاكمال بل قضيته الاستصحاب وغيره ذلك بل في الحدائق ان

منافٍ لمقتضى القواعد الفقهية من حصول الطهارة من الخبث بمجرد انقضاء ماء الغسل حتى انه التزم من جهة ذلك القول بحصول الطهارة من الخبث للعضو قبل الاكمال
وان اوجب الغسل بمسه لانه لا تلازم بين الطهارة وعدم وجوب الغسل تمسكا بظاهر الادلة في غير محله لرجوع امر التطهير للشارع والا فاي نجاسة يتوقف على سلامة كما فوقه ثم
انه يطهر من المتن كغيره من عبارات الاصحاب عدم وجوب الغسل بمس الشهيد وهو كذلك وفاقا لصريح جماعة منهم الفاضلان في المنتهى والقواعد عن المعتبر بل لا اجد
فيه خلافا للاصل وظهور مفهوم ما دل على وجوبه في غيره ممن وجب تغسيله خصوصا مكاتبة الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل
كظهور ما دل على سقوط الغسل عن الشهيد في عدم ابقائه في مساواته لغيره بعد التغسيل سيما مع عدم اشتمال شيء منها على الامر به على كثرتها وظهور تحقق المس غالبا
بمباشرة الدفن ونحوه فيها وبما يحصل القطع بالحكم للفقيه المتتبع من سبب سقوط الغسل عن الشهيد من الاكرام والاحترام والتخفيف عن اولئك المجاهدين في
الاسلام ولذا لم يصل الينا امر بها او بالتيمم بدله عن النبي والائمة في يوم من الايام في الوقائع المتعددة والغزوات المتكثرة مضافا الى ما يظهر من استقراء المتبايعين
المسوق في وجوب غسل المس من مكاتبتي الصيقل وابن ابي عبيد المتقدمتين انفا المشتملتين على السؤال عن اغتسال امير المؤمنين لما غسل النبي ومنها
مع الاصل يستفاد ايضا سقوطه بمس النبي ونحوه ممن علم طهارته بعد الموت كما عن بعضهم التصريح به الا انه قد يناقش فيه بتناول العمومات وبقوله في المكاتبتين
السابقتين ولكن فعل امير المؤمنين وجرت به السنة ولا ينافيه قوله قبل ذلك انه مطهر اذ اقصاه الخلاف في حكمة الغسل بمس النبي ونحوه عن حكمة غيره كما صلى
تغسيله الا اذا استبعد في القول بالوجوب بمس النبي والاهوان لعدم انحصار الحكمة في النجاسة اذ قد يقصد ارادة عمومية الحكم ونحو ذلك نعم قد يتجه الحكم
بسقوط الغسل بمس من امر بتقديم غسله بعد غسله لذلك السبب تقديمه للغسل وفاقا للفاضل في القواعد وغيره بناء على ما تقدم منا سابقا في محله من استظهار
كون هذا الغسل غسل الميت فلا تقدم مما دل على مشروعيته وانه لا استبعاد في تقديم المسبب الشرعي على سببه فيجري عليه حكم غسل المس بعده وغيره بل ربما
ادعى تناول نفس ما دل على سقوط اثر المس بعد التغسيل له من غير حاجة لدعوى المساواة والتنزيل فضلا عن السراية ووجوب الغسل بمسه بناء على نجاسته بالموت عنده وتبعه
عليه في الحدائق في غير محله كتوقف المنتهى وعن التذكرة في ذلك نعم يتجه عدم السقوط بمس من غسله الكافر بامر المسلم كما هو صريح القواعد وظاهر جامع المقاصد
وكشف اللثام او صريحهما بناء على ما تقدم لنا في محله انه ليس من غسل الميت في شيء وانما هو شيء اوجبه الشارع لتعذر الاول والا فلو قلنا بكونه غسل الميت الا انه
سقط بعض شرائطه للتعذر اتجه القول بالسقوط انه لا فرق في وجوب الغسل بين كون الممسوس مسلما او كافرا كما صرح به جماعة منهم الفاضلان والشهيد في المحكي عن الثاني
لاطلاق النصوص والفتاوى بل العلة اولى الا انه احتمل الاول في المنتهى والتحرير العدم لمفهوم تقييد غسل المس بما قبل التطهير نصا وفتوى بل الظاهر في اعتبار كون الميت
مما يقبل التطهير ولانه لا يزيد على مس البهيمة والكلب وهو ضعيف لخروج الاول بعد التسليم لاعتبار مثله مخرج الغالب وان الثاني قياس كما انه لا فرق بين المس في
جزء من اجزاء البدن لاي جزء من اجزاء الممسوس وان لم يكن مما تحله الحياة منهما بعد صدق اسم المس عليه وانصراف اليه نعم لعله لا يصدق في خصوص الشعر ماسا
او ممسوسا سيما الثاني كما عساه يشعر به عدم وجوب غسله في الجنابة بخلاف السن والظفر والعظم فيصدق اسم المس بكل واحد منها ماسة كانت او ممسوسة فما في المحكي عن عبارة
الروض من نفي المس بما لا تحله الحياة في وجوب غسل المس فهي انتفى لعدم الامر بل المحبث الاشكال وفي العظم اشكال لعله في السن اقوى ويمكن جريان الاشكال في الظفر ايضا
لمساواته العظم في غير محله لما عرفته من تحقق الصدق الذي لا ينافيه الطهارة ونحوه ما في جامع المقاصد من التردد في المس بالظفر والسن والعظم وكذا ما في التذكرة في السن
اذا كان ممسوسا نعم قد يشك في صدق اسم المس او انصراف اطلاقه بالنسبة الى بعض الافراد فيتجه التمسك في نفي وجوب الغسل بالاصل واستصحاب الطهارة ونحوهما
وكذا يجب الغسل بالضم ان مس قطعة منها او من حي قبل التطهير وكان فيها عظم على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي في تعبده في
المبان من حي بما بينه وبين سنة ويشعر ما فيه من المصنف في المعتبر والسيد في المدارك عدم وجوبه للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر على الوجوب وهو ضعيف لانقطاعه
بصريح الاجماع من الشيخ في الخلاف المعتضد بظاهر غير واحد من الاصحاب والشهرة العظيمة بل في الذكرى ان الاصحاب مصرحون في موجب غسل الميت على الاطلاق
وهم الاكثر في نافيه كالعلي على الاطلاق وهو المرتضى في القول بعد وجوبه في موضع لم يعهد الاسمي وبالاستصحاب في المقطوع من الميت منهما بعد القول بالفصل على الظاهر
وبقي ما حلته الانفصال لثمرة الاستصحاب فلا يقدح انتساب الاجماع الى الذهن من الادلة وتحرى وجوب جريان الحكم الميت عليها بناء عليه من التغسيل والتكفين
ونحوهما ثم بمرسل ايوب بن نوح عن الصادق اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على كل من مسه الغسل فان لم يكن فيه
عظم فلا غسل عليه المنجبر بما سمعت المؤيد بالرضوي وان مسست شيئا من جسد اكل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في
وبالمستفاد مما تقدم سابقا عند البحث عن نجاستها من تنزيل القطعة المبانة منزلة الميتة المقتضي لجريان احكامها عليها بل لعل الظاهر منها كغيرها ودوران الحكم مدار
تحقق معنى الموت فصل لها ما تقدم في باب احكام الاموات من ظهور تنزيل الصدر منزلة الميت بل قد يعطي التأمل الجيد القطع فيشابه الاول بعد جريان حكم
المس على القطعة في القطع العظيمة سيما التي يصدق عليها اسم الميت كالباقي من الجسم بعد قطع اليد والرجلين والرأس منه فيقدح القطع بعد اعتبار اجتماع
جميع اجزاء الجملة والا لانتفى وجوب الغسل بانتفاء اليسير من البدن وهو واضح الفساد واحتمال الفرق بين ما ينتفي الصدق بانتفائه وعدمه لو سلم لم يتم في الميت المقطع
قطعا متعددة بل والمقدد بنصفين بل والمنفصل بعضه بحيث لا يصدق على ما بقي جسد الميت فانه لا ينبغي التأمل في وجوب غسل المس بذلك فالمتجه ان القطع من المطهرات في
ذلك كله ظهر لك ضعف ما سمعته من المعتبر واندفاع ما اورده على الخبر من الارسال وقلة العمل وعدم ثبوت دعوى الاجماع من الشيخ سيما بعدما عرفت من انكار المرتضى
اصل وجوب غسل المس لانجبار الارسال بما عرفت ومنع قلة العمل بعد دعوى الشيخ الاجماع وقد حكي التصريح من الصدوق وابن ادريس به في المقطوع من الميت كما
عن ابن الجنيد والاصحاب في الحي الا ان الاول قيدها بما بينه وبين سنة ولعل الباقين اكتفوا باطلاقهم وجوبه بمس الميت اذ قد يندرج ما نحن فيه ولا ضعف الخبر
في الاجماع بعد حجية المنقول منه بخبر الواحد وحكاية بل في الذكرى عن كثير خصوصا والتأمل في مثل الشيخ اذ ليس ما يحكيه الا كما يرويه على انك قد عرفت عدم انحصار الدليل في ذلك
وعلى كل حال النص لاعتبار البرودة في وجوب الغسل بالضم بمس المنحدية الحي بل وبالفتح ان قلنا به والجملة تأمل لكن قد يقوى في النظر العدم ثم انه قد يشعر عبارة المتن

كثيرها بعدم وجوبه في مس العظم المجرد من حي كان او ميت كما عن كره والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وحاشية الميسي والمصابيح به واستصحاب الطهارة من الحدث السالم عن المعارض ولما تقدم سابقا مما يستفاد منه اشتراط الغسل بالمس بنجاسته في الجملة وان لم يعتبر نجاسته خصوص ما باشره مما صدق به اسم المس ولا جزءه المبانة العرضية الحاصلة من الملاقات لو قلنا بها اذ المراد النجاسة الذاتية على انا نقول فيما نحن فيه بطهارة العظام ولا قائل بالفصل والغير ذلك مما يظهر بالتامل فيما تقدم ولعله الاقوى لكن في غير عظم يعرض صدق مس الميت واسمه بمسه بل ينبغي القطع به في مثل السن والظفر ونحوهما سواء كانا من حي او ميت للسيرة القاطعة بل ربما يدعى ذلك في غيرهما ايضا كما صرح به الاستاذ في كشفه لاطلاقه في السن بل قد يمنع شمول تلك الادلة السابقة لمثله او يشك فيبقى الاصل سالما ودعوى علم جواز المس به هنا لرجوع الشك في مانع العبادة بعد معلومية اصلها لا في شرطها على الاصح عندنا من جريان الاصل في الشرائط والموانع اذ الاستصحاب خصوصا استصحاب الطهارة دليل شرعي يكفي في بيان العبادة ودفع اجمالها الموجب للاحتياط من باب المقدمة فما في كرى والموجز وعن الدروس وفوائد الشرائع والمسالك من ثبوت الغسل بمس العظم المجرد كالقطعة المشتملة عليه لا يخلو من نظر بل منع كاستنادهم من دوران الحكم مداره وجودا وعدما اذ مثله لا يصلح لان يكون مدركا للحكم الشرعي نعم قد يحتج لهم بالاستصحاب في خصوص المبان من الميت ويتم في غيره بعدم القول بالفصل وهو كما ترى وكيف كان فان ارادهم قطعا غير السن ونحوه ويصرح في كرى هنا لكن وقع فيها ما فيه نظر من وجوه من غير هذه الجهة فلاحظ وتامل هذا وفي الفقيه وعن الفقه لا باس بان يمس عظم الميت اذا جاز سنة وهو مضمون خبر اسمعيل الجعفي سأل الصادق عليه السلام عن مس عظم الميت قال اذا جاز سنة فليس به باس وكانه بمعنى عدم وجوب الغسل بمسه كما قال ابو علي انه يجب من قطعة ابينت من حي ما بينه وبين سنة او عدم وجوب الغسل بالفتح وعلى الاول يعطي مساواة العظم للقطعة ذات العظم في ايجاب مسه الغسل لكن الى سنة وعدم اعتبار السنة المذكور واستقرابه المدعى عدم اعتبار ما فيه من الشرط ولاجمال سؤاله بل جوابه يمنع من العمل به والتفات البعض لاحتماله لما في الوسائل ان العظم قبل سنة لا يكاد يخلو من اجزاء اللحم الموجب مسها للغسل وفي المنتهى ان في التقييد بالسنة نظرا ويمكن ان يقال ان العظم لا ينفك من بقايا الاجزاء وملاقاة اجزاء الميتة بنجسه ان لم تكن رطبة اما اذا جاز عليه سنة فان الاجزاء الميتة تزول عنه ويبقى العظم خاصة وهو ليس بنجس الا من نجس العين انتهى وفيه ما فيه ثم انه وان قلنا بوجوب الغسل بالضم بمس العظم يسقط الوجوب منه في مقابر المسلمين المختصة بهم تحكيما للظاهر المعتضد بالسيرة وقاعدة اليقين على الاصل كما صرح في الدروس والموجز والحدائق كما هو عنهما بل صرح في الاولين بسقوطه ايضا في المشتركة بينهم وبين الكفار المسلمين وبعلها الفريقان في زمانين لقاعدة اليقين لكنه لا يخلو من اشكال كما في الحدائق لانقطاعهما باستصحاب عدم الغسل في الممسوس الوارد قبلها كانقطاعها في الطهارة من الخبث باستصحاب النجاسة الا انه قد يقال بعد حجية جريان اصالة عدم الغسل هنا بعد القطع بانقطاعها في الجملة القاضي بطرو صفة الاشتباه والابهام على هذه الافراد المختلطة كاشتباه الموضوع التي لا يقطع مباشرة لاحد افرادها المحصورة كالاناء استصحاب الطهارة الغير من الثوب فضلا عن غير المحصور فيبقى حكمها بعد الغسل في الفرض المذكور نعم لو كان العظم في مقبرة الكفار المختصة بهم اتجه الحكم بوجوب الغسل كما هو صريحهما وغيرهما بل ينبغي القطع به في المعلوم كونه من الكافر لعدم صحة غسله بل وكذا مع احتمال كونه من مسلم بناء على عدم الالتفات الى مقابلة ذلك الظهور كما لا يلتفت اليه في جريان ما في احكام الكفار في امثاله الا ما خرج بالدليل ولذا كان المتجه الحاق المقبرة بالدار مع الجهل بها لاي الفريقين اما العظم المطروح في فلاة او طريق فقد اطلق في الموجز وجوب الغسل بمسه كما عن الدروس ونفى عنه الباس في كشف الالتباس وكانه لاصالة عدم الغسل لكنه لا يخلو من نظر اذا كان في فلاة المسلمين واضعف منه الحكم باسلامه كما لو كان حيا وقاعدة اليقين محكمة وفيه ان ذلك لا يقتضي بانه قد وقع عليه الغسل المسقط لوجوب غسل المس لعدم اقترانه بشاهد حال كالدفن ونحوه اذ قد يكون من لم يعثر عليه مسلم بان كان اكيل سبع مثلا او مجروحا غايته غيره لا يصلح كونه قاطعا للاصل نعم لو اقترن ذلك بظاهر فعل مسلم ترتب على المغسل اتجه السقوط ومما ذكرنا يظهر الحال في الميت نفسه والقطعة المبانة ذات العظم وغيرهما بالنسبة الى جريان ما تقدم اذ مدار الجميع على الظهور المعتد به في قطع الاصل لا استفادة حجيته من الشرع والا فهو لا يقدم على الاصل بدون ذلك فتدبر جيدا والسقط بعد ولوج الروح كغيره يجب بمسه الغسل قطعا لتناول الادلة ولو جها بعد تمام اربعة اشهر اما قبل الولوج بان كان دون الاربعة فعن المعتبر انه لا يجب الغسل بمسه وقواه في المنتهى قال لانه لا يسمى ميتا اذ الموت انما يكون من حيوة سابقة وهو انما يتم باربعة اشهر نعم يجب غسل اليد انتهى قلت هو جيد لكن قد يشكل بان المتجه الحكم بطهارته وان نفى الخلاف في نجاسته الاستاذ في لوامعه لعدم تناول اسم الميتة فلا يجب غسل اليد منه اللهم الا ان يقال ان نجاسته لا لصدق الميتة بل لانه قطعة ابينت من حي وفيه مع بعده في نفسه وعدم انصراف دليل القطعة الى مثله وكونه على هذا التقدير من اجزاء الحي التي لا تحلها الحيوة الا على اعتبار المشابهة انه لا وجه لاطلاق القول بعدم وجوب الغسل بمسه بناء على ذلك بل المتجه التفصيل بين المشتمل على العظم منه وعدمه كالقطعة المبانة من حي والقول بعدم اشتماله على عظم اصلا قبل ولوج الروح حتى الراس غير ثابت بل المعلوم الثابت مما دل على تمام خلقته قبل ولوج الروح خلافه والله اعلم ويجب غسل اليد مثلا او دون الغسل بالضم على من مس ما لا عظم فيه من القطعة المبانة اما تقدم استثناؤه من الثبوت والثالول ونحوهما مما انفصل من الحي او من ميت لا نفس له سائلة من غير الناس اما عدم وجوبه بالضم فيهما فلا اجد فيه خلافا كما اعترف به في المنتهى في الثاني ونسبه الى نص الاصحاب في الاول كما في كشف اللثام ذلك فيهما وهو الحجة بعد الاصل ومرسل ايوب بن نوح السابق في الاول وصحيح ابن مسلم عن احدهما والحلبي عن الصادق عليه السلام في الثاني عن الرجل يمس الميتة ينبغي ان يغتسل قال لا انما ذلك من الانسان كخبر معوية بن عمار سأل الصادق عليه السلام البهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان وبذلك يخرج عن عموم بعض ما قد سمعته في خاتمة العظم من الادلة المجردة منه واما الغسل بالفتح فلا اجد فيه خلافا مع الرطوبة وكون الممسوس غير معلوم طهارته من الاجزاء التي في كشف اللثام انه لعله اجماعي قلت بل هو كذلك لما تقدم مما دل على نجاسة الميتة من الادمي وغيره ونجاسة القطعة المبانة منها المقتضي لنجاسة الملاقي مع الرطوبة بل لعله في الجملة ضروري دين فضلا عن كونه اجماعا بين المسلمين كما انه يمكن دعوى تواتر الاخبار بمعنى بل الخطئة ما تقدم من الاخبار السابقة وغيرها كمرسل يونس بن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام سئل هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره لكن يغسل يده قد تقدم فيما مضى انكا

على الكاشاني حيث ادعى عدم نجاسة الميتة بالمعنى المتعارف المقتضي لنجاسة الملاقي بل المراد بها الخبث الباطني وقلنا هناك ان الاخبار والاجماع بل الضرورة
على خلافه لكن حكي في جامع المقاصد هنا عن المرتضى وهو القول بان نجاسة بدن الانسان الميت حكمية كنجاسة بدن الجنب وهو عين ما اختاره الكاشاني في مطلق الميتة
الا اني لم اعرف لحد الحكاية عن غيره وظني انه توهمه من قوله بعدم وجوب غسل المس وهو كما ترى لا يقتضيه على كل حال فلا ينبغي البحث في ذلك بعد ما عرفت
انما البحث في ان نجاسة الميتة من الانسان وغيره كغيرها من النجاسات لا تتعدى الى الملاقي الا مع الرطوبة او انها تتعدى ولو مع اليبوسة فيجب حينئذ غسل الملاقي وان كان
يابسا الاقوى الاول وفاقا للصريح كركي وجامع المقاصد وكشف اللثام وموضع من الموجز وغيرهما كما عن صريح المبسوط وظاهر الفقيه والمقنع بل في شرح المفاتيح
نسبته الى الشهرة بين الاصحاب قلت فهو كذلك بل لعل الظاهر من جامع المقاصد عدم صريح بخلافه لعدة الا ما في سلك حكمه ذلك عن غيرها من النجاسات من غير تنصيص
على الفرق بل هو مشعر بوضوح الحكم وظهوره لديهم كما لا يخفى على من لاحظ ذلك المقام خصوصا مع ما في الاجماعات السابقة سيما ما في المعتبر منها من انه
علمائنا متفقون على نجاسته عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة للاصل في الملاقي والقطع في نحو ميتة نجس العين بل وظاهره وعلى بعض الوجوه وعموم
قوله في موثقة ابن بكير كل يابس ذكي المعتضد بالمستفاد من استقراء كثيرها ورد في غيرها من النجاسة كالعذرة والخنزير والكلب والدم والبول والمني والبئر
وغيرها بل في بعضها ما هو كالصريح في ان مناط عدم التعدي فيها اليبوسة لا خصوص يبوستها بل يمكن استفادة ذلك منها على وجه القاعدة كغيرها من القواعد
المستفادة من مثلها في امثاله كما لا يخفى على من لاحظها على كثرتها خصوصا صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح له الصلاة فيه
قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس كصحيحه الآخر سأله ايضا عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا بأس اذ لا يراد
بالنضح التطهير قطعا والا لوجب الغسل دونه ولعله اراده منه مع انه لا قرينة عليه بل بعيد ملاحظة كثير مما امر فيه بالنضح مما علم عدم ارادة التطهير منه
بامثاله خصوصا خلافا للعلامة والشهيدين فتعدى مع اليبوسة في ميتة الادمي خاصة في كره وعن الروض والبيان وفوائد القواعد مع نسبته له في الاخير
الى المعروف من المذهب كما في كشف الالتباس انه المشهور واليه يرجع ما في القواعد والمحكي عن موضع من الموجز ان اريد بلفظ الميت فيهما خصوص الانسان وفي منتهى
الادمي وعنه في موضع آخر من الموجز وهو قريب لجلالة موافقيه مطلقا كما هو الاحتمال الاخر في عبارتي القواعد والموجز بل هو الذي نسبه في كشف اللثام
وحكاه عن النهاية ناسبا له فيها الى الاصحاب كما عن الذكرى فيها لك في كره ايضا واليه يرجع ما في المنتهى بعد التدبر في عبارته لكنه صرح فيه بكونه نجاسة حكمية على اشكال
في الميتة غير الادمي بمعنى عدم نجاسة ملاقيها بيبوسة التي باشرها الميتة وان كان رطبا انما يجب عليه غسل ما به خاصة فنقل بها العينية كما عن النهاية احتماله
بل هو ظاهر القواعد في الجنايات او صريحها وقد يتجاوز في المنتهى فيتطرق في وجوب غسل اليد لو مس الصوف او الشعر المتصل بالميتة من جهة الاشتمال ومن كون المس
لو جز كان طاهرا فلا يؤثر نجاسة الماس مع الانفصال والكل ضعيف اذ لا نعرف لهم دليلا عليه بل ولا ادعى عليه سوى اطلاق الامر بغسل اليد والثوب و
نحوهما من مباشرة الميتة فيما تقدم سابقا من الاخبار عند البحث على النجاسة كالتوقيع وغيرها بل ربما اشتم من سياقها اليبوسة فيه مع امكان دعوى ظهور بعضها
في الامر بغسل الثوب عن الرطوبات التي تكون على الميت لا مع اليبوسة كخبر ابراهيم بن ميمون سأله عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا تغسل
ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه ونحوه حسن الحلبي المتقدم هناك بل في شرح المفاتيح انهما في غاية الظهور في ذلك بل لا احتمال
غيره بل قد يظهر من اقتصار الامر بالغسل من الرطوبات فيهما عدم الامر به ان لم يكن رطوبة كما في اليابس فيقصر الدليل حينئذ في اطلاق غيرهما من التوقيع والمرسل
ونحوهما القاصرة سندا بل ودلالة للضعف عن استفادة مثل الحكم المذكور من مثل هذه الاطلاقات الواردة كثيرا مثلها في كثير من النجاسات مع عدم دعوى القائل
احد منهم شيئا من ذلك فيها وما ذاك الا لانهم فهموا انها مبنية على مقدمات مطوية معلومة لديهم من عادة كل يابس ذكي ونحوه فيراد حينئذ الامر بالغسل
مع اجتماع شرائط النجاسة خصوصا ولم يكن السؤال فيهما عن شيء من امر الرطوبة واليبوسة بل المراد معرفة حكم ذلك الحيوان مثلا من جهة نفسه فلا استدلال بهذه
الاطلاقات حينئذ على ذلك انما هو على ما لم تسق لبيانه كغير ذلك على ان المرسل منها مشتمل على الامر بغسل اليد اصابة السباع في الحياة والموت ولذا جزم
بحمله على الندب لانها معارضة بما سمعته سابقا من عموم طهارة اليابس وغيره وهو وان كان بالعموم من وجه الا انه يرجح عليه بالاعتضاد بالاصل وغيره
وذلك القاعدة وسكوت الاصحاب عن الفرق بينه وبين سائر النجاسات مع استبعاد خفاء مثل هذا الحكم عليهم الى زمن العلامة كاستبعاد وكول بيان الائمة مثله
عما اضمروه من تلك القاعدة الكلية الى مثل هذه الاطلاقات التي لا تزال يستعملونها في بيان نجاسة العين في الجملة بل قد يومي اليه تكلم السائل الغرض الى غسل
اليد ونحوها في كثير من الاخبار المسؤول فيها عن اصابة الميت في حال الحرارة والبرودة الى عدم خصوصا مع اطلاق نفي البأس في بعضها بالنسبة للاول خصوصا
ما اشتمل منها على تقبيل الصادق عليه السلام ولده اسماعيل مع سؤال الامام عن ذلك في حال الحرارة بل ربما يصل التأمل فيها الى مرتبة القطع بتوقيع
ما احتمل البيان والابهام والاجمال ودعوى ترجيح تلك الاطلاقات بما سمعته من النسبة الى الاصحاب في النهاية والمشهور والمعروف من المذهب في غيرها في غاية
الوهن اذ لم نعرف منها من احد من الاصحاب قبل العلامة في ذلك لا نصا ولا اطلاقا بل ربما كان سكوتهم عن الفرق بين نجاسة الميتة وغيرها ظاهرا في العدم نعم
في المقنعة واذا وقع ثوب الانسان على ميت من الناس قبل ان يطهر بالغسل نجسه ووجب عليه تطهيره بالماء الى ان قال واذا وقع على ميتة من غير الناس وجب
عليه غسله بالماء الى اخره فربما استظهر منه ذلك وهو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور لوقوع كثير من مثل ذلك منهم اعتمادا على مقدمات معلومة كما لا يخفى
على الخبير الممارس قلت مع ذلك فالمتجه بناء على تسليم تلك الاطلاقات عدم الفرق في حكم النجاسة وعينيتها بين ما باشر الميت برطوبة وعدمه ضرورة عدم
تعرض في الادلة لشيء من ذلك التفصيل بين المباشر بيبوسة لا تتعدى الى غيره وبرطوبة فتتعدى مما لا نعرف له وجها ولذا كان ظاهر المحكي من عبارة نهاية
الاحكام العينية في الجميع بل نسبه الى الاصحاب فظاهر المنتهى وصريحها الحكمية في الجميع فلا ينجس ما باشر الميت ولو برطوبة غيره وان كان رطبا ولعله
من جهة ان القول العينية وان وقع من بعض الاحتياط انكار استفادة ذلك من عبارة المنتهى حيث ان نقلها بنفسها قال فيها ويغتسل الغاسل فرضا ثم

اما في الحال او فيما بعده فان مس ما اشنا قبل اغتساله فضا لطه لا ينجسه ولا ينجسه كما كان اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله الاناء ثم افرغ من ذلك الاناء قبل غسله مايع فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذي يحصل فيه لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعذر وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه النجاسة حكمية وليست عينيات والحكميات شرعيات فلا نثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف في بيننا على ان من غسل ميتا له ان يجلس في المسجد فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليها فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة وايضا فان الماء المستعمل في الطهارة على ضربين ما استعمل في الصغرى والاخر في الكبرى والماء المستعمل في الصغرى لا خلاف بيننا في انه طاهر مطهر والماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند محققي اصحابنا ايضا انه طاهر مطهر ومن خالف منهم من اصحابنا قال هو طاهر يزيل النجاسات العينيات ولا يرفع به الحكميات فقد اتفقوا جميعا على انه طاهر ومن جملة الاغسال والطهارات الكبار غسل من مس ميتا فلو نجس ما يلاقيه من المايعات لما كان الماء الذي قد استعمله في غسله واذا انه قد حد طاهرا بالاتفاق و الاجماع الذي اشرنا اليه انتهى وهو صريح فيما حكيناه نعم لا صراحة في ثبوت ما ذكره من حكمية النجاسة في ملاقي الميت يابسا وان كان ظاهره ذلك لكنه لا يخفى عليك انه قد اشتمل على غرايب دعوى وقد لبد الخصم ما ذكره من حكمية النجاسة اخيرا ان لا يبحث في طهارة ماء غسله بالضم بعد تطهيره من النجاسة الحاصلة بالملاقاة بل معها ذكره ايضا ولا اذ ليس الحكم بنجاسة المايع الملاقي للاناء للقياس على الاناء بل لما ذكره المصنف في المعتبر في الرد عليه ولقد اجاد من اهمله الجميع الاصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت في اجمعوا على نجاسة المايع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المايع لا للقياس كما انه اجاد في رده عليه فيما بالنسبة الى باقي ما ادعاه ايضا ومن هنا يعلم ما في الضعف تارة والخلط اخرى الا انه قال بعد ذلك اللهم الا ان يريد ان الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي قلت مع انه كلامه صريح في خلافه قد عرفت فيما مضى حكاية الاجماع من غير واحد بل وتصبيله على النجاسة ولقد اطنب الشهيد في منتهى الاذى عليه بما لا ينبغي المقام ذكره مفصلا بل ولا يحتاج بعد وضوح فساد الدعوى ولعله قصد مثل ذلك من الحلي كما قد نظيره من العلامة في خصوص الميت اليابس وما سمعته سابقا من الخلاف في النجاسة وعدمها في حال الحرارة وكذا الملاقي وبعضهم حكمية نجاسة الميت في اخر العينية ونحو ذلك هو الذي الجا العمدة في كشف اللثام الى اساءة الادب مع الاصحاب الذين بهم تمت الحجة وقامت الشريعة والى ما لا تامل ان يقع مثله بالنسبة اليهم قال فيها اعلم ان نجاسة الميت اشكل مسئلة في الشرع وقد اخبط فيها علماء السنة والشيعة خبط عشواء انه اطنب في المقال غاية الاطناب فظن انجلاء بوقوف الناظر فيه فعلم انه عن ذلك بمعزل وليت شعري ما الذي حداه الى ذلك هنا فان كان تعدد اقوال الاصحاب فهو اقل قليل بالنظر الى غير المقام وان كان اشكال الامر عليه حيث لم يعرف مرادهم بالحكمية والعينية فهو قصور منه لا عيب منهم مع انه صرح غير واحد منهم بما يكشف ذلك فقال الحكمية قد تطلق ويراد بها ما لا جرم له من النجاسات كالبول اليابس ونحوه وقد تطلق ويراد بها ما يكون المحل الذي قامت ظاهرا لا ينجس الملاقي له ويحتاج زوال حكمها الى النية وقد تطلق ويراد بها ما يقبل التطهير من النجاسات كبدن الميت وقد تطلق ويراد بها ما حكم الشارع بتطهيرها من غير ان يحتمها حكم غيرها من النجاسات العينية ونقابلها العينية في الاربع فاطلاق الاصحاب عليها الحكمية تارة والعينية اخرى انما هو لاختلاف الجهتين والاعتبار بل او من جهة اختيار احد القولين السابقين وليس في ذلك من التناقض في شيء حتى يحتاج الى هذا التشنيع الشنيع وكانه لم يلاحظ ايضا الفخر او جامع المقاصد او الروض وفوايد القواعد وقد عرفت ان الاقوى عندنا انها حكمية بمعنى قبولها التطهير واحتياجها الى النية وعينية بمعنى تعدي النجاسة منها الى ما يلاقيها كما علم ولولا مخافة الاطناب لعرضنا الى ما يكشف عنه ما توهم من دعوى التناقض في كلمات الاصحاب كما انه لولاه لكشفنا اللثام عن امور اخر لها نوع تعلق في المقام ولعل فيما ذكرنا الكفاية ان شاء الله **الخامس الدم** وهو ونجاسته في الجملة اجماعية بين الشيعة بل وبين المسلمين بل هي من ضروريات هذا الدين كما ان عدمها فيما في الجملة كذلك لكن البحث في التعيين كل منهما ففي المتن لا ينجس منها الا ما كان من حيوان له عرق وظاهره كغيره من كثير من عبارات الاصحاب نجاسة مطلق الخارج وان لم يكن من العرق نفسه بل من جلد ولحم ونحوهما كما هو قضية معقد النسبة الى مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد في المعتبر على نجاسة الدم كله قليله وكثيره لا دم ما لا نفس له سائلة كنفي الخلاف في تذكرة عن نجاسته من ذي النفس السائلة وان كان ماكولا وما فيهم من كرة والروض بعد التذكرة بل في كلام اسهما من الاجماع ايضا على نجاسته اذا كان من ذي النفس لكن قد يوهم خلاف ذلك جملة من كلمات الاصحاب حيث خصوا النجاسة في الدم المسفوح منه ضرورة لخصيته من مطلق الخارج من ذي النفس اذ المنسا منه ما انصب من العرق نفسه بل في الحدائق ان ذلك معناه لغة فلا يدخل فيه ما كان في اللحم ونحوه وفي المنتهى ان المراد به ما يعرق يخرج منه بقوة ويدفع لا رشحا كالسمك فهو ما في الغنية دم الحيض والاستحاضة والنفاس نجس بلا خلاف وكذا الدم المسفوح من غير هذه الثلثة الى ان قال في الاستدلال على طهارة دم السمك بمفهوم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الى قوله او دما مسفوحا والسمك ليس بمسفوح وذلك يقتضي طهارته ومنها ما في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس هو مذهب علماء الاسلام ثم قال في الاستدلال على طهارة دم ما لا نفس له سائلة بانه ليس بمسفوح فلا يكون نجسا والحق به الدم المتخلف في اللحم المذكى اذا لم يقذفه الحيوان لانه ليس بمسفوح ثم استدل في خصوص دم السمك كالمصنف في المعتبر بانه لو كان نجسا لتوقف اباحة اكله على سفحه كالحيوان البري ومنها ما في كشف اللثام في شرح قول العلامة الرابع الدم الخارج من عرق ذي النفس السائلة اي من العرق قطعا ماكولا وغيره بالنص واجماع المسلمين كما في المنتهى الى ان قال ثم سئله على طهارة المتخلف في لحم المذبوح معروفة بحجة وضعف عن الدم المسفوح كما انه في جامع المقاصد استدل على المتخلف ايضا بانه لما كان التحريم والنجاسة انما يثبتان في الدم المسفوح وهو الذي يخرج عند قطع العروق كان ما سواه مما يبقى بعد الذبح والقذف المعتاد طاهرا وحلالا ايضا اذا لم يكن جزءا من محرم سواء بقي في العروق ام في اللحم ام في البطن الى غير ذلك من العبارات التي توهم خلاف ما تقدم كما استدل الحلي في السرائر ايضا على طهارة دم السمك ونحوه بكونه ليس بمسفوح وبانه لو كان نجسا لتوقف حلية اكله على سفح دمه لنجاسته كسائر ما كان كذلك من الحيوان ثم قال الدم الطاهر هو دم السمك والبراغيث وما ليس بمسفوح

وقال ابن القيم الطاهر على مذهب اهل البيت من غير خلاف يعرف فيه بينهم دم السمك والبراغيث والبق وما اشبه ذلك مما ليس بمسفوح وكتعليل المخالف في
طهارة المتخلف في الذبيحة بانتفاء المقتضي للتنجيس هو السفح وقد اعترف في الحدائق بابهام هذا التعليل ذلك كعبارة المنتهى وقال ان فيها طهارة غير
المسفوح كدم الشوكة ونحوها من ذي النفس مطلقا الا ان الظاهر من الاصحاب الاتفاق على نجاسته وفي الحدائق انه يتوهم من عبارة بعض الاصحاب طهارة غير المسفوح وما له
كثرة وانصباب من دم ذي النفس وهو ضعيف بل ظاهر الاصحاب الاتفاق على نجاسته كما انه في المعالم اعترف ايضا من جملة من عبارات العلامة تخصيص المنتهى بل لكن
الاقوى الاول اي نجاسة مطلق دم ذي النفس السائلة للاجماع السابق في المعتبر المعتضد بنفي الخلاف في كرة الظاهر فيها بين المسلمين وبصريح الاجماع او ظاهره
في كرى والروض كظاهر المختلف والحدائق المؤيد باطلاق اكثر الفتاوى سيما بعد النص على طهارة شيء من دماء ذي النفوس بعد المخالف بل يمكن دعوى عدم الخلاف
فيه حتى ممن سمعت لاحتمال ارادتهم مطلق الخارج من المسفوح كما في آ وبقال ان جميع دماء ذي النفس في عروق وان كانت دقاقا او يقال ان تقييدهم
بالمسفوح لاخراج المتخلف في الذبيحة خاصة لا غير خصوصا في عبارات العلامة ويومي اليه ما حكى عنه في النهاية انه قيد بذلك فيها ولم يزد عنه عد المستثنيات
من الدم على ما عند الاصحاب وان ابيت عن ذلك كله فقد عرفت ان الاقوى الاول لما تقدم والمستفاد من المستفيض من الاخبار والمتواتر بنجاسة مطلق دم الرعاف
ودما يسيل من الانف بناء على منع لزوم المسفوحية في جميع افراده مخصوصا مفهوم خبر ابن مسلم عن احدهما في الرجل يمس انفه فيرى دما كيف يصنع ايتشتغل
فقال ان كان يابسا فليرم به ولا بأس اذ فيه يعني طهوره في غير المسفوح كصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئله عن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح
له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه فقال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله كسؤال
الآخر له ايضا المروي في الفقيه عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة بل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدميه فلينصرف واوضح منها خبر المثنى
بن عبد السلام عن الصادق عليه السلام اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله والا فلا اذ ارادة المسفوح منه بعيدة او ممتنعة
وذيله مع امكان حمله على ارادة التقدير للعفو في الصلوة لا النجاسة والطهارة لا ينافي الاستدلال لا بسابقه على المطلوب في المستفاد ايضا من المعتبرة المستفيضة
جدا من نجاسة دم القروح والدماميل ونحوها اذ دعوى المسفوحية بالمعنى السابق في جميع افرادها كما ترى فلا اصالة الطهارة في دم القروح والدماميل فضلا عن نحو
ذلك لو لم يدع عموم الدماء واصنافها المستفادة من اطلاق قول الصادق في موثق عمار بعد ان سئل عن شرب منه باز او صقر او عقاب كل شيء من الطير يتوضأ مما
يشرب الا ان ترى في منقاره دما ومن ترك الاستفصال بعد السؤال عن الدم الذي اصاب الثوب ونحوه فنسي او لم يعلم به وصلى في الاخبار الكثيرة الخارجة
عن حد الاحصاء كثرة كما انه يستفاد ايضا بعد غير هذا القسم من السؤال في اخبار عديدة منها ما تقدم في البئر وماء القليل ومنها غير ذلك لكن لم اعثر في شيء من سائر
هذه الاخبار على ما كان الغرض الاصلي من السؤال عن نجاسة الدم لمكان تردد السائل في بعض الافراد حتى يكون ترك الاستفصال مفيدا للعموم بالنسبة الى
ذلك بل الظاهر ان اكثرها علم السائل بنجاسته بل لعله المنساق من اطلاق لفظ الدم الا انه لم يعلم حكم الصلوة به مع الجهل به او النسيان او القلة او الكثرة مع مشقة التحرز
عنه او نحو ذلك كما اني لم اعثر على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة او لا نهما مراد به بيان حكمها وموضوعه لفظ الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبائع فضلا
عن عموم لغوي فاستفادة الاصل المذكور الذي هو العمدة في اثبات النجاسة في كثير من افراد هذا القسم من مثل ما تقدم لا تخلو من نظر وتأمل وان كان هو الاستاد
في شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائي في المنظومة وغيرهما وعليه فالمتجه استفادته ايضا بالنسبة الى ما شك في موضوعه اي لم يعلم انه من النجس او الطاهر اذ كما
ترك الاستفصال في تلك الاخبار عن انواع الدماء واصنافها واطلق في خبر عمار يفيد عموم النجاسة كذلك ترك ايضا واطلق بالنسبة الى موضوعها فينبغي ان يعلم ثبوت
الحكم بالنجاسة حتى يظهر انه من الطاهر وكذا الكلام في موثقة عمار السابقة وغيرها بل الامر في خبر الخصي به الاول عن الثاني ودعوى ندرة الطاهر فلا اشتباه
في الموضوع من جهتها فلا يقدح ترك الاستفصال فيها ونحوها بخلاف انواع الدم ممنوعة سيما مع معروفية دم البراغيث والبق والسمك في ذلك الزمان بل يمكن دعوى
ظهور بعض الاخبار في الحكم بالنجاسة مع اشتباه الموضوع لترك الاستفصال وغيره ولذا كان ظاهر الاستاد في شرح المفاتيح التزام اصالة النجاسة في مشتبه الموضوع
لعدم معرفة حال الدم الذي فيه مع ظهوره موثق عمار السابق في مشتبه الموضوع لعدم معرفة حال الدم الذي هو في منقار الطير كخبر ابن مسلم عن احدهما سئله
عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف الا انه قد يقال لعل النهي فيه عن الاعلام لمكان احتمال الطهارة الدم كالامر بالاتمام في خبر
داود بن سرحان عن الصادق في الرجل يصلي فيبصر في ثوبه دما قال ليتم نعم قد يستظهر من ذلك خبر ابن ابي يعفور عن الصادق عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا
يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم الحديث مع احتمال كون السؤال فيه
انما هو لحكم النسيان والا فنجاسته كانت معلومة لدى السائل ومن هنا حكم في المنتهى وكرى والدروس والموجز وشرحه وآ والحدائق بالطهارة في الثاني اي مشتبه
الموضوع كما عن نهاية الاحكام بل في ظاهرها لا خلاف فيه بين الاصحاب الاصل في الملاقي والملاقي بالفتح كما في سائر ما كان من هذا القبيل ودعوى خروج الدم من
بينها مع ضعف الاطلاق فيه وقوتها فيها كما ترى بل قد عرفت القائل في ثبوت الاطلاق والعموم بالنسبة الى اجزاء مشتبه الحكم وان استند اليها بعضهم
في نجاسة العلقة والدم في البيضة ونحوهما ولعل لذا كان الاستاد في منع دعوى العموم على مدعيها اللهم الا ان يستند في اثباتها الى معقد اجماع المعتبر البناء
المؤيد بما عساه يفهم من خبر السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكى يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل يعني دم السمك على ثبوت البأس
في غير ذلك وما عساه يفهم من مكاتبة ابن الريان الى الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه
ولان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع يجوز الصلوة والطهر افضل بل قد يظهر منه معروفية النجاسة في سائر الدماء في ذلك الاوان وعلى ما رواه في الدعائم عن دعائم
الاسلام عن الباقر والصادق انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل النجاسات ورخصا في النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث
واشباهه قال فاذا تفاحش غسل الآخر ومن حيث تعلق الحكم فيه على طبيعة الدم والمروي في كتب الفروع لاصحابنا وان لم اجده من طرقنا بل ظنوا انه عامي بل

المنتهى او صريحه فقال انما يغسل الثوب من البول والمني والدم الى غير ذلك مما يمكن استفادته من الاخبار لكن الجميع كما ترى حتى اجماع المعتبر بل يمكن كونه مراده منه هنا بقرينة استثنائه ابن الجنيد عنه انما هو الاتفاق فلا نقل فيه لقول المعصوم وربما تامل في حجية مثله لا للمهرج الا ما هو في النجاسة على دم ذي النفس خاصة لوضوح الادلة فيها من الاجماعات وغيرها بل قد يظهر من الاية الشريفة طهارة غير المسفوح منها باعتبار لزومها لاباحة الاكل المستفادة من المفهوم لكن قد عرفت الادلة السابقة على عموم سائر دم ذي النفس مسفوحه وغيره الحاكمة على المفهوم من الاخبار والاجماع الذي لا يقدح فيه ما حكي عن ابن الجنيد من طهارة ما كان منه دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام من الدم او من غيره من النجاسات كما يظهر من عبارته المحكية عنه لضعفه جدا بل في كري وغيرها الاجماع على خلافه كما انه لم يستثنه بعض من حكى الاجماع ايضا مع تنزيل كلامه على العفو عنه في خصوص الصلوة سيما بناء على المعروف من حكاية خلافه في الدم خاصة فلا يكون ح مخالفا نحو المحكي عن الصدوق من طهارة مقدار الحمصة مع احتمال ارادة العفو ايضا بل لعله الظاهر منه وكذا ما تقدم عن الشيخ في باب الاسئار من عدم نجاسة غير المستبين من الدم وغيره من النجاسات بالنسبة للماء وغيره في احد الاحتمالات السابقة هناك لوضوح ضعفها جميعا او انقراضها اذ قد استقر المذهب الان على نجاسة دم ذي النفس السائلة مطلقا وان قل نعم قد عرفت عدم عموم في الادلة السابقة يستفاد منها اصالة النجاسة في الدم بحيث يشمل غيره فالعلقة اي الدم المستحيل من النطفة يتجه الحكم ح في العلقة بطهارتها بناء على منع اندراجها في دم ذي النفس كما في كري وغيرها وان ادعاه المص في المعتبر ومجرد تكونها فيه لا يقتضيه نعم قد يقوى في النظر النجاسة للاجماع في الخلاف معتضدا بالمحكي من فتوى جماعة من الاصحاب منهم القاضي وقي الحلي والمص وابن سعيد والعلامة والا في وغيرهم بل لم اعرف من جزم بالطهارة الا المحدث في الحدائق نعم تامل فيها في كري وكشف اللثام بل في غيره فتوى الشيخ وبل ادعى في معقده على النجاسة علقة البيضة لاطلاقه ولاحتمال اختصاصها في المستحيل من نطفة الادمي كما عساه توهمه عبارة المعتبر ضعيف اما ما يوجد في البيضة من الدم مما ليس بعلقة او لم يعلم فالمتجه بناء على ما ذكرنا الطهارة للاصل مع عدم وضوح المعارض كما ان المتجه النجاسة في الاول بناء على اصالتها هنا في مشتبه الحكم من الدم وفيه في الثاني ان قلنا بها ايضا في مشتبه الموضوع اللهم الا ان يقال بعدم تناوله ما دل عليها لمثل هذه الافراد فلا يستلزم ح الحكم بها القول بالنجاسة هنا وكذا البحث في باقي الدماء التي لا ترجع الى ذي النفس ولم يعلم حكمها بالخصوص من الشارع كالمخلوق اية لموسى بن عمران والمكون لقتل سيد شباب اهل الجنان ونحوهما اما ما يوجد في بعض الاشجار والنباتات مما هو بلون الدم فليس من الدم وان اطلق اهل العرف اسمه عليه لاشتباههم مع علم العالم بحاله والا لو فرض صدق اسم الدم عليه بعد العلم بحاله احتمل جريان البحث السابق فيه ايضا نعم هو لا يجري في دم ما لا عرق له من الحيوان وان كان خروج دمه رشحا كدم السمك وشبهه البق والبرغوث ونحوهما محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا على طهارته خصوصا في السمك للاصل وطهارة الميتة منه وخبر السكوني ومكاتبة ابن الريان السابقين وغيرهما من النصوص المتمم دلالتها على تمام المطلوب بعدم القول بالفصل كالعسر والحرج في التوقي المستمرة وفحوى اباحة الاكل للسمك ونحوه مما عساه يظهر من المراسيم والوسيلة كالغنية والمجمل من النجاسة في هذه الدماء الا انه لا يجب ازالتها قليلها وكثيرها محجوج بجميع ما عرفت او مؤول وفي حكم هذا الدم بالطهارة الدم المتخلف في الذبيحة من ماكول اللحم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به جماعة منهم المجلسي في البحار والمبسوط في كشف اللثام بل ظاهرهما كغيرهما دعوى الاجماع عليه بل في لف وكنز العرفان والحدائق وعن ايات الجواد دعواه صريحا لكن معقد في الاول المتخلف في عروق الحيوان الثاني بل الثالث في تضاعيف اللحم والاولى تعميم الحكم لهما لعدم الدليل ما كما هو صريح معقد نفي الخلاف في كشف اللثام وظاهر سابقه بل ولغيرهما كالبطن وغيره مما عدا الجزء المحرم كالطحال كما هو معقد ما في شرح المفاتيح من اجماع الاصحاب ظاهرا على طهارة ذلك كله واما الطحال فقد صرح في جامع المقاصد والروض بنجاسة دمه لعموم ادلتها من ذي النفس والحرمة وفيه تامل لوجوب الخروج عن الاول بما عساه يظهر بالتتبع في كلمات الاصحاب من الاتفاق على طهارة ما عدا المسفوح من دم الذبيحة وعلى انه لو غسل المذبح او انه قطع من اسفل بعد الذبح لم يبق فيها شيء نجس اصلا وقول بعض الاصحاب المتخلف في اللحم بعد القتال او ما يشمل الطحال والا فلا ريب في طهارة دم الكبد ونحوه وحرمة الاكل لا تستلزم النجاسة قطعا ودعوى ان العلة في طهارة المتخلف انما هو اباحة الاكل المستلزمة لا اباحة معه فلا يبعد القول بالطهارة فيه ح كسائر اجزاء الماكول بل الظ شمول بعض معاقد الاجماعات له ايضا وكيف كان فالحجة على طهارة المتخلف في غير المحرم ما عرفته من الاجماع المعتضد بما سمعت مضافا الى المستفاد من مفهوم قوله تعالى مسفوحا من اباحة الاكل المستلزمة للطهارة والعسر والحرج والسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار على اكل اللحم مع عدم انفكاكه عن الدم فهي بما دل على اباحة اكل الذبيحة وبذلك كله يخص او يقيد ما دل على نجاسة الدم من ذي النفس فكان على المص استثناؤه منه ولعله تركه لمعلومية بل ينبغي القطع بذلك بل ظ المبسوط خلافه كالمحكي عن ابي علي ايضا السيد وجمل الشيخ ومبسوطه ومراسم سلار من اطلاقهم نجاسة الدم عدا ما لا نفس له سائلة او يقال كما عساه يظهر من جماعة ان مرادهم من الدم المحكوم بنجاسته من ذي النفس انما هو المسفوح دون غيره فلا يحتاج الى استثنائه ومن هنا تمسك بعضهم في طهارة المتخلف بالاصل لكن قد عرفت سابقا ما فيه وان الادلة عامة لسائر دم ذي النفس فلا بد ح من استثناء خصوص هذا الدم من تلك العمومات بل لا بد من الاقتصار على المتيقن منه وهو المتخلف بعد خروج تمام المعتاد مما يقذفه المذبوح لا ما تعمد كالمذبوح مثلا في ارض منحدرة ورأسه اعلى فلم يقذف او الجاذب بانفه من الدم المسفوح زيادة على المعتاد فان هذا المتخلف خاصة نجس لعموم الادلة السابقة من غير فرق بين تخلفه في البطن او غيرها الا جزء من الكائن في اللحم ونحوه مما لم يكن من شأنه ان يقذف نعم يتجه بالخلاف معه كما انه ينجس ماسه الا المسفوح او بيد الذابح قبل غسلهما مثلا والمراد بالذبيحة في معقد الاجماعات مطلق المذكاة تذكية شرعية قطعا من غير فرق بين الذبح والنحر وغيرهما بل لا يبعد الحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاة امه فيخرج ح من جميع ما فيه من الدم على اشكال نعم لو فقد بعض ما يعتبر في التذكية شرعا من اسلام وتلاوة ونحوهما دخلت في الميتة وتخرج بالدم لعموم الادلة اذ لم يسر المراد على مجرد خروج الدم المسفوح كما هو واضح هذا كله فيما عساه تذكيته من ماكول اللحم ونحوه ما لم يعتد منه على الظاهر اما ما يذكى من غير الماكول فقضي البحار وشرح الخوانساري والحدائق وشرح الاستاد للمفاتيح ان ظاهر الاصحاب نجاسة دمه مطلقا

الاجماع مع

كما عن الذخيرة وموضعين من النهاية وكانهم اخذوه من اطلاق الاصحاب نجاسة دم ذي النفس مع تنزيلهم ما استثنوه من دم الذبيحة على المتبادر منها وهو الماكول بل مطاوي كلماتهم كالصريحة بذلك فيبقى ح ما دل على النجاسة لا معارض له فلنا ان تم اجماعا كان هو الحجة والا كان النظر فيه مجال الظهور وشمام التذكية فيهما لها في الماكول بالنسبة الى سائر احكامها عدا حرمة الاكل والفحوى دل على طهارته بالتذكية بل لعل ذلك شامل الجميع اجزائه التي منها الدم عدا ما اخرج بل العسر والحرج في التحرز عنه اذا اريد اخذ جلده او الانتفاع بلحمه في غير الاكل بل لا يمكن استخلاص اللحم منه القاضي بعدم الفائدة للحكم بطهارته ولعله الذي حكى في المعالم انه تردد في بعض من عاصره اه من شابتخاوان كان ما حكي عنه من منشاء التردد ضعيفا حيث جعله من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة دم ذي النفس ومن ظاهر قوله تعم او دما مسفوحا لافضائه حلية غير المسفوح المستلزم للطهارة اذ هو مبنى على جواز اكل دم غير الماكول حتى يستلزم الطهارة وهو ممنوع بل وبما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ويؤيده استبعاد حكم حرمة اكل اللحم منه مع جواز اكل الدم بل قد يقال ان ما دل على حرمة الحيوان شامل لجميع اجزائه التي منها الدم فلا ما يحصل منشا التردد ما ذكرنا مع زيادة منع ظهور استثناء الاصحاب المتخلف في الماكول خاصة سيما من عبر بلفظ المذبوح كالقواعد والموجز والبيان وغيرها الا انه لو اريد ما لذبيحة في كلام خصوص الماكول لكونه المعهود لوجب ارادة خصوص ما تعارف اكله لا مثل الحمير والخيل ومن هنا كان صريح كشف اللثام القول بالطهارة بل يظهر منه شمول الاطلاق له كما ان الظ من العلامة الطباطبائي في منظومته ذلك ايضا قال والدم في الماكول بعد قذف ما اتفق تعظيمها لحل في الدماء والاقرب الظهر فيما يحرم من المذكى وعليه المعظم انتهى والله اعلم

السادس و **السابع** الكلب والخنزير البريان فانهما نجسان عينا ولعابا لا يقبلان التطهير الا بالخروج عن مسماهما كما هو الاصل في كل موضوع كان مدار النجاسة فيه مسمى الاسم للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره والقسم بالله ان الكلب نجس وللاجماع المحصل بل ضرورة المذهب والمنقول في الخلاف عن غيره على الكلب كما انه نفى الخلاف عن نجاسة الثاني فيه ايض كالاجماع في الذكرى والمدارك على نجاستهما عينهما ولعابهما في المنتهى والتذكرة وكشف اللثام على نجاستهما وفي المعتبر على وجوب غسل ثوب لاقاهما رطبا ولقوله تع فانه رجس بناء على جعل الضمير فيه للخنزير لا لحمه نعم قد يتامل في استفادة النجاسة من لفظ الرجس وهو ضعيف هنا الى غير ذلك مما عن الصدوق من الاكتفاء برش ما اصابه كلب الصيد برطوبته ليس خلافا فيما نحن فيه كما انه لا ينافيه صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل يصيبه ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في الصلوة كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان كان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله لوجوب حمل الاصابة فيه عليها مع اليبوسة كما يشعر به الاستثناء فانه لا يتغير الملاقي ح عن حكمه كما في سائر النجاسات اجماعا فيما عدا ملاقي الميتة في كشف اللثام وعن الذخيرة والدلائل للاصل والنصوص بل قد يشعر الاستثناء في هذا الصحيح بعدم وجوب الغسل في النداوة عن الموثقة وهو كذلك في سائر النجاسات ايض فيصرح الطباطبائي في منظومته للاصل وغيره وسيأتي تمام الكلام فيه انش واما قول الصادق ع في جواب سؤال ابن مسكان ليث في الصحيح عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه ايتوضأ منه او يغتسل فيحمل على كثير من الماء او غيره ذلك كقوله لا بأس في جواب سؤال زرارة له عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به فيراد به نفي البأس بالنسبة الى سقي البساتين ونحوهما او يحمل على التقية كما قيل ولعله اولى لمنافاة الاول لما دل على عدم استعمال الميتة والانتفاع بها وكلب الماء وخنزيره لا يدخل في اطلاق الكلب نصا وفتوى كما لا يدخل مضاف الماء في اطلاقه فاصالة الطهارة وعمومها لا معارض لها مع انها مؤيدة في خصوص الاول بالسيرة على استعمال جلده او شعره وبما قيل انه الخز بل قطع به بعض المحصلين ممن عاصرناه واستشهد عليه بصحيح ابن الحجاج وغيره وبابي يحقق الحال انش الله فما عن ابن ادريس من تفرده بالقول بنجاسة كلب الماء للاطلاق وربما يلزمه القول بها في الخنزير ضعيف جدا حتى لو سلم انه ليس الخز وان لفظ الكلب من المتواطي كما حكي عن الاكثر وفي الاشهر في الرياض وان كنا لم نتحقق ما حكيا لظهور انصرافه الى المعهود المتعارف واما لو قلنا بالاشتراك اللفظي كما عن المنتهى او بكونه مجازا كما في ظ التذكرة وعن صريح التحرير ونهاية الاحكام بل هو الاصح ان اراد ذلك بالنظر الى اطلاقه لا اضافته كالماء كما سمعت فهو اشد ضعفا لتوقفه بعد تسليم جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه اذ الفرض معلومية البرية او كان من باب عموم المجاز او الاشتراك على القرينة وليس بل هي على خلافه فذلك لا ينبغي الاستشكال ح في الطهارة فما في البيان من الحكم بها في غير محله ولو نزى كلب او خنزير على حيوان طاهر او نجس فولده يتبع في الحاقه باحكامه من الولوغ ونزح البئر ونحوها اطلاق الاسم لتعليقها عليه فان لم يصدق بان اندرج في مسمى اسم اخر ولم يندرج عنه وثبت له احكام ذلك المسمى لشمول ادلته له او الطهارة مع فرض عدم الاندراج للاصل والعموم وكذا الحكم في المتولد بين الكلب والخنزير او الطاهر وفاقا لصريح كشفي اللثام والغطاء وظ المدارك وخلافا لجماعة منهم الشهيد الثاني والمحقق الثاني فحكموا بنجاسة المتولد بين النجسين مطلقا لكونه جزئا منهما فهو حقيقة منهما وان اختلفت صورته وفيه منافاته الاصول واطلاق الادلة انه لا حكم لها وان تولد بين الطاهرين واندرج تحت اسم النجس مثلا ودعوى ان الخلاف في العنوان دون الحقيقة يدفعها فرض المسئلة في خلافه كالهرة المتوالدة من الكلبين ونحوهما كدعوى الشك في شمول اسم اطلاق عنوان ما تولدت منه اذ الفرض ايض كما عرفت تحقق الصدق وان اندرج الوجود وما عداهما اي الكلب والخنزير فليس بنجس في نجاسته خصوص كل من الثعلب والارنب والفارة والوزغة عينا كالكلب وان لم نقل بها في المسوخ وطهارته تردد من الاصل والعمومات وصحيح الفضل سئلت الصادق ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب خصوصا وان قلنا بشمول لفظ الوحش للاولين وما دل على قبول الاول للتذكية بل والثاني ايض بناء على انه من السباع المعلوم قبولها وقوعها على غير نجس العين وقول الصادق ع لا بأس باكله جواب سؤال سعيد الاعرج في الصحيح عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا كقوله ايض في صحيح اسحق بن عمار ان ابا جعفر ع كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ كخبر البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع قال لا بأس بسؤر الفارة ان تشرب منه وتتوضأ وقول الكاظم ع جواب سؤال اخيه علي في الصحيح عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت فيه ايتوضأ منه للصلوة قال لا بأس وسئلته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه الى غير ذلك

من الاخبار والعسر والحرج في التجنب عن الاخيرين خصوصا الثالث وما سمعته سابقا مما دل على طهارة ميتة غير ذي النفس ومنه الوزغ من الاجماع وغيره بل قد عرفت هناك انها تشهد للطهارة من غير هذه الجهة كما انه قد تقدم في باب الاسئار والبئر ما هو كذلك فلاحظ وتأمل ومن مرسل يونس عن الصادق (ع) قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وصحيح علي بن جعفر عن اخيه (ع) سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء كصحيحه الاخر عنه ايضا عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز وشماه ايؤكل قال يترك ما شماه ويؤكل ما بقي ونحوه خبر الاخر عنه المروي عن قرب الاسناد وخبر عمار الساباطي عن الصادق (ع) مع زيادة السؤال في الثاني عن العظاية تقع في اللبن قال ان فيها السم كقوله ايضا في خبر هرون بن حمزة الغنوي بعد ان سئل عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج هل يشرب من ذلك الاناء ويتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات قليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع منه الى غير ذلك كالامر بنزح ثلث دلاء للفارة والوزغ في خبر معوية ابن عمار وباهراق ما وقع فيه الوزغ والفارة من الماء في الرضوي مضافا الى الاجماع في الغنية على نجاسة اولى الاربعة لكن مع ذلك فالاشهر الاظهر الطهارة بل هو الذي استقر عليه المذهب من زمن الحلي الى يومنا بل لعل المخالف قبل ذلك ايضا نادر فان المرتضى وان حكي عنه في موضع من المصباح ما يقضي بنجاسة الارنب لكنه في موضع اخر منه قال لا بأس باسئار جميع حشرات الارض وسباع ذوات الاربع الا ان يكون كلبا او خنزيرا فقد يكون مراده بالاول حكاية غيره قولا او خصوص المسخ منه ولو لعدم قبوله التذكية عنده بقرينة ذكره ذلك في خصوص الجلود وعن الصدوق وان حكي عنه في موضع من الفقيه والمقنع الفتوى بمضمون صحيح علي بن جعفر في الفارة الرطبة لكنه في موضع اخر منهما قال ان وقعت فارة في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت فلا بأس بان يدهن منه ويباع من مسلم فلعله يريد بالاول الندب او الوجوب تعبدا في خصوص ذلك لا للنجاسة والشيخ وان حكي عنه في موضع من المبسوط والنهاية ان الاربعة كالكلب في وجوب غسل ما مسته برطوبة ورش ما مسته بيبوسة لكنه في موضع اخر من الاول انه يكره ما مات فيه الوزغ والعقرب ومن الثاني انه لا بأس بما شربت منه فارة فقد يريد من الاول الندب او خصوص ذلك تعبدا كما سمعت سابقا في الاسئار القول بوجوب اجتناب سؤر بعض الحيوان الطاهر لكن عن كشف الرموز ان الشيخ نص في موضع من التهذيب على نجاسة كل ما لا يؤكل لحمه واستثنى في الاستبصار ما لم يمكن التحرز عنه انتهى وهو غريب الا اني لم اجد ذلك في الكشف فلعل الناقل عنه اشتبه بكراهة الاستعمال وابن حمزة في الوسيلة وان قال في موضع منها في خصوص الوزغ ما سمعته من المبسوط والنهاية اولا بل في اخر عنه استثنى من الطهارة ميتة غير ذي النفس لكنه صرح في موضع اخر منها بكراهة استعمال ما باشره ولعله لذلك كله نفى الخلاف بيننا في السرائر عن طهارتها والمسألة منه وسؤرها وحكي الاجماع على طهارة ميتة غير ذي النفس ومنه الوزغ وسؤر الفارة والسنور في حال الحيوة الا انه بعد ان حكي عن بعض اصحابنا في كتاب له ما ينافي ذلك كله قال وكانه اراد ابن حمزة بقرينة ما نقله من العبارة قلت كانه لم يلحظ او لم يعبأ بما في الفقيه وعن ابي الصلاح والمقنعة في باب لباس المصلي ومكانه منهما من النص على نجاسة الثعلب والارنب بل في الاول الاجماع عليه كما عن القاضي من ايجاب غسل ما اصابهما والوزغة وعن المراسم ان الفارة والوزغة كالكلب والخنزير في رش ما مسا بيبوسة كالمقنعة مع زيادة وغسل ما مسا برطوبة مضافا الى ما تقدم لكن لا يخفى عليك ضعف الجميع بعد ظهور مستنده مما سمعت اذ هو مع قصور اكثره سندا وجميعه دلالة واعراض العمل بظاهره بعض خلاف المجمع عليه معارض بما هو اقوى منه مما عرفت من وجوه عديدة واحتمال الترجيح لاجماع الغنية بعد موهونيته بمصير المتأخرين لا خلافه بل وبعض المتقدمين مع عدم الصراحة بالنجاسة في كلام جماعة منهم لا يصغى اليه فالمتعين حمل الامر فيه على الندب والنفي في البعض والنهي على الكراهة وقد عرفت في الاسئار وبحث الميتة وغيرهما ما ينفع تاما في المقام والله اعلم **الثامن** المسكرات المايعة اصالة كالخمر وغيره وفي نجسيتها خلاف بين الاصحاب ولكن الاظهر والمشهور نقلا وتحصيلا قديما وحديثا بيننا وبين غيرنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك النجاسة بل لم يعتد بمن في المبسوط والخلاف عن الانتصار والطعنة والايضاح بالنسبة للخمر فنفيا معه نجاستها من غير استثناء بل ظاهر الاولين او صريحهما بين المسلمين كصريح الناصريات وظاهر الغنية مع زيادة الاثر لا يعتد بقوله ونحوه فيهما في السرائر بعد ان نفى الخلاف عن نجاسة الخمر حكي عن بعض اصحابنا ما يقتضي الطهارة ثم قال وهو مخالف لاجماع المسلمين فضلا عن الطائفة في ان الخمر نجس كالمحكي عن نزهة يحيى بن سعيد من ان القول بطهارة الخمر خلاف الاجماع وفي الذكرى ان القائل بالطهارة تمسك باحاديث لا تعارض القطعي الى غير ذلك من الاجماع المستفيض في كلام الاصحاب المعتضد بما تسمعه منه ايضا في الفقاع وفي كل مسكر بل هو خارج عن قسم الاحاد ودخل في القطعي او المتواتر منه ولقد اجاد البهائي في الحبل المتين بقوله اطبق علماء الخاصة والعامة على نجاسة الخمر الا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم فمن العجيب بعد ذلك كله وغيره تشكيك الاردبيلي وتلميذه والخوانساري في النجاسة تبعا للصدوق والمحكي عن والده في الرسالة والحسن والجعفي من القول بالطهارة مع عدم ثبوت ذلك عن الثاني بل انكره بعض الاساطين وعدم صراحة الاول فيه ايضا سيما مع ملاحظة ما نقل عنه من ايجاب نزح البئر منه كعدم معروفية حكاية ذلك عن الجعفي في كثير من كتب الاصحاب كالعلامة وغيره نعم حكاه في الذكرى عنه مع بعض من تأخر عنه وكيف كان فقد انقرض الخلاف واستقر المذهب على النجاسة فيه وفي كل مايع مسكر ففي الغنية كل شراب مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع كما عن الخلاف وشرح الرسالة للشهيد الثاني الاجماع ايضا لكن مع استثناء من شذ في الثاني وفي المصابيح حكم سائر المسكرات حكم الخمر كما عن المعتبر الاتفاق عليه عندنا المسكر عندنا في التنجيس كالخمر وفي البحر على ذلك عمل الاصحاب وفي المعالم لا نعرف فيه خلافا كما في المدارك انه قطع به الاصحاب بل لم يعتد المرتضى فيما حكي عنه بالخلاف في المقام فقال الشراب الذي يسكر كثيره كل من قال انه محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر وانما يذهب الى طهارته من ذهب الى اباحة شربه وقد دلت الادلة الواضحة على تحريم كل شراب مسكر كثيره فيجب ان يكون نجسا لانه لا خلاف في ان نجاسته تابعة لتحريم شربه انتهى اذ من المعلوم ان حرمة شرب سائر المسكرات في مذهبنا من المسلمات بل الضروريات من غير فرق بين القليل والكثير والمطبوخ والنيء والمتخذ من العنب وغيره كالنقيع من الزبيب والنبيذ من التمر والسكر من الرطب والفضيخ من البسر والبتع من العسل والجعة من الشعير والمزر من الذرة وغيرها من الاشربة المسكرة ولو كثيرها بل عن الشافعي واحمد ومالك والثوري والليث بن سعد

في بيان المسكرات

وجمهور العامة موافقتنا في ذلك نعم حكي عن ابي حنيفة وصاحبيه خلاف ذلك فاباح الاول المسكر بتعقبه الاسكار فلو شرب عشرة وسكر بالعاشر اختص الحرمة به
وصغوه في ذلك كل صاحبيه الا ان الشيباني منهما قد اشترط في حل الثلثة طبخها على الثلث وقد خالفوا في ذلك الكتاب والسنة بل وما هم عليه من القياس مع كونه طلبا
لشهوتها وطلبا للرخصة ولعل المتعقل انه قد شنع عليهم فيه علماء العامة فضلا عن الخاصة والتشاغل في تحقيق ذلك عن غيرهم بعد ما عرفت فكان المرتضى لم يعتد
بخلاف الصدوق ومن تقدمه والا فهم من يقولون بالحرمة دون النجاسة واحتمال التخصيص كلامهم في الخمر دون غيره باطل قطعا ثم يتجه دعوى الاجماع المركب بمعنى ان كل
من قال بنجاسة الخمر قال بنجاسة سائر الاشربة المسكرة ومن قال بطهارتها قال بطهارتها فيصح حينئذ الاستدلال عليها بكل ما دل على نجاسة الخمر من الاجماعات السابقة
وغيرها كالاية بناء على كون الرجس فيها بمعنى النجس اما اللغة كما في التذكرة والمنتهى بل حكي في الثاني عن الصحاح والجمل ان الرجس بالكسر القذر او في خصوص
المقام لنفي الشيخ في ... عنه الخلاف بل في المصابيح انه نص عليه اللغويين وادعى الشيخ عليه الاجماع ولعله لا ينافيه وقوعه مع ذلك خبرا عن الانصاب والازلام
لامكان ان يراد به بالنسبة اليهما المستقذر عقلا من باب عموم المجاز على انه ممكن بل هو الظاهر دعوى كونه خبرا عن الخمر خاصة فيقدر لها خبر ولا يجب مطابقة المحذوف
والموجود وان كان ذا الاعلية كما في عطف المندوب على الواجب بصيغة واحدة فيتعين ح كون الرجس بمعنى النجس ويؤيده مضافا الى اطلاق الامر بالاجتناب
عنه في الاية بناء على جعل الضمير فيه للرجس او الخمر والى استعماله في السنة بذلك في الكلب ونحوه خصوص خبر خيران الخادم المروي في الكافي وبيت الاستبصار
لتنشر فيها من يوقف في شأنه الا سهل بن زياد قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل
فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وهو مع شهادته لقوة دلالة الاية دال على المقصود بنفسه كغيره من المعتبرة المستفيضة
الظاهرة بل الصريحة في نجاسة المتمم دلالتها على غيره من المسكرات بعدم القول بالفصل كما عرفت ان لم نقل بكون الخمر اسما لما يخمر العقل الشامل لكل مسكر كما هو
ظاهر المصنف في المعتبر ونحوه بل في الغريبين للهروي في تفسير الاية الخمر ما خامر العقل اي خالطه وخمر العقل ستره وهو المسكر من الشراب كما عن القاموس الخمر ما اسكر من عصير
العنب او عام كالخمرة وقد يذكر والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر ثم ذكر وجه التسمية بالخمر وعن المصباح المنير الخمرة يقال
هي اسم لكل ما خامر العقل وغطاه وعن مجمع البحرين الخمر معروف وعن ابن الاعرابي انما سمي خمرا لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها الى ان قال والخمر فيما
بينهم كل شراب مسكر ولا يختص بعصير العنب الى اخره بل يشهد للجملة من الاخبار كصحيح ابن الحجاج عن الصادق الخمر من خمسة اشياء العصير من الكرم والنقيع من
الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ونحوه خبر علي بن اسحاق الهاشمي ويقرب منهما خبر النعمان بن بشير كرسيل الحضرمي وخبر ابن السمط المروي اولها
عن الامالي وثانيها عن الكافي وثالثها عن تفسير العياشي بل في خبر عطا بن يسار عن الباقر قال رسول الله كل مسكر خمر كقوله في خبر ابي الجارود المروي عن تفسير علي
بن ابراهيم وهو طويل اما الخمر فكل مسكر من الشراب فهو خمر بل فيه انه لما نزل تحريمها انما كان الخمر بالمدينة فضيخ التمر والبسر فخرج رسول الله ودعى بالاواني فكفئها
وقال هذه كلها خمر ولا اعلم انه كان يومئذ من خمر العنب شيئا الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على عموم الخمر لكل مسكر ولا ريب في وضوحها في المدعى حتى لو قلنا بكون المستفاد منها ان الخمر حقيقة شرعية في كل مسكر كما ذهب اليه البحراني في حدائقه بل
وان لم نقل بذلك بل كان من المراد الشرعي بل قد يتمسك بها حتى لو اريد التشبيه منها والمنزلة اللهم الا ان يدعى انصرافها الى التحريم وفيه منع على ان بعض الاخبار
قد دل على شمول لفظ الخمر في الاية لكل مسكر وقد ظهر لك مما تقدم سابقا دلالة الاية على التنجيس كل ذلك بعد الاغضاء عما يستفاد منه نجاسة مطلق المسكر والنبيذ من
المعتبرة المستفيضة البالغة هي مع ما ورد في نجاسة الخمر حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة اذ هي تقرب من عشرين خبرا فيها الصحيح والموثق وغيرهما الدالة بانواع
الدلالة كالامر بالغسل واعادة الصلوة وغيرهما بل في بعضها الامر بالغسل منه سبعا في ثلثة الخمر بل فيها التصريح بالنجاسة كخبر ابي الجارود وهو طويل عن النبيذ
وسؤال ام خالد العبدية عن النبيذ كما بعضها عن ما يبل الميل منه ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا كما ان فيها المشتمل على القسم بالله على ذلك كخبر عمر بن حنظلة قال قلت
للصادق ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته وسكره فقال لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب الا اهريق ذلك الماء كسؤال الحلبي له
عن دواء يعجن بالخمر فقال والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير وفي خبر هرون بن حمزة عنه ايضا انه بمنزلة الميتة الى غير ذلك مضافا الى ما
تقدم من الاخبار المعتبرة في نزح البئر منه وهي وان كان في مقابلها اخبار تدل على الطهارة في الخمر والنبيذ بل مطلق المسكر كصحيح الحسن بن ابي سارة عن الصادق
ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر وصحيح علي بن رئاب عنه ايضا عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال
صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها وموثق ابن بكير عنه ايضا سئل عن رجل وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال
لا بأس وخبر الحسين بن موسى الحناط عنه ايضا عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا بأس الى غير ذلك لكنها اقل عددا منها سندا ومخالفة الكتاب
والمجمع عليه بين الاصحاب فلا بد من تأويلها او طرحها والاعراض عنها سيما بعد امر الرجل في خبر خيران الخادم الذي هو كتابة على ما قيل عن ابي جعفر الثاني او ابي
الحسن الثالث بذلك على انه قد ورد كصحيح علي بن مهزيار المروي في الكافي وكتابي الاخبار بطرق متعددة قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك
روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا بأس بان يصلى فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن الصادق انه قال اذا
اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع وقرأته خذ بقول ابي عبد الله اذ من الواضح ارادة قوله المنفرد
عن قول ابيه والا فكلا القولين قوله والاخذ بهما جميعا ممتنع والتخيير غير مقصود على انه لو كان المراد قوله مع ابيه لكان ينبغي اسناده اليهما معا والى ابي جعفر
كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام وهي مع اشتمالها على الاعراض عن تلك الاخبار الدالة على النجاسة اكمل دلالة والمعها مع علو سندها وتعدد طريقها وارادة
عن الامام اللاحق وحاكمة على الاخبار المروية عمن قبله وليس في تلك الاخبار ما يعادلها فضلا سيما بعد اعتضادها بما عرفت ولقد اجاد المحقق الشيخ حسن
في المنتقى على ما نقل عنه حيث اقتصر عليها في ادلة النجاسة وفيها تصديق لما رواه الشيخان في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن الذي هو من اجمعت العصابة على

يعني ما يصح عنه واحتج والدنا الفقيه والعالم عن بعض من رواه من ابي عبد الله قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلاتك اذ الظاهر ان الرواية السابقة مأخذها هي هذه لمطابقة متنها له واتحاد المروي عنه فيهما ولقد قصر الكلام بعد ما عرفت من ابداء العجب من هؤلاء المتأخرين في تشكيكهم بهذا الحكم المجمع عليه بين الاساطين بل بين علماء المسلمين بل كاد يكون ضروري مذهب او دين وان كان اولى حزاهم عليه المصنف في المعتبر وكيف لا يزداد العجب ولا معارض لما سمعته من تلك الاخبار الواجبة للطرح او التأويل والحمل على التقية من بعض المخالفين سيما من يتبعه الرأي اذ هو ملي ما قيل من فقهاء المدينة وشيوخ مالك وكان في عصر الصادق عليه السلام فالامر ان يبقى منه خصوصا مع ملائمته لطباع السلاطين وذوي الشوكة من امراء بني امية وبني العباس المولعين بشربها المنهمكين عليه حتى انهم ربما لو ادخل التحريم عنه كما يشير به البحث المبهم للعباسي مع الكاظم عليه السلام او الظاهر بنجاستها لتعذر عليهم وتنجيس لهم شربها ومزاولتها بل ربما نقل عن بعضهم انه كان يؤم الناس وهو سكران فضلا عن تلوثه وثيابه بها على ان الرمي بالنجاسة من اشد ما يكره على الطبع اعظم ما يرد على الفسوق لا كان التحريم خصوصا بالعباس الى السلاطين الذين لا يتحاشون عن المحرمات واشتهار الفتوى بالنجاسة بين علمائهم لا ينافي ذلك اذ لم يكن عليهم فيه تقية بل كانوا يتظاهرون بخلاف ما هم عليه ويجاهرونهم بالرد والكفاح ولا يراقبونهم في ذلك بل كان ذو الشوكة منهم يجهله ولا يبالي به لعلمه بان ذلك لا يحدث منقصة في سلطانه ولا يهدم ركنا في بنيانه اذ لم يكن فيه من ترشح نفسه للامامة والخلافة الكبرى والرياسة العظمى انما كانت التقية على ائمة الحق المحسودين على الخلق وهم الذين لا يدانيهم في الفضل احد الذين عددوا عليهم حسدا من ائمة الجور ما قد عددوا فما توهمه بعض الفضلاء من ان تقية السلاطين لو اقتضت الحكم بالطهارة لكان اولى الناس بها فقهاء العامة لشدة مخالطتهم اياهم وعكوفهم لديهم مع ان معظمهم على النجاسة في غير محله كما عرفت ثم انه قد يتوهم من اطلاق المتن كالقواعد والارشاد والدروس وعن المبسوط وغيره نجاسة الجامد اصالة من المسكر لكن صريح جماعة وظاهر اخرين الطهارة بل في المدارك القطع بها وموضع من شرح الدروس عدم ظهور خلاف بين الاصحاب في ذلك بل في اللوامع والحدائق الظاهر اتفاقهم عليها كنسبته للذخيرة تخصيص النجاسة بالمايع اصالة الى الاصحاب بل عن الدلائل بل دعوى الاجماع صريحا على طهارة الجامد ولعله للاصل والعموم السالمين عن المعارض لظهور تلك الادلة في المايع من المسكر وانسباقه الى الذهن منها ومن النسبة فيها حتى موثق عمار لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى يغسل كما يومي اليه عدم تقييد الاصابة فيه بالرطوبة الا انه قد يشكل مضافا الى ما يظهر من بعض الاخبار من كون علة الحكم حرمة ونجاسة الاسكار وان كلما عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر واطلاق المنزلة المستفاد من نحو قول الباقر عليه السلام في خبر عطا كل مسكر خمر بل ومما تقدم سابقا من معروفية اطلاق الخمر في ذلك الزمان على المسكر ولعله لذا قال في شرح الدروس انه لولا ظهور اتفاق الاصحاب وعدم ظهور الخلاف لكان مظنة للاحتياط قلت هو كذلك خصوصا مع ضعف سند ما تضمن تلك الكلية بل ودلالته لدعوى الانصراف الى الحرمة وغيرها ولا جابر بل الموهن محقق نعم قد يشكل الحكم بطهارة ما ماع منه بالعارض فضلا عن اشتراط الشمول لهما صريح لمن قد الفتوى واولويته من شراب مسكر تجمد في مثل هذا الزمان وبهما ينقطع الاستصحاب لكن طرح الشهيد كما عن الفاضل في التذكرة بهما بل قد يظهر من الذخيرة والحدائق الاجماع عليها ولعله للاصل والاستصحاب وانسياقها المايع اصالة من الادلة وهو لا يخلو من قوة خصوصا فيما كان لا مدخلية لميعانه في اسكاره والا كان موضوعا كذلك اما المايع الاصلي لو جمد عارضا ففي الذكرى وعن التذكرة والمنتهى البقاء على النجاسة وهو كذلك للاستصحاب لما عساه يظهر من التقييد بالمايع ونحوه في بعض العبارات للاصل مع عدم ظهور الادلة في اشتراط استدامة نجاسته بميعانه وان اشترط في الابتداء وعدم معروفية الجمود من المطهرات بل وان ذهب مع جموده او بعده اسكاره ايضا لكسه لا بممازجة مايع اخر ونحوه لنحو ما مر لكن قد يشكل الفرق بينه وبين ما تقدم من تعلق الحكم هنا نصا وفتوى على المسكر المنفي صدقه حقيقة عليه دون الاول بل قد يقتضي مفهوم خلافه بناء على حجيته حتى فيمن زال عنه الوصف بعد التلبس كمن لم يكن متلبسا واحتمال الحكم بالنجاسة فيه لا لصدق الوصف بل للاستصحاب يدفعه مع انه لا وجه له بعد فرض ما قلناه من المفهوم انه لا يجري بعد تغير الموضوع ولعله لذلك كله كان ظاهر المحكي عن المنتهى او صريحه الطهارة فيه وهو قوي فيما انحصر دليل نجاسته في المعلق على الوصف المذكور اما لو كان دليل يستفاد منه نجاستها لم يعلقها على ذلك بل كانت معلقة على اسم لا يفرض انتفاؤه بانتفاء تلك الصفة كالخمر والنبيذ ونحوهما اتجه بقوة النجاسة وفاقا للاستاد في كشف الغطاء اللهم الا ان يدعى انصرافه ايضا للمعهود المتعارف وهو الواجد للوصف فيبقى الاصل حينئذ لا معارض له فتجدد والمدار في حصول الاسكار على المزاج المعتدل لا على سريع الانفعال او بطيئه كما في امثاله مع احتمال ثبوت الحكم بحصوله للاول لتحقق ماهية الاسكار كما انه يكفي في نجاسة القليل تحقق الاسكار في الكثير منه للصدق في الصنف فنحو التمر فالمتكون في بعض حبات العنب والممزوج بغيره كالترياق الفاروق كالكثير وفي المسكر في بلاد دون اخرى او اقليم دون اخر وجهان عدم النجاسة خصوصا فيما يتحقق فيه الوصف بنسيان من يتحقق الصدق مع دوره ان الحكم مدار الوصف لكن بعد الثاني عدم النظير شرعا في النجاسات والمرجع في معنى المسكر وفي الفرق بينه وبين الاغماء ونحوه العرف واليه يرجع ما قيل انه حالة تبعث على نقص العقل لا استقلاله بخلاف الاغماء فانه يقتضي ما يتبع اضعف القلب والبدن وانها حالة تبعث على قوة النفس وضعف العقل والاغماء على ضعفهما وان كان ايكالهما اليه كغيرهما من الالفاظ اولى وتستوي مع المسكرات في حكمها نجاسة وحرمة العصير العنبي كما في الوسيلة والقواعد والتحرير والمختلف والمنتهى والارشاد والالفية والروض والمحكي عن عبارة والد الصدوق وفي الدلائل والمدارك والمفاتيح وغيرها انه المشهور بين المتأخرين بل في الروض والرياض ومنظومة الطباطبائي وشرح الاستاد والمفاتيح وعن غيرها حكاية الشهرة عليه من غير تقييد بالمتأخرين كما عن نسبته الى اكثر علمائنا في المختلف بل المخالف فيه ان كان فهو المخالف في الخمر لقيامه الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ ابي جعفر وابي الصلاح وسلار وابن ادريس ثم حكى خلاف ابن الجنيد في الخمر والعصير بل عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة ان تحقق القولين في المسألة مشكوك فيه بمعونة لا قائل الا بالنجاسة لكن في الذكرى بعد ذكر النجاسة عن ابن حمزة والمعتبر والتوقف عن نهاية الفاضل لم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة بل فيها وفي البيان ولا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف

الا ان ذلك منبع لاختياره النجاسة في الرسالة الغريبة فهو اول من مال الى الطهارة بعد ابن ابي عقيل والمصنف في النافع بل كل من لم يذكره عند تعداد
النجاسات كالجامع وغيره سيما مع تعبيره بما يقتضي الحصر في غيره اللهم الا ان يكون منه دخلا عندهم في الخمر او المسكر ولو بالكثير منه وتبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه
منهم الشهيد الثاني ووالده وشيخنا والفاضل الهندي والسيد في الرياض وغيرهم للاصل والعمومات السالمين عن معارضة ما يصلح لقطعهما اذ ليس فيه ما يقطعهما
في مجمع البحرين من انه نقل الاجماع من الامامية على حرمته ونجاسته بعد غليانه واشتداده معتضدا او منجبرا ارساله بما سمعت من الشهرة وبالمحكي عن اطعمة
النفع من الاتفاق ايضا على ان عصير العنب اذا غلا اشتد حكمه حكم الخمر وبالمحكي من الرضوي الذي هو عين عبارة والد الصدوق التي ستسمعها وبقول الصادق عليه السلام
في مرسل ابن الهيثم بعد ان سئل عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه كقوله عليه السلام
ايضا في خبر ابي بصير وقد سئل عن الطلاء ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير وبالموثق المروي في التهذيب سأل
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول انه قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الى آخره والمناقشة فيه بعدم
لفظ الخمر فيه في الكافي ضعيفة لاولوية احتمال النهاية من السقط وان كان الكليني اضبط كالمناقشة فيه باحتمال ارادة الحرمة من التشبيه لا النجاسة سيما بملاحظة
نفي الخير وتفريع حرمة الشرب خاصة عليه اذ هي مع عدم الشاهد على التقييد المزبور بل هو مناف لما استفيد من كثير من الاحكام من نظائره بل منه نفسه كما
تسمعه في الفقاع وسمعته في غيره مبنية على مجازية الخمر في العصير واستعارته له وبه يجتنب المحكي عن الكليني والصدوقين والجامع من عدّه من افراد الخمر حقيقة
فيه بل قيل عن المهذب البارع ان اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اجماعا ولعله لذكر العزيزي ايضا قال العنب يسمى الخمر في الاصل مضاف خمرا واذا اشتد سمي به عصير العنب
والتمر اذا غلا واشتد لانه يخمر العقل اي يستره كما سمي سكرا لانه يسكره اي يحجزه الى آخره كالمحكي في الفقيه من رسالة والده اعلم يا بني ان اصل الخمر من الكرم اذا
اصابته النار او غلا من غير ان تمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر الى آخره وربما يومي اليه الصادق في الصحيح وغيره الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب
الحديث كقوله وقد سئل عن ثمن العصير قبل ان يغلي فقال لا باس وان غلا فلا يحل وفي آخر اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا باس وما قيل من ان حده
حد شارب الخمر كما قد يؤيده مع ذلك كله ملاحظة ما ورد من الاخبار في اصل تحريم الخمر وبدئه وفي غيره فان المتأمل فيها مع الانصاف يحصل له الظن القوي ان
لم يكن القطع بدخول عصير العنب مع الغليان في مسمى الخمر حقيقة او مساواته له في حكمه من الحرمة والنجاسة واستبعاد الاول باعتبار الاسكار في مفهوم الخمر
وهو مفقود هنا بل هو مفروض خروجه عن محل النزاع اذ لا اشكال في نجاسته معه لعموم الادلة يدفعه امكان منع الاعتبار اولا وان كان هو وجه تسميته بل قد يشعر
بعض الاخبار بان وجهها تخمير الاخمار في ثمرتي الكرم والتمر بسبب جناية ابو لهب عدو الله ابليس في عروقهما وثانيا منع عدم تحقق الاسكار فيه حتى بالكثير منه
نعم هو لم يكن معروفا بذلك ولعله هو منشأ خروجه في علم الله ان لم يكن الظاهر بل ربما يومي اليه ما ذكره العامة في مدوام الطلاء وهو المطبوخ من عصير العنب
ان عمر حين قدم الى الشام شكى اليه اهلها وباء الارض وقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال اشربوا العسل فقالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من
اهل الارض هل لك ان نجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان فاتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها متمططا
فقال هذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرهم ان يشربوه ثم كتب الى الناس ان اطبخوا شرابكم حتى يذهب منه نصيب الشيطان الى آخره وكذا عمر بن يزيد قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يهدى البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله او قال اشربه الحديث في البختج العصير
المطبوخ وقال العلامة الطباطبائي في مصابيحه بعد ان فرغ من بيان حرمة المطبوخ من عصير العنب هل الحكم بتحريم العصير قبل ذهاب ثلثيه تعبد محض او معلل بالاسكار
الخفي المسبب عن الغليان او بعروض التغير له اذا بقي وطال مكثه احتمالات اوسطها الاوسط وقد بان لك وجهه مما مضى ويأتي تحقيق ذلك ان شاء الله انتهى قلت
وبه يتأيد اولا ما كيد انه قد استفاضت الروايات بل كادت تكون متواترة بتعليق الحرمة في النبيذ وغيره على الاسكار وعدمها على عدمه مع استفاضة
الروايات بحرمة عصير العنب اذا غلا قبل ذهاب الثلثين وحملها على التخصيص ليس باولى من حملها على تحقق الاسكار فيه بل هو اولى لاشعار عدم التجوز بل لعله
متعين لعدم القرينة بل قد يقطع بعدمه ظاهر شيء من روايات الحرمة في خروج ذلك عن تلك الكلية بل ولا اشارة ودعوى شهادة الوجدان بعدم الاسكار
فيجب التخصيص ممنوعة اشد المنع اذ من جرب ذلك وجد بخلافه ولو بالكثير منه خصوصا مع الاكتفاء به ولو بالنسبة الى بعض الامزجة في بعض الازمنة والامكنة
والا فهو يتحقق الخفي منه كما ان دعوى ذلك قرينة بينة ومن ذلك كله يظهر لك امكان منع دعوى فرض النزاع في معلوم عدم الاسكار نعم هو ليس فيما علم تحقق
الاسكار فيه انما النزاع في العصير العنبي من غير تقييد اذ لعل وصف الاسكار لازم له ولو بالكثير منه فلو فرض البحث في فاقده كان نزاعا في موضوع وهمي لا
يليق بالفقيه فالانصاف انه لا علم بالقائلين بالطهارة بعدم اسكاره حتى الكثير منه كما انه لا علم للقائلين بالنجاسة باسكاره ولو بالكثير منه كما انه لا لعدم
تعارف شربه مثله للسكر اللهم الا ان يستفيد ولو من نجاسته ذلك بدعوى التلازم او ظهور الدخول في الخمر او غير ذلك وكيف كان فنجاسته على القول بها انما هي اذا
غلا واشتد كما في القواعد والارشاد والمنتهى واذا غلا فقط كما في التحرير والمختلف وعن النهاية والتلخيص والجعفرية والعقود واذا غلا بنفسه لا بالنار كما في الوسيلة
ويرجع الاول للثاني كالعكس بناء على ارادة الغليان من الاشتداد كما صرح به بعضهم في شرح الارشاد لفخر الاسلام الاجماع عليه حيث قال يعني المراد بالاشتداد عند
الجمهور الشدة المطربة وعندنا ان يصير اعلاه اسفله بالغليان او يقذف بالزبد كما في حاشية المدارك للاستاد ان تفسير الاشتداد بحصول الثخانة عند اكثر
الاصحاب في ظاهر المساعدة الى آخره او ارادة الثخانة من الاشتداد كما في المسالك وغيرهما مع دعوى التلازم بينهما او بين الغليان كما في كرى نعم هما عن ابن حمزة على اول
القول والثانية من الاشتداد المنفك عن الغليان كما في الروض بل عنه في حاشيته على القواعد القطع به فينفلح التحريم على النجاسة بمجرد الاول بمجرد الغليان كما
في المعتبر نعم قد يقال انه نص او فتوى وتوقف الثاني على الاشتداد بالمعنى المذكور ولعل ذلك هو ظاهر المعتبر حيث قال فيه وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد اما التحريم
فعليه اجماع فقهائنا ثم منهم من اتبع التحريم بالنجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب ثلثاه ولا يحكم بالنجاسة الا مع الاشتداد لكن في الذكرى كانه يرى الشدة

المطرية اذ النجاسة خاصلة بمجرد الغليان قلت قد لا يكون من القائلين بالنجاسة لكن قد عرفت نسبة الفخر تفسير الشدة بذلك الى الجمهور وكيف كان فلم نعرف
ماخذ الاعتبار الشدة بمعنى الثخانة والقوام المنفكين عن الغليان في النجاسة دون التحريم بل قضية ما سمعته من الادلة النجاسة السابقة عدا اجماع مجمع البحرين انها
مع الحرمة في السبب على انه لا تفسير فيه للشدة بذلك بل ظ كل من قال بالنجاسة حد هذا التفصيل وقول الصادقة في المرسل السابق اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير
منه لا دلالة فيه على ذلك كما انه ليس في خصوص النجاسة فالاقوى في النظر عدم الفرق في الحرمة والنجاسة بذلك خلافا لما يظهر من جماعة نعم لولا بعض العبارات
لامكن ان يراد بالشدة الحالة الملازمة للعصير اذا نش من قبل نفسه هو الذي اشار اليه الفخر بقذف الزبد ومثله لا يبعد غليانا ما عرفا او لا يبعد انسياقا الى الذهن
منه خصوصا بعد تفسيرها في كلام جماعة بصيرورة الاعلى اسفل وبالعكس كخبر حماد بن عثمان عن الصادقة سئل عن الغليان فقال القلب فلعل ما في المتن ونحوه من
ذكر الغليان والاشتداد مراد به التعميم للفرد بن اى ما غلا بان صار اعلاه اسفل وبالعكس وما اشتد حتى قذف الزبد بان نش لانه يراد اجتماعهما في
واحد نعم كان عليه الاتيان باو بدل الواو كقول الصادقة في خبر ذريح اذا نش العصير او غلا حرم الى اخره وهو هين ثم ان ظاهر المتن وغيره بل قد عرفته
سابقا من ادلة النجاسة عدم الفرق بين الغليان بنفسه او بالنار لكن قد عرفت قصر النجاسة في الوسيلة على الاول والحرمة خاصة على الثاني ولعل وجهه
صيرورته خمرا بذلك لحصول الاختمار فيه دون الثاني وربما يومى اليه بعض الاخبار كخبر الساباطي قال وصف لي ابو عبد الله المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا
فقال لنا خذ ربعا من زبيب تنقيه وتصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا
حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله الحديث فان قوله فاذا كان الى اخره ظاهر في صيرورته خمرا بنشيشه في نفسه وهو الذي يخشى بخلاف الغليان في النار فانه يحرم
ح ولا ينجس ونحوه في هذا الايماء غيره لكن قد يقال بخروجه عن محل النزاع اذ البحث في العصير لا ما تضمنه الخبر من النبيذ اللهم الا ان يدعى مساواته
له في ذلك اولوية فتأمل وكذا ظ المتن وغيره عدم النجاسة في غير عصير العنب من التمر والزبيب والحصرم وغيرها بل صرح به في جامع المقاصد والروض وغيرهما
بل عن حواشي القواعد والمقاصد العلية دعوى الاجماع على غير ذلك في غير الزبيب بل في الحدائق الظ انه لا خلاف في طهارة الزبيب ايضا كما عن الذخيرة
انه لا اعلم بنجاسته قائلا قلت لكن قد يفهم من جامع المقاصد والروض تحقق الخلاف في الزبيبي بل في كشف اللثام انه لعل من العنب الزبيبي بل في منظومة
الطباطبائي حكاية القول بنجاسته والتمري صريحا ولعله اخذه من اطلاق العصير من بعض القائلين بالنجاسة كابن حمزة والعلامة وغيرهما بناء على كونه
للاعم من العنبي والزبيبي والتمري واراد به ما يظهر من المحكي عن الاستاد الاكبر بل كاد يكون صريحه كالشيخ في التهذيب حيث انه قال بعد ان روى خبر
عيثمة المتضمن لاهراق النضوح في البالوعة فاما ما رواه سفيان بن مسلم عن علي الواسطي قال دخلت جويرية على ابي عبد الله وكانت صالحة فقالت اني
اتطيب لزوجي فاجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعله في راسي قال لا باس فلا ينافي الخبر الاول لانه محمول على ما رواه الساباطي عن الصادق عن
النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشط اذ هو ظ في حرمته ونجاسته عنده قبل ذهاب الثلثين كما اعترف به الفاضل المذكور في
مصابيحه او انه عثر على ما لم نعثر عليه كما هو مظنة ذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه في التمري بعد الاصل والعمومات وما سمعته من الاجماعين وغير ذلك
بل ينبغي القطع بفساده بناء على حليته وعدم حرمته وان لم يذهب ثلثاه بالغليان كما هو الاظهر الاشهر بل المشهور بل في الحدائق انه كاد يكون اجماعا بل هو
اجماع في الحقيقة فانا لم نقف على قائل بالحرمة ممن تقدمنا من الاصحاب رضوان الله عليهم وانما حدث القول بذلك في هذه الاعصار المتأخرة اسهى كما
عن رسالة مولينا ابي الحسن وناصر المسئلة حكاية نفي الخلاف عن بعض الاصحاب بل في الاول حكاية الاجماع عن بعض الفضلاء بل ربما استظهر نفيه اى
الخلاف من المعتبر والمنتهى ايضا في مسائل المسئلة ايضا ولا ينافيه تردد الفاضلين بذلك في حدود الشرايع والقواعد لا قوتها الاشبه والاقرب اذ لعله لتعارض الادلة
لا لوجود القائل بل هو الظ منها سيما الاول كما يومى اليه عدم حكاية ذلك في وجه التردد عن احد من شراح كلاميهما للاصول العقلية والشرعية السالمة
عن المعارض المعتضدة بالسيرة والعمل من سائر المسلمين في عصرنا هذا الكاشف عما قبله وللتعليق للحل والحرمة على الاسكار ولو بالكثير وعدمه في
الاخبار المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة وفيها الصحيح والحسن وغيرهما المتضمنة السؤال فيها عن نبيذ التمر وغيره حتى انه في خبر ابن وهب عن الصادق قلت
له ان رجلا من بني عم من صلحاء مواليك امرني ان اسئلك عن النبيذ فاصفه لك فقال انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام فما اسكر كثيره فقليله
حرام الحديث ودعوى عدم منافاتها لتحقق الاسكار فيه ولو خفيا بغليانه قبل ذهاب ثلثيه لو باعتبار بعض الامزجة والامكنة والازمنة والاهوية
ومن جرب ذلك بالكثير منه فوجد خلافه مع العض عما فيهما من الاكتفاء بذلك البعض واجمال الكثيرة ممنوعة اشد المنع لعدم الشاهد لها من عقل او
شرع او عرف بل العقل الاخير شاهد عدل على خلافها اذ الوجدان والعيان على عدم تحقق الاسكار به الا اكثر ما يستطيع شربه الانسان وترك الشارع
بيانه في وقت الحاجة والسؤال مع شدة خفائه ان فرض اسكاره اكبر شاهد على عدمه بل كاد يكون خبر محمد بن جعفر عن ابيه في القوم الذين قدموا من
اليمن فاسئلوا وفدهم رسول الله عن عصير التمر ولم يكتفوا بذلك حتى سئلوه بانفسهم صريحا في ذلك سؤالا وجوابا مع وضوح دلالته على
اصل المطلوب من وجوه اخر فلاحظ لا يقال انه لعل الشارع قد استغنى عن بيان اسكاره ببيان الحرمة المستفادة من قول الصادقة في صحيح ابن سنان كل عصير
اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وفي خبر ذريح اذا نش العصير او غلا حرم ونحوهما في افادة ذلك غيرهما ومن قوله ايضا في موثق عمار تعدى
سأله عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر كخبره الاخر سئلته عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن ومن الاخبار الدالة على حرمة النبيذ الذي يوضع فيه العكر والعقوة فيغلي ويهدا ثم يسكن ومن غير ذلك كاشعار خبر
طلب ابليس من نوح في اخر عمر ادم بعد ان طرده ادم ان تطعمه من ثمر الكرم والنخل فاطعمه الى اخره وغيره اوقال لان هذه الادلة وان لم نفد اسكاره لكن
لكن نفيد حرمته فيخرج بها عن تلك الاصول والعمومات على ان العمدة منها ظواهر ما دل على اباحة غير المسكر ولعلها لا تنافيها لا للعلم بكونه مسكرا

بل لان احتمال ذلك فيه كاف فى عدم المنافاة ودعوى العلم بعدم الاسكار حتى بالكثير منه ولو لبعض الامزجة بناء على الاكتفاء به فيما نحن فيه مهلة قوية بينة اذ من اخبره ذلك فوجد خلافه لانا نقول لا دلالة فى الحرمة على الاسكار لكونها اعم منه كما هو واضح كوضوح قصور هذه الاخبار عن ارادة اصل الحرمة ايضا بحيث يخرج بها عن ذلك الاصول والعمومات وغيرها المعتضدة بما عرفت سيما بعد ابتناء دلالة الصحيح وغيره على تناول لفظ العصير لغة او شرعا للمستخرج من نحو التمر والزبيب وهو محل بحث بل بالغ المحدث البحرانى فى حل انقعه بانكاره فقال ان اللغة والشرع والعرف على خلافه انما يسمى التمر والزبيب نبيذا او نقيعا كما يستظهر ذلك من المصباح المنير ونهاية ابن الاثير والقاموس ومجمع البحرين فى مادة عصر ونقع ونبذ من نحو قول الصادقة فى الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر الى اخره والاخبار الواردة فى علة الحرمة بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين الواردة فى خصوص العنب ومن شهادة العرف بعدم صدق العصير الا على الاجسام التى فيها مائية لا تستخرج مائها كالعنب والرمان ونحوهما بخلاف الاجسام الصلبة التى فيها حلاوة وحموضة واريد استخراجها منها بنبذها فى الماء ونقعها كما هو المعروف فى لصدق الاول او لتغلبها فى النار وهو وان امكن مناقشته فى جميع ذلك لكن الانصاف انه ان لم يكن حقيقة فيه لا انما المنساق الى الذهن من اطلاق الادلة بل هو المتعارف المعهود المعبر عنه فيها تارة بالعصير واخرى بالطلاء وثالثة بالبختج والذى الاخبار فى حرمته قبل ذهاب الثلثين وفى بيان علة ذلك كما هو واضح لمن لاحظها جميعها بتامل وتدبر خصوصا ما ورد منها فى السؤال عن بيعه قبل ان يصير خمرا ويؤيده ما قيل من عدم استدلال احد من الاصحاب كالمص والعلامة وغيرهما بهذه الاخبار مع كثرتها واستفاضتها وكونها بمرئى منهم ومسمع بل لا يبعد كونه كذلك فى كلمات الاصحاب كما عن القطيفى فى الهادى القطع به وان انكره العلامة الطباطبائى فى مصابيحه بل قد يظهر منه ذلك حتى بالنسبة للاخبار ايضا كصريح المحكى عن مولانا ابى الحسن والاستاد الاكبر لكن التحقيق ما قلنا ولا ينافيه نصوص صحيح المسمى بكل الظاهر فى تعدد الافراد بل تكثرها وان علم خروج غير العصير من ثمرتى الكرم والنخل بالاجماع وغيره بل الضرورة ان لم نقل نشير بل عموم الصحيح على المتعارف من افراد العصير بل لعل غيرها لا يسمى عصيرا اسما ينبه على القدر الاول من كون الخارج اضعاف الداخل بل انتهاء التخصيص الى المستنكر المستقبح عرفا مع عدم دليل من الاخبار على الاخراج فى كثير من افراده وعلى الثانى من منافاته للعموم اللغوى اولا وعدم تسليم التعارف فى الثلاثة ثانيا فضلا عن الوضع للقدر المشترك بينها ومع ذلك فهو ليس باولى من حمله على ارادة العموم بالنظر الى افراد العنب والقسمة والى ما ظهر اسكاره او اتخذ له وعدمه والى ما اتخذ من كافر ومسلم مستحل لما دون الثلثين وعدمه والى الممزوج بغيره مع عدم الاستهلاك وعدمه الى غير ذلك قد يما يؤيده تعرض النصوص لحكم العصير فى بعض الاحوال المذكورة او اكثرها بل لعل تنزيل الصحيح على ذلك متعين بناء على ما سمعته من معروفية اطلاق العصير على خصوص العنبى واما خبر النضوح فلعل الوجه فيهما ارادة التعليم لدفع الخمرية الحاصلة من انباذ التمر وانقاعه وذلك لان النضوح ضرب من الطيب يتخذ من ماء التمر وغيره وقد حكى عن بعض الافاضل فى كيفيته انه ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلك فى قارورة فيها قدر مخصوص من ماء ويشد راسها ويصبرون اياما حتى ينش ويتخمر وهو شائع بين نساء الحرمين وكيفية تطيب المراة به ان تحط الازهار بين شعر راسها ثم ترشرش به الازهار لتشتد رائحتها قلت ولذا امر الصادقة باهراقه فى البالوعة فى خبر عيثمة قال دخلت عليه وعنده نساؤه فشم رائحة النضوح فقال ما هذا قالوا نضوح يجعل فيه الضياح فامر به فاهريق فى البالوعة الحديث فارادة الامامة بذهاب الثلثين زوال الاجزاء المائية التى هى منشأ الاختمار كما فى العنب ويومى الى ذلك مضافا الى ما عرفته من ان النضوح انما يستعمل فى غير الماكول ومن اعتبر ذهاب الثلثين انما يعتبرها للاكل فيعلم ح ارادة التخلص بذلك عن الخمرية المورثة نجاسة فى الشعر وغيره من محال الطيب هو الذى سال الراوى عن حله اللهم الا ان يكون القائل باعتبار الثلثين اعتبر ذلك بالنسبة للحرمة والنجاسة كما لعله الظاهر من المحكى عن بعضهم الا انه قد عرفت سابقا حكاية الاجماع على الطهارة وكيف كان فحمل الخبرين على ما ذكرنا متجه لا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال بل لعل فيهما اشعارا بحرمة بل ونجاسة نبيذ التمر اذا طرح فيه بعض الاجسام التى تفعل فيه الغليان والنشيش وخروج الزبد بل هو النبيذ المسكر المتخذ منه او من الزبيب او منهما بل لعل الثانى يندرج فى النقيع بناء على اتخاذه من غير الشعير الذى كان معروفا فى ذلك الزمان الذى استفاضت به الاخبار او تواترت بالنهى عنه ومما يفيد نجاسته بل الظاهر ان منه ما يحصل فيه الغليان فيه بطول المكث ايضا مع كثرة التمر الملقى وقلة الماء مثلا كما يشعر به الخبران ايضا ويومى اليه جملة من الاخبار كخبر الساباطى المتقدم سابقا فى الاستدلال لابن حمزة على نجاسة العصير اذا غلا بنفسه وخبر ايوب بن راشد قال سمعت ابا البلاد يسئل ابا عبد الله عن النبيذ فقال لا باس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال عليه السلام بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة واشربوه بالعشى قال قلت جعلت فداك هذا يفسد بطوننا فقال ابو عبد الله افسد لبطنك ان تشرب ما لا يحل لك وخبر الكلبى النسابة قال سالت ابا عبد الله عن النبيذ فقال حلال فقلت انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاى نبيذ تعنى فقال ان اهل المدينة شكوا الى النبى تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل منهم يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من التمر فيلقيه فى الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمرات التى كانت تلقى فقال ما يحمل الكف قلت واحدة واثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثلثين الى ما فوق ذلك فقلت بالارطال فقال ارطال بمكيال العراق وخبر صفوان الجمال قلت لابى عبد الله جعلت فداك اصف لك النبيذ فقال بل انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام فقلت له هذا نبيذ السقاية انما كانت السقاية بزمزم افتدرى من اول من غيرها قال لا قال العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة افتدرى ما الحبلة قال الكرم كان ينقع الزبيب غدوة ويشربه بالعشى وينقعه بالعشى ويشربونه من الغد يريد ان يكسر غلظ الماء عن الناس وان هؤلاء قد تعدوا فلا تشربه ولا تقربه وخبر حنان بن سدير عن الصادقة الى ان قال فيه ما هذا النبيذ الذى اذنت لابى مريم فى شربه اى شئ هو فقال اما ابى فكان يامر الخادم فيجئ بقدح ويجعل فيه زبيبا ويغسله غسلا نقيا ثم يجعله فى اناء ثم يصب عليه ثلثه او ربعه ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشى وكان يامر الخادم ان يغسل الاناء فى كل ثلثة ايام لئلا يغتلم فان كنتم تريدون النبيذ فهذا هو النبيذ الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة فى حرمته بمجرد غليانه بنفسه ونشيشه وخروج زبده ولعلك تسمع بعضها انشاء الله

اتجه ومن هنا يظهر لك انه لا وجه للاستدلال بها على ما نحن فيه من عصير التمر المغلي بالنار ونحوها لوضوح عدم اندراجه في شيء منها ثم لو كان غيرها ظاهرة في
حرمة ما قلناه من النبيذ اذا نش وغلا بنفسه وخروج نبيذ ولو بطول المكث ولا ينافيه ما دل على اباحة غير المسكر اذ لعل كثيره كذلك اذا بلغ هذا الحد كما هو
الظاهر من الاخبار ايضا وكان عبارات جملة من الاصحاب ظاهرة فيه وان لم تكن صريحة منها عبارة الشيخ في النهاية لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر وهو ان ينقع
التمر او الزبيب ثم يشرب وهو حلو قبل ان يتغير حال ويجوز ان يعمل الانسان لغيره الاشربة من التمر والزبيب والعسل وغير ذلك ويأخذ عليه الاجرة ويسلمها
اليه قبل تغيرها اذ قد اكتفى في نفي البأس بمجرد التغير ومنها ما ذكرنا قطعا مما في الوسيلة ان النبيذ هو ان يطرح شيء من التمر او الزبيب في الماء فان تغير
كان في حكم الخمر وان لم يتغير جاز شربه والتوضي منه ما لم يسلبه اطلاق اسم الماء كالذي في المهذب يجوز شرب النبيذ الذي لا يسكر مثل ان يلقى التمر
او الزبيب في الماء المر او المالح ويقع فيه الى ان يحلو فان تغير لم يجز شربه وفي السرائر فاما عصير العنب فلا بأس بشربه ما لم يلحقه نشيش بنفسه فان لحقه طبخ قبل
نشيشه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حل شراب الثلث الباقي فان لم يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه كان حراما وكذلك فيما ينبذ من الثمار في الماء او اعتصر من الاجسام
من الاعصار في جواز شربه ما لم يتغير فان تغير بالنشيش لم يشرب وفي المعتبر ولا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح لانها
ثلثه بالشمس غالبا او خروجه عن مسمى العنب فحرمه بعض مشائخنا المعاصرين الى اخره بل في آخر كلامه ما هو كالصريح في صيرورته بذلك خمرا ثم يظهر من
اللمعة وحدود الكتاب في القواعد والتحرير والارشاد وغيرها انفكاك الاسكار عن الغليان بنفسه ونحوه ولذا جعلوا مدار الحرمة على الاول دون الثاني
الا انك قد عرفت ظهور الاخبار في حرمته بالثاني ولعله لتحقق الاسكار الخفي فيه ولو بالكثير بل يقوى في النظر كما لعله الظاهر من عبارة السرائر
وغيرها عدم تحليله بذلك بذهاب الثلثين نعم يحل بصيرورته خلا كالخمر كما يومي اليه خبر السباطي المتقدم سابقا في الاستدلال لابن حمزة كما انها
بل قد يظهر من السرائر والمحكي من عبارة والد الصدوق ايضا ذلك بالنسبة الى عصير العنب اذا نش بنفسه كما هو صريح الوسيلة فاحله بذهاب الثلثين
لكن اطلاق الاصحاب كالنصوص الحل بذهابهما ينافيه اللهم الا ان ينزل ذلك على خصوص المغلي بالنار مثلا لا بنفسه لدخوله حينئذ في الخمر فلا يطهر
به الا ان صريح جماعة او كالصريح عدم الفرق في الحل بذلك بين الغليان بالنار وبنفسه وكيف كان فقد ظهر لك ضعف التمسك باخبار النبيذ على ما نحن
فيه كالتمسك بخبر سؤال ابليس من حواء اطعام التمر والكرم بل لعل التأمل يشهد للمطلوب بالخط فتأمل وكذا ظهر مما قدمناه سابقا ما في الدعوى الاخيرة
من احتمال تحقق الاسكار في المغلي من عصير التمر قبل ذهاب الثلثين فان الوجدان وغيره شاهد عدل على نفيه اللهم الا ان يريد بالكثير ما يشرف الانسان
على الموت وهو كما ترى فقد بان بحمد الله حل عصير التمر المغلي بالنار وان لم يذهب ثلثاه من غير فرق بين الرطب منه والتمر وان حكي عن غاية المرام الفرق فحلل
الاول خاصة كالعنب لكن لم نعرف له ماخذا سوى ما سمعته من التعليل لحل عصير الزبيب بانه قد ذهب ثلثاه بالشمس وهو كما ترى خلافا لظاهر الشيخ في محكي
السرائر وظاهرها وعن صريح الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والسيد نعمة الله ومولانا ابي الحسن والاستاد الاكبر وغيرهم فاعتبروا في حل التمر ذهاب الثلثين
كالعنب مستظهرا الاخير من الصدوق والكليني ايضا بل ومن غيرهم بل قد يعطي بعض كلماته دعوى الاتفاق عليه بل قيل انه من الفاضلين لكنه ليس كذلك على الظاهر
لعله لاخذه من نصهم على حرمة النبيذ وقد عرفت انه ليس مما نحن فيه او اطلاق بعضهم حرمة العصير وقد عرفت ان الظاهر منه العنبي ونسأل الله تعالى ان يوفقنا لاتمام
الكلام وانهاء المرام في غير المقام وان كان قد وقع هنا لذكر المهم من النقض والابرام على غير اهبة له واستعداد عدا التوكل على رب العباد ومنه يظهر ضعف القول
بنجاسته كضعفه بالنسبة للزبيبي ايضا للاصل والعمومات وترك الاشارة في شيء من الادلة اليه سيما مع عموم البلوى به وكثرة استعماله بل قد يومي التأمل في ترك ذكره
في بعضها كالمشتمل منها كيفية عمله الى عدمه ودفع ذلك بكونه عنبا جففته الشمس فيحرم عصيره حينئذ بناء عليه واستصحابا لحكمه حال عنبيته وان تغير الاسم
بعد بقاء الحقيقة اذ لا تغير فيما دل على نجسه بعدم تغيره بل قد يشهد له استصحابهم حكم الحنطة والقطن والطين بعد صيرورتها دقيقا وعجينا وخبزا وغزلا وثوبا
ولبنا بل وخزفا وآجرا ولا ينافيه معروفية تبعية الاحكام للاسماء اذ المراد انتفاء الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم في مقابلة بطلان القول بالقياس اي التعدي
عن المسمى الجامع او القول بثبوت حكم حالة سابقة من احوال الماهية بثبوته في حالة اخرى لاحقة كتحريم الحصرم بتحريم العنب او القول بثبوته مع تبدل الحقيقة
والماهية كالكلب يصير ملحا والا فليس المراد انتفاء الحكم بانتفاء التسمية مطلقا ولو بدليل آخر شرعي كتابا او اجماعا او استصحابا فان التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص
بالحكم الا بمفهوم اللقب الذي ليس بحجة عندنا فالاسم حينئذ كشف عن تعلق الحكم بالماهية الحقيقية التي لم تنتف بانتفائه هنا بشهادة عدم طهر العنب لو تنجس
بالزبيبية واضح الفساد اذ الاول قياس بل من الباطل منه اولا ورجع الى الثاني بدعوى اولا منع عدم كون ما نحن فيه من تبدل الحقيقة وعدم طهارة العنب المتنجس بالزبيبية
لعله لا لعدم انتفاء الحقيقة بل لعدم كون مدار نجاسته الاسم حتى يطهر بانتفائه انما هو لكونه جسما لاقى نجاسة فنجس بها والجسمية لم تذهب بالزبيبية قطعا وكذا
البحث في طهارة كل متنجس بالاستحالة وثانيا ظهور تعليق الحكم على الاسم في دورانه على مسمى ذلك الاسم لا الحقيقة المعثور عليها بسبب احوالها انما هي محل لغة فان
ذلك لم يوضع لها اللفظ فلا يستفاد حكمها منه والامثلة السابقة مما علم تعلق الحكم فيها على الحقيقة التي لم تنتف بانتفاء الاسم ولذا ثبت الحكم فيها مع انتفائه بخلاف
ما هنا فلم يثبت عليه من جهة مفهوم اللقب في شيء اذ لا دلالة فيه على نفي الحكم عن غير المسمى بل هو بحسب الادلة من الاصول وغيرها ومن هنا اشتهر عندهم تبعية الحكم للاسم
وانه لا استصحاب مع تغير الموضوع بل كان جريان الاستصحاب في نحو ما نحن فيه دعوى تقول اوله من منكرات اهل هذا الفن ما لم يندرج في قسم القياس المحرم وقد
احتمال القول ان الاستصحاب انما هو لنفي احتمال المدخلية لبقاء مسمى الاسم وامثاله في الحكم بل لا استصحاب الا وهو لنفي الشك في اعتبار الحال الاول في العلة التامة
للحكم المستصحب الا وهو لنفي الشك فيه بدفعه بوضوح الفرق بين الحال المستفاد من تعليق الحكم على الاسم ونحوه وبين غيره لظهوره في دخوله في موضوع الحكم بخلاف
ومن ذلك كله يظهر لك انه لا وجه للاستدلال بهذا الاستصحاب على حرمة عصيره في مقابلة المعروف من القول بالحل بين الفاضلين ومن تأخر عنهما وان اعتمده العلامة
الطباطبائي في مصابيحه في الخبايا دعوى اقعدنا ان يجشم ثبوت شهرة القول بها بين الاصحاب او بين القدماء كشهرة الحل بين المتأخرين حتى انه انكر على من نسب الحل الى

المشهور على الاطلاق وهو وان كان قد دق فيه النظر واجاد وجاء بما هو المراد بل لم يسبقه اليه احد من الاطوار لكن في جملة مما استنبطه من قول العلماء في نحو
هذه الشهرة نظر وتامل كما عرفته من النظر في استدلاله عليها بالاستصحاب بل واستدلال غيره بما يقع عليها باخبار العصير والنبيذ ونحوهما مما تقدم في التمر لما مر فيه
وكذا استدلال القائلين بالحلية بصحيحة ابي بصير كان الصادق عليه السلام يعجبه الزبيبة وبذهاب الشبه وبزيادة الشمس في الاولى لرجحان الكيفية المنافي للاستدلال على ما نحن
فيه من العصيرية ولعدم الاعتداد بالثاني بعد تسليمه فانه لم يتعقب نشيشا وغليانا ودعوى حصولهما وصدق مسماهما عرفا ولو في وسط العنب كما ترى وقضيته حرمة العنب
لو وضع اياما في الشمس قبل ان يصير زبيبا نعم يتجه الاستدلال على الثانية بالاصول والعمومات ونحوهما على حسب ما مر في التمري كما انه يتجه على الاولى بموثقة الساباطي
وصف الصادق عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان
ينش جعلته في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله حتى اذا اصبحت صببت عليه من الماء بقدر ما يغمره الى ان قال ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب
الثلثان ويبقى الثلث الحديث كموثقته الاخرى سئل عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب فتطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه
ليلة فاذا كان من الغد نزعت سلافته ثم تصب عليه قدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع ماءه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد جميعا ثم توقد تحته النار
حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار ثم تاخذ رطلا الحديث بل قد يومي اليه مرسل الهاشمي واسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في تنازع ابليس في الكرم الى ان جعل
له الثلثان الشامل للعنب والزبيب كخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب
ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال لا باس به بل هو صريح خبر زيد النرسي وزيد الزراد عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء
اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار فسد كلما غلا بنفسه او بالنار فصار حرام الا ان يذهب ثلثاه لكن ومع ذلك فالمسئلة تقطع الاصول والعمومات خصوصا مع ظهور اكثر الاخبار
المعتبرة في دوران الحكم على الاسكار وعدمه بمثل هذه لا يخلو من نظر وتامل سيما مع ما في سند الاولى من التردد بين الاوسا وعدمه وفي سند الثانية من معرفته
البحث في محمد الواقع في اوائل سند الكافي وما قيل في عمار من انه منفرد برواية الغرائب منهما من احتمال ما سمعته في المطبوخ من ارادة تعليم الشرب الذي لا يتغير بالاسكار
لو خلط بغيره بل ربما يومي اليه ما الخطها بل كاد يكون نصا الثالثة مع ضعف الايماء فيها الى ما نحن فيه بجهالة المرسلين وخبر منازعة ابليس بل وخبر علي بن جعفر سيما
مع قوله فيشرب منه السنة وخبر النرسي والزراد مع انه ليس في الكتب الاربعة بل عن الشيخ في الفهرست ان لهما اصلين لم يروهما محمد بن علي بن الحسين بن بابويه وقال
في فهرسته لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد وكان يقول هما موضوعان وكذا خالد بن عبد الله بن سدير وكان يقول وضع هذه الاصول محمد بن موسى الهمداني
انتهى وهو ان امكن معارضته برواية ابن ابي عمير لهما مع ان خبر النرسي كتاب يرويه جماعة وبما عن ابن الغضائري انه غلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت كتبهما
مسموعة عن محمد بن ابي عمير لكن في الخلاصة وان كان ما عن الصدوق ليس طعنا في الرجلين الا اني لم اجد لاصحابنا تعديلا لهما ولا طعنا فيهما توقفت عن قبول
روايتهما انتهى كل ذلك مع عدم تحقق الشهرة الجابرة لشيء من ذلك للسبيل العمل الموثقة محققة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه بحال ثم انه لا فرق على الظاهر بين مزجه بغيره والعصير
وعدمه للصدق والاستصحاب بالنسبة في الحدائق الى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب هو كذلك خصوصا لو مزج بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين من غير فرق
بين عصير التمر والزبيب والعنب بل في خبر المنصوح وذيل الموثقين تضمنهما الايماء اليهما او ظهورهما نعم قد يقوى في النظر كما عن الاردبيلي الميل اليه عدم التاثير في
المستهلكات منها في الماء من العنبي بناء على عدم نجاسته كما فيما يحرم من غيرها والا لوجب اجتناب شرب الكثير من الماء بوقوع قطرة خمر ونحوه ولكن قد يشار في ذلك الى ما
في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال عن علي بن الحسن علي بن محمد ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما يجعل فيه العصير من العنب وانما
هو لحم يطبخ به وقد روي عنهم في العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا
اكله الى ان يستاذن مولانا في ذلك فكتب بخطه لا باس بذلك وربما يؤيده عدم ظهور الادلة في الممتزج الخارج بالامتزاج الى اسم آخر بعض اجزائه العصير لكن في
الحدائق ان الخبر ظاهر في ان حكم العصير مطبوخا مع غيره حكمه منفردا وكان السائل توهم اختصاص الحكم المذكور بالعصير منفردا او شك فيجيز فيه ذلك فيما لو طبخ
مع غيره لان ظاهر قوله يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة يعني يذهب ثلثاه كما يعني فاجابه بنفي الباس مع ذهاب الثلثين اشارة الى ان هذا الحكم ثابت له
منفردا او مع غيره انتهى وهو لا يخلو من نظر هذا كله في الامتزاج بعد تحقق العصيرية في العنب والتمر والزبيب اما لو القي حب عنب او زبيب او تمر في الماء الملقى فيه غيرها فان
كان قبل تحقق العصيرية لانه لا اضافة في الماء فالمتجه اتحاد حكمه مع السابق بل لعله بعض صور الامتزاج سيما بالنسبة للعنب وان كان بعدها ففي اللحوق بالنسبة للاخيرين اشكال
لظهور الادلة فيما اذا خرج سلافتهما بالماء المطلق وغلا ومنه يظهر الاشكال في باقي المايعات بل هي اقوى اشكالا منه خصوصا في مثل الدهن لما ورد ان
الصادق عليه السلام اكل حلاوة مملوة خبيصا وهو كما عن القاموس المعمول من التمر والسمن وان كان في ظهوره فيما نحن فيه تامل وربما يظهر مما عن العلامة في اجوبة المهنائية
سيما عدم الالتفات الى التفصيل قال بعد ان سئل عن طبخ حب الرمان بالعصير من الزبيب والعنب ما هذه لفظه اما ما سمي عصيرا فالوجه فيه عليا انه اعتبار ذهاب الثلثين
واما الزبيب فلا يترتب عليه الحكم مع انضمامه الى غيره لان الناس في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار من احد منهم انتهى وتمام البحث في تنقيح
هذه المسائل في كتاب الاطعمة والاشربة نسئل الله التوفيق ولا اشكال في طهارة وحل ما اعتصر من المباح من غير ثمرتي الكرم والنخل من الفواكه والثمار والبقول
لو نش وغلى وكذا الربوبات والاطعمة المتخذة من غيرها بل في مصابيح العلامة الطباطبائي اجماع العلماء على ذلك للاصل وعمومات الكتاب والسنة وعدم
السكر بالكثير منها وما ورد من المعتبرة في كثير منها كخبر ابن الحجاج المكفوف وغيرهما المذكورة في الكتاب المزبور بل وكذا لا اشكال في المعتصر من ثمرة الاولى اذا لم
يكن زبيبا او عنبا او لا مسكرا كالحصرم للاصول والعمومات وان حكي التوقف فيه عن بعض المحدثين من البحرانيين لصدق العصير فيها يومي اليه نزاع ابليس مع
آدم في شجرة الكرم الى ان جعل له الثلثين الشامل للحصرم لكنه في غاية الضعف كاحتمال التوقف في عصير المطبوخ من ثمرة النخل اذا لم يكن بسرا او تمرا والله اعلم

تاسع الفقاع اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في الانتصار والمنتهى والتنقيح وجامع المقاصد عن الخلاف والغنية والمهذب البارع وكشف الالتباس و

وارشاد الجعفرية وظاهر في التذكرة وعن المنتهى وغيرهما مؤيدا بالحكم بخمريته في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ولو كان على مذهب المجاز بل في بعضها هو الخمر بعينها مضافا الى خبر ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت يا ابا محمد الا تصلي فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت هذا راي رايته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سئل الصادق عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وضعف سنده مجبور بما عرفت فلا قدح فيه بذلك كما ان ما في المدارك من التامل او التوقف فيه لذلك في غير محله كالمحكي عن الجعفي من حل بعض الفقاع المستلزم لطهارته تارة لكن يمكن تنزيله على غير ما نحن فيه كما يومي اليه ما في الذكرى انه نادر كالاخبار به مع منع تسميته او ضعفه نقلا انتهى والمرجع فيه كامثاله الى العرف والعادة التي لم يعلم حدوثها ولو بسبب العلم بحدوث حقيقته فما في شرح لكن في مجمع البحرين انه شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر كما عن المغربيات انه شراب معمول من الشعير وفي الانتصار انه كان يعمل منه ومن القمح وعن الشهيد كان قديما يتخذ من الشعير غالبا ويصنع حتى يحصل فيه النشيش والغليان وكانه الان يتخذ من الزبيب ويحصل فيه هاتان الخاصيتان قلت ربما اشكل ح جريان حكم الفقاع عليه من حيث الفقاعية بعدم تناول الاطلاق الادلة وعدم انصرافه اليه بعد فرض اعتياد غيره سابقا نعم قد يحكم بنجاسته ... ما كان منه سابقا في العصير والتسمية بعد العلم بالحدوث ولا يجدي دعوى انها كاشفة عن وضع اللفظ للقدر المشترك اذ ربما لا يقدح عدم وجود هذا الفرد في ذلك الزمان لا شاهد عليها بل قد يجري هذا الاشكال ايضا في المشكوك في وجوده في ذلك الزمان للشك في تناول الاطلاق له بل اصالة تاخر الحادث تقضي بعدم وجوده فيه والتمسك في وجوده سابقا بوجوده الان ارجاع الى الاستصحاب المعكوس كالتمسك بحجية الاطلاق لاحقا فيه وفي معلوم الحدوث اذا تم عليه سابقا واصالة الحقيقة منضمة الى عدم اصالة الاشتراك والنقل لاصالة الحقيقة في اثبات ما نحن فيه فتجيد فان للمقام من المشكلات مع انه كثير الثمرات وكذا قد يشكل ما في جامع المقاصد وكذا الروض من ان المراد بالفقاع المتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى لكن ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم اصله عملا بالاطلاق التسمية انتهى بان اطلاق التسمية بعد فرض تحقق الفردين الطاهر والنجس لا يجدي في تنجيس مشتبههما بل ولا خصوص الفقاع اذ هو مشتبه الموضوع ح واصالة الحقيقة بعد تسليم جريانها هنا لا مدخلية لها فيما نحن فيه كذا قد يشكل اطلاقهم نجاسة الفقاع وحرمته بصحيح ابن ابي عمير عن مرازم كان يعمل لابي الحسن الفقاع في منزله قال محمد بن احمد قال ابو احمد يعني ابن ابي عمير ولم يعمل فقاع يغلي وخبر عثمان قال كتب عبد الله بن محمد الرازي الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان رايت ان تفسر لي الفقاع فانه قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله فكتب عليه السلام لا تقرب الفقاع الا ما لم تضر آنيته وكان جديدا فاعاد الكتاب اليه اني كتبت اسال عن الفقاع ما لم يغل فاتاني ان اشربه ما كان في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف حد الضراوة والجديد وسال ان يفسر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات ثم لا تعد منه بعد ثلاث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك الحديث حيث ابانا عن حلية بعض افراد الفقاع قلت لكن قد يدفع بمنع تسميته نحو ذلك فقاعا حقيقة لاعتبار النشيش والغليان بنفسه في مفهومه كما انه قد يمنع صدقه على ما يستعمله الاطباء في زماننا هذا من ماء الشعير لعدم وجود خاصيته فيه على انه لا يخفى عدم دوران الحكم بنجاسته وحرمته على الاسكار كما صرح به بعضهم ويعطيه ظاهر الخبرين لاطلاق الادلة وترك الاستفصال فيها سيما بعد الاستفصال عنها بالنسبة الى التسمية نعم لا يبعد كون ذلك منشاهما عند الشارع ولو بالكثير منه في بعض الاحوال والله اعلم **العاشر** الكافر اجماعا في التهذيب والانتصار والغنية والسرائر والمنتهى وغيرها وظاهر التذكرة بل نحو الاولين من المسلمين لكن لعله يريد النجاسة في الجملة للنص لا الاية الشريفة وان كانت الغالبة بالونها بالحكمية لا العينية نعم هو كذلك عندنا من غير فرق بين اليهود والنصارى وغيرهم كما هو صريح معقد اجماع المرتضى وظاهر غيره بل صريحه ولا بين المشرك وغيره ولا بين الاصلي والمرتد ولعل ما عن عزية المفيد من الكراهة في خصوص اليهود والنصارى يريد بها الحرمة كما يؤيده اختياره لها في اكثر كتبه على ما قيل وعدم معروفية حكاية خلافه كنقل الاجماع من الامامية على انه المؤسس للمذهب وما عن موضع من نهاية الشيخ ويكره ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فياكل معه فان دعاه فليامره بغسل يديه ثم ياكل معه ان شاء محمول كما عن نكت المص على المؤاكلة باليابس والضرورة وغسل اليد لزوال الاستقذار والنفرة الذي يعرض من ملاقاة النجاسة وعلى ما ذكره ابن ادريس في السرائر من انه اورد الرواية الشاذة ايرادا لا اعتقادا او يؤيدهما مضافا الى نفي الخلاف بيننا في نجاسة غير اليهود والنصارى عن المص في المعتبر وغيره تصريح الشيخ فيها بل قيل في غير موضع منها بنجاسة الكفار على اختلاف مللهم واما ما عن مختصر ابن الجنيد من انه لو تجنب من كل ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم وفي آنيتهم وكذلك ما وضع في اواني مستحل الميتة ومواكلتهم ما لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط فهو مع عدم صراحته ايضا بل ولا ظهوره في ... غير واضح فيما ذكرنا لا بعد مرفوضية اقواله عندنا لما قيل من عمله بالقياس كالمحكي عن ابن ابي عقيل من عدم نجاسة سؤر اليهود والنصارى مع انه لعله لعدم نجاسة القليل عنده بالملاقاة اذ السؤر عند الفقهاء على ما قيل الماء القليل الذي لاقاه فم حيوان او جسمه بل قد يشعر تخصيصه عدم النجاسة بالسؤر ببقائها عنده فيهما في غيره فلا خلاف حينئذ يعتد به بيننا في الحكم المزبور بل لعله من ضروريات مذهبنا ولقد انتشر الاستاد الاكبر بقوله ان ذلك شعار الشيعة يعرفه منهم علماء العامة وعوامهم ونساؤهم وصبيانهم بل واهل الكتاب فضلا عن الخاصة ويدل عليه مضافا الى قوله تعالى انما المشركون نجس المتمم دلالته ... لفظ النجس الذي لم يعلم ارادة المعنى الاصطلاحي منه او لخصوصه بالمشرك ظهور ارادة الاصطلاحي هنا ولو بالقرائن الكثيرة التي منها تفريع عدم قربهم المسجد الذي لا يتجه الا عليه على النجاسة اللغوية مع منع تحققها في المشركين منهم ايضا من الوظايف الربانية ولعله الارادة الخبث الباطني من النجاسة كما اختاره بعض الناس ممن لا تثبت له في مذاق الفقه تبعا للعامة العمياء ووكيل القشر مع انها ليست من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجاسة بعدم القول بالفصل بين المشرك وغيره منهم كالمحكي في الغنية والرياض ان لم نقل بتناول مطلق الكافر من المشرك او لما يشمل اليهود والنصارى لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله تعالى عما يشركون ولما اشعر به قوله تعالى لعيسى ء انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الى آخره ولقولهم ان الله ثالث ثلاثة المشعر بكونه عنده

اليهود ثاني اثنين وغير ذلك وكذلك المجوس لما قيل انهم يقولون بالهية يزدان والنور والظلمة لكنه مادل على نجاسة المجوس ايضا من المعتبرة من صحيح علي بن
جعفر ومحمد بن مسلم وموثق سعيد الاعرج وغيرها مادل على نجاسة خصوص اليهود والنصارى ايضا من المعتبرة وهي وان كان في مقابلها اخبار دالة على الطهارة وفيها
الصحيح وغيره بل هي اوضح من تلك دلالة بل لولا معلومية الحكم بين الامامية وظهور بعضها في التقية لاتجه العمل بها لكن لا ينبغي ان يصغى اليها في مقابلة ما تقدم وان
اطنب بعض الاصحاب في البحث عنها وتجشم محامل لها ترجح الطهور عليها فضلا عن التقية كما انه لا ينبغي الاصغاء للاستدلال على الطهارة ايضا بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم بعد ورود الاخبار المعتبرة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما بارادة العدس والحبوب والبقول من الطعام تماما مع تايدها بما عن المصباح
المنير اذا اطلق اهل الحجاز الطعام عنوا به البر خاصة وما عن المغرب ان الطعام اسم لما يؤكل وقد غلب على البر وما عن ابن الاثير عن الخليل ان الغالب في كلام العرب انه البر
خاصة الى غير ذلك مما حكي عنهم مما يقتضي اختصاصا بالبر وقد يشهد له حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة الفطرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا من طعام او صاعا من شعير لكن قد بينا في ذلك صاعا من طعام
الطعام الى الذين اوتوا الكتاب ومن هنا كان حمل الطعام في الاية الكريمة على مضمون الاخبار السابقة منها بل لا يبعد ارادة طعامهم المنزل عليهم كالمن والسلوى
والذي دعى الله لهم موسى بان تنبت الارض لهم من العدس والفوم ونحوهما وكيف كان فتطويل البحث في المقام تضييع للايام في غير ما اعدها له الملك العلام والحق
بالكافر ما تولد منه كما في ظ الموجز وصريح التذكرة وكرى وكشف الالتباس وشرح المفاتيح للاستاد ومنظومة الطباطبائي وعن المبسوط والايضاح ونهاية الاحكام
بل لا اجد فيه خلافا بل في شرح الاستاد نسبته للاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه حتى لو بلغ مجنونا وهو الحجة انتهى في قطع الاصول والعمومات ولعله كذلك لما
يؤمي اليه تسالمهم على نحوه من احكام التبعية فيه وفي ولد المسلم كالاسر والاسترقاق ونحوهما كذكر الحكم به هنا من تعرض له على جهة الجزم والقطع من غير تردد
واشكال كباقي المسائل المسلمة عدا العلامة في النهاية فقال الاقرب التبعية مما يشعر بعدم قطعية الحكم عنده ولعله لذا وسوس فيه بعض متاخري المتاخرين الا
انه في غير محله لعدم قدح ذلك في القطع بالتبعية المذكورة المستفادة مما عرفت بل في النصوص اشارة اليه كصحيح عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام عن اولاد
المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل ابائهم وخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام اولاد المشركين
مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة كالمرسل عن الكافي فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم وهو
قول الله عز وجل بايمان الحقنا بهم ذريتهم ولا ينافي ذلك ما ورد في غير واحد من الاخبار من تاجيج النار للاطفال في يوم القيمة فيؤمرون بالدخول اليها فيعرف
المطيع منهم والعاصي لامكان حملها كما في الحدائق بعد تسليم العمل بها لمنافاتها للطف في الجملة لما قد يدعى القطع به من انقطاع التكليف في تلك الدار على كون
الداخلين اطفال المؤمنين والممتنعين اطفال الكفار او على غير هذا بل هذا الاختبار والامتحان لغير اولاد المشركين والمؤمنين بل هو لاطفال المؤمنين الذين
يحاسبون اباؤهم ثم اما اولئك فيساقون الى الجنة والنار تبعا لابائهم من غير حساب كما مال اليه في الحدائق وعن الوافي الجمع بينها بحمل الاولى على الالحاق في
عالم البرزخ والثانية على عالم القيمة وعلى كل حال فلا ينافي ذلك الاستدلال بها على ما تقدم نعم قد يناقش في دلالتها على المطلوب من جهة اخرى الا انما
ان العمدة الاجماع السابق في اثبات الحكم المذكور والا فلا استدلال عليه بذلك وبنجاسة اصليه وباستصحاب النجاسة حال كونه نطفة وبقوله تعالى ولا يلدوا الا
فاجرا كفارا ونحوهما كما ترى سيما بعد قوله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة نعم قد يمنع الاجماع المزبور في المتولد منهما بغير النكاح الصحيح في حقهما فضلا على المتيقن منه
في قطع الاصول والعمومات وان كان لا يخلو من اشكال كما يمنع فيما لو كان احد ابويه مسلما التبعية للاشرف بل في شرح الاستاد انه الظ منهم للاصل و
غيره من الاجماع والاخبار انتهى ولو جن بعد بلوغه فلا في فتنة النظر ففي طهارته وجهان اقواهما نعم للاصل والعموم السالمين عن معارضة التبعية بعد معلومية
انقطاعها بالبلوغ عاقلا فلا استصحاب لحكمها بل لعل استصحاب الطهارة ح متجه بناء على حصول طهارته في فتنة النظر كما هو الاقوى للاصل وعدم صدق الكافر ايضا بكل
من خرج عن الاسلام باي وصف غيره ولو بالارتداد او من انتحله ولكن جحد ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة كما في الارشاد وشرح كرى وق وعن والروض
بل لا اجد فيه خلافا بل تحقق الكفر بالاول اجماعي او ضروري بل وبالثاني ايضا بناء على ان سببية الكفر لاستلزامه انكار الدين والا فلا دليل على تحقق الكفر
به لنفسه ومن هنا لم يحكم بالكفر بانكار ضروري الاسلام حديث العهد به ونحوهما بل وكل من علم ان انكاره لشبهة بل قيل وكل من احتمل وقوع الشبهة في حقه لعدم ثبوت
الاستلزام المذكور في شيء منها الذي هو المدار في حصوله ولذا لو تحقق ولو بانكار غير الضروري كالمقطوع به بالنظر حكم بكفر منكره ايضا مع فرض قطعه به وقد
لعل مرادهم بالضروري ما يشمل ذلك على ارادة اليقيني ولو بالبرهان وان تخصيصهم الحكم بالضروري باعتبار الحكم الظاهري بكفره اذا كان ناشئا في بلاد الاسلام
مما لا يحتمل الشبهة في حقه فيحكم بظهور الانكار منه بكفره بخلاف النظري فلا يحكم بكفره بمجرد ذلك حتى يعلم انه انكره حال كونه قاطعا به وعليه ينزل اطلاق ما
عن الصلوة الروض من الحكم بكفر منكر المجمع عليه كالضروري والى بعض ما ذكرنا يومي تقييد كشف اللثام كفر منكر الضروري بما اذا علم انه من ضروريات كما ان صريح
اكثر ما في مجمع البرهان المراد بالضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقينا انه من الدين ولو بالبرهان وان لم يكن مجمعا عليه اذ الظاهر من دليل
كفره هو انكار الشريعة وانكار صدق النبي صلى الله عليه وآله مثلا في ذلك الامر مع ثبوته يقينا وليس كل من انكر مجمعا عليه يكفر بل المدار على حصول العلم والانكار وعدمه الا انه
لما كان حصوله في الضروري غالبا جعل ذلك المدار وحكموا به انتهى قلت لكن قد يقال ان ذلك كله مناف لما عساه يظهر من الاصحاب كالمتن وغيره خصوصا من جعل الانكار
منهم وان كان الظ ارادته منه الجحود هنا من تسبيب انكار الضروري الكفر لنفسه حيث اناطوه به حتى نقل عن غير واحد منهم ظهور الاجماع عليه من غير اشارة منهم الى
الاستلزام المذكور بل ظ عطفهم اياه على السبب الاول للكفر وعده بل اقتصر بعضهم في ضابط اصل الكافر عليه لاندراج الاول فيه عند التامل الى غير ذلك مما يشهد
لكون مرادهم سببية الكفر نفسه كما انه قد يشهد له ايضا مكاتبة عبد الرحيم القصير للصادق عليه السلام المروية في باب الايمان والكفر من الكافي فيها لا يخرجه اي المسلم
الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر وكان بمنزلة من
دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه الحديث مضافا الى اطلاق كثير من النصوص المتفرقة في الابواب في ترك الاستحا

في جملة منها الحكم بكفر منكر ضروري بمجرد انكاره من غير نص في حاله انه لشبهة او لا ومع ذلك كله فلعل وجه ان انكار الضروري ممن لا ينبغي خفاء الضرورة عليه كالمتولد في بلاد الاسلام حتى شاب انكار للشريعة والدين لكن احتمال الشبهة في حقه بل تحققها بحيث علمنا انه لم يكن ذلك منه لا انكار النبوة او الصانع بحد انه هو في الحقيقة كمن اظهر انكار النبوة ملتبساً ما تشاهدنا وكان معتقداً بنبوته بجنانه لان انكاره ذلك الضروري بمنزلة قوله ان هذا الدين ليس بحق فلا يجدي اعتقاده خفية ويؤيد ذلك حكمهم بكفر الخوارج ونحوهم ممن هو مندرج في هذا القسم واستحقاقهم القتل وغيره من احكام الكفار ومع العلم اليقيني بانهم ان لم يكن جميعهم من لم يدخله شك في النبوة فضلاً عن انكاره لها بقلبه فلعلّ عنوان انكار الضروري سبب للكفر ان استلزم انكار النبوة مثلاً ومن علم ان ذلك كان لشبهة والا فاعتقاده بالنبوة مثلاً ثابت الحكم بكفره لا شاهد عليها بل هي مخالفة لظاهر الاصحاب وكان منشأها عدم وضوح دليل الكفر بدونها على مدعيها وقد عرفت ان ذلك لا لانكار المستلزم في نفسه لانكار ذلك الدين وان لم يكن كذلك عند المنكر بدليل تسالم الاصحاب على ثبوت الكفر به نعم لو كان المنكر بعيداً عن بلاد الاسلام بحيث يمكن في حقه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرد ذلك لعله من لعله المقصد السابق في كشف اللثام فلا ينافي ما ذكرنا كما انه يحتمل تنزيله على ما تقدم من مجمع البرهان على ارادة لزوم انكار الضروري لانكار الشريعة في نفسه حد ذاته وان لم يكن عند المنكر فلا ينافيه ايضاً وان كان احتمال ذلك في كلامه بعيداً بل ممتنعاً اما الواضح بعد الظهور والاطلاع وان كان لشبهة الجائية الى الحكم بكفره لعدم معذوريته وظهور تقصيره في دفع تلك الشبهة كمن انكر النبي مثلاً لشبهة فالحاصل انه متى كان الحكم المنكر في حد ذاته ضرورياً من ضروريات الدين ثبت الكفر بانكاره ممن اطلع على ضروريته لاهل الدين سواء كان ذلك الانكار لساناً خاصة عناداً او لساناً وجناناً ومنه يظهر الفرق بين الضروري وغيره من القطعي كالمجمع عليه ونحوه فانه لا يثبت الكفر بالتالي الا مع حصول التسالم ثم الانكار بخلافه في الضروري فيثبت وان لم يكن انكاره كذلك وقد يؤيد ذلك كله ما حكاه شيخنا في نفيا الكراهة قال وهنا كلام في ان جحود الضروري كفر في نفسه او لانه يكشف عن انكاره النبوة مثلاً ظاهرهم الاول واحتمال الاستناد الثاني فان الغلبة لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره الا ان الخروج عن مذاق الاصحاب مما لا ينبغي انتهى قلت هذا من استاده اعتراف بما ذكرناه من مراد الاصحاب حتى انه ذكر ما انا بصورة الاحتمال ثم كرعنه ويؤيده قرائن كثيرة تشهد على ارادتهم ذلك لا يسع المقام تعداده خصوصاً مع ملاحظة باب الحدود في القواعد هناك انه يحصل الارتداد اما بالفعل واما بالقول كاللفظ الدال بصريحه على جحد ما علم ثبوته من دين الاسلام ضرورة وعلى اعتقاده ما يحرم اعتقاده بالضرورة من دين محمد سواء كان القول عناداً او اعتقاداً او استهزاء الا انا قد ابتلينا في عصرنا هذا الذي طلعنا هذه بمن يدعي القطع واليقين بان مراد الاصحاب في ذلك الاحتمال بحيث لا يسمع كلاماً من احد ولا رشداً من ارشاد ولو ان ذلك كان منه بعد التأمل والنظر لكان حقيقاً بان يعذر والله اعلم وكيف كان فلا كلام في نجاسة ما في من الفرقتين كما في جامع المقاصد وعن الدلائل بل عن الاخير والروض الاجماع عليهما وهي كما ترى انما الخوارج فكفرهم بانكارهم جملة من الضروريات كاستحلالهم قتل امير المؤمنين ومن معه من المسلمين وحكمهم بتكفيرهم بمجرد التحكيم فيدل عليها جميع ما دل على نجاسة الكافرين من الاجماع وغيره ومع ذا في المرسل عن النبي في وصفهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي كما عن الفضل دخل على ابي جعفر رجل محصور عظيم البطن فجلس معه على سريره فحياه ورحب به فلما قام قال هذا من الخوارج كما هو قال قلت مشرك فقال مشرك والله مشرك واما الغلاة وهم الذين تجاوزوا الحد في الائمة حتى ادعوا فيهم الربوبية وقيل وقد يطلق الغلو على من قال بالهية احد من الناس فظاهر المصنف بل صريحه كغيره من الاصحاب ان كفرهم بانكار الضروريات ايضاً ولعله لعدم نفيهم اصل الالهية والصانع انما ادعوا ان امير المؤمنين مثلاً هو الصانع فقد انكروا ما علم بطلانه بالضرورة من الدين وبالادلة العقلية والبراهين مما يجب عنه تنزيه رب العالمين مما اتصف به مولينا امير المؤمنين لكن في كشف الغطاء الاسناد المعتبر انهم من الكافرين بالذات لا لانكارهم بعض الضروريات كاتباع مسيلمة الكذاب انهم المخصوص الصانع والنبي من المنافقين ان اثبتوا في الجملة الربوبية والنبوة لغيرهم وهو جيد في الثاني لا يخلو من تأمل في الاول بل فيهما لما تقدم الا انه على كل حال لا كلام في نجاستهم وكفرهم كما في جامع المقاصد وعن الدلائل بل عن الاخير والروض الاجماع عليه قلت وهو كذلك بل يدل عليه جميع ما دل على نجاسة الكافر مضافاً الى ما عن الكشي في ترجمة فارس بن حاتم الغالي عن ابي الحسن انه قال توقوا مساورته ولعن هم عبدة الاوثان والكواكب والدهرية ونحوهم ممن زعم مثل ذلك للصانع لنا وانهم هم من تلك الجهة نعم لو اثبتوا مع ذلك صانعاً لها كانوا من المشركين لا من قبيل الغلاة كما انهم لو اثبتوا مع عبادتهم لها صانعاً لها كانوا ممن كفر بانكار بعض الضروريات واطلق في المنتهى والدروس وظاهر القواعد وعن المبسوط والحدائق نجاسة المجسمة وقضيته عدم الفرق بين المجسمة وهم القائلون بكونه جسماً كالاجسام وبين المجسمة بالتسمية اي القائلين بانه جسم لا كالاجسام بل به صرح في جامع المقاصد كما انه كاد يكون صريح الروض ايضاً بل في اخر عبارته الاول الا انه لا كلام في نجاسة المجسمة وفي الثاني لا ريب في نجاسة القسم الاول منهم لكن قيده في البيان والمسالك بالحقيقية وقضيته طهارة المجسمة بالتسمية وهو الاقوى للاصل والعمومات واستصحاب طهارة الملاقي وما دل على طهارة الملاقي وما دل على طهارة المسلمين المتحقق اسلامهم بابراز الشهادتين السالمة عن معارضة ما يقتضي الكفر المتحقق دعوى انهم من انكر ضروريا بالاعتقاد هم الجسمية وكل جسم محدث واوضح المنع هنا لعدم استلزام خصوص هذه الدعوى من الجسمية ذلك عند المدعي بل قد لا نلتزمه بل قيل عندهم موافقون لاهل الحق في العقيدة وانما يجوزون في التسمية كاطلاق اليد ويؤيده ما اشتهر من نسبة ذلك الى هشام بن الحكم وهو من اجلاء اصحابنا ومتكلميهم وعن المرتضى في الشافي فاما ما رمي به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شانه شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام انتهى قلت بل قد يمنع كفرهم حتى لو سلم استلزام ذلك لدعوى الحدوث في نفس الامر الا انهم لم يعترفوا بزعمهم اذ المدار في انكار الضروري التصريح به لا اللزوم الذي لم يعترف به الخصم منه بعرف وجه الطهارة المجسمة ولو بالحقيقة ايضاً اذا لم يعترفوا بذلك اللزوم لاتحاد المناط في

في حكم الغلاة

مسألة

المقتضي وعدم المانع ولذا كان ظاهر المعتبر والتذكرة بل كاد يكون صريح الثاني كنهاية الاحكام والذكرى بل هو صريح الاخير طهارة المجسمة من غير تقييد لها بالمجسمة
بل لعل ما تقدم من البيان والمسالك من التقييد بالحقيقة ولجامع المقاصد من ارادة نجاسة خصوص المجسمة القائلين بانه كسائر الاجسام في الحقيقة ولوازمها من الحدوث و
والافتقار لا من يلزمهم ذلك وهم لا ينكرون واولئك لا كلام في كفرهم عند الجميع لا من حيث الحدوث والافتقار ونحوهما مما علم بطلانه من الدين ضرورة وعليه
يحمل ما ورد بكفر المشبهة كقول الرضا كل من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر بناء على ان المجسمة من المشبهة اذ هم على ما في قواعد العقائد بشرحها الذين قالوا ان الله تعالى في
جهة الفوق ويمكن ان يرى كما ترى الاجسام وقد نص على نجاستهم في البيان وعن المبسوط والتحرير والمنتهى لكن مع التقييد في البيان بالحقيقة كالمجسمة فيبقى من قال
بالتجسيم او التشبيه مجردا عن دعوى الحدوث ونحوه على مقتضى اصل الطهارة وعموماتها وما دل على طهارة المسلم اللهم الا ان يدعى ان القول بهما في نفسه وحده
من دون نظر الى لازمه قد علم بطلانه بالضرورة من الدين وفيه منع سيما بعد توهمه من ظواهر الكتاب والسنة كقوله الرحمن على العرش استوى ونحوه او يدعى ضرورية
استلزام تلك الدعوى للحدوث ونحوه بحيث لا يسمع انكاره وفيه منع ايضا وان كان ربما يؤيده ما سمعته من اطلاق كفر المشبهة مع عدم معروفية اعترافهم بما
اورد عليهم من اقتضاء ذلك الحدوث ونحوه بل المعلوم منهم انكاره نعم جوزوا امكان الرؤية ونحوها مما لم يكن ضروري البطلان الا انه قد يحمل ذلك على ارادة
الكفر في الاخرة لا الدنيا لتحكيم ما دل على حصول الاسلام بالشهادتين عليه لموافقته لما للاصحاب هنا من انحصار سبب كفر المسلم بانكار الضروري المفروض
الانتفاء هنا فيكون المدار حينئذ في كفر هذه الفرقة من المسلمين انهم صرحوا بالتزام ما يرد على مذهبهم مما علم بطلانه بالضرورة من الدين او كانت نفس دعواهم كذلك
حكم بكفرهم والا فلا من غير فرق بين المجسمة وغيرهم والظاهر ان التجسيم والتشبيه من حيث هما ليسا مما علم بطلانهما كذلك واما المجبرة فعن المبسوط نجاستهم وربما مال
اليه في كشف اللثام وهو لا يخلو من وجه لقول الرضا السابق كقوله القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك وقول الصادق ان الناس في القدر على
ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله تعالى اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه فهو كافر
الخبر ولاستلزامه ابطال النبوات والتكاليف والثواب والعقاب وابطال الكثير مما علم من الدين ضرورة فكفرهم اوضح من غيرهم الا ان يكونوا من الحمق بحيث لا يفطنون لذلك
فهم ليسوا من الناس في شيء ولقوله تعالى وسيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا اذ ذلك
مذهبهم بعينه لكن قد ينافش في ضرورية بطلان نفس ما ذهبوا اليه لموافقته لكثير من ظواهر الكتاب والسنة بل قيل ورد في بعض الاخبار والادعية انه خالق الخير
والشر فيبقى ما دل على اصالة العقل في ثبوت الاختيار للعبد وعدمه مع صعوبة ادراك ما ورد من العترة من الامر بين الامرين بل قيل ان ما ذكر في بيانه يرجع الى التجبير او التفويض
كما انه قد ينافش في تكفيرهم لاستلزام مذهبهم انكار الضروري وان لم يكن هو كذلك من تنزيهه تعالى عن القبيح والنقص وغيره بما قد عرفت من ان المدار على الانكار
صريحا لا لزوما لم يعترف به ذلك المدعي لاحتمال تخيل صحتها الا انه يعلم منه معرفة بطلانها وانه يذكرها عنادا والا فهو معترف بتلك اللوازم بالطهارة
هنا ضعف القول بالنجاسة في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد وعن اللمعة واستقرب الطهارة في التذكرة والبيان وعدا وصرح بها بل عن الذكرى المص في المعتبر بل لم اجد
موافقا صريحا للشيخ على ذلك ويؤيده بعد الاصل والعمومات وما دل على طهارة المسلمين استمرار السيرة المظنون او المعلوم انها في زمن المعصوم على عدم اجتناب
سؤر المخالفين واكثرهم المجبرة بل لعل غيرهم قد انقرض في بعض الطبقات فيترجح ما ورد بكفرهم على الاخروي والاقوى في الطهارة في الدنيا وهو الاقوى ما لم يعترفوا
ببعض ما يلزمونه مما هو مخالف لضرورة الدين ومن ذلك كله يعلم الحال في المفوضة لكن عن الاستاد ان ظاهر الفقهاء طهارتهم وان كان في الاخبار تصريح بشركهم
وكفرهم انتهى ولعلك بعد الاطلاع على ما عرفت تستغني عن اطالة الكلام في احوال الفرق المخالفة من المسلمين اذ الضابط في كفرهم انكار ضروري الدين او ما
نص على كفرهم منها نعم هو لا يندرج فيها الساب منهم للنبي او الامام او الزهراء او الهاتك لحرمة الاسلام بقول او فعل لكن لم اعرف من نص على نجاستهم هنا عدا استاذنا
في كشف الغطاء وهو جيد في الثاني لما يأتي انشاء الله من تحقق الارتداد به كما نص عليه هنا ساير في القواعد ولا يخفى من تامل في ذلك تادي النظر في الاول اذا فرض عدم دخوله في
الناصب خصوصا في سب النبي لعدم الدليل الصالح لقطع الاصول والعمومات وما دل على طهارة المسلمين واستباحة القتل كما نص عليه المص وغيره في الحدود
اعم من الحكم بكفره المستلزم لنجاسته او لعله لكونه حدا من الحدود كما يقتل مرتكب الكبائر في الثالثة وغيره بل قد يظهر من القواعد بل والكتاب هنا ان قتله لا للارتداد
لذكرهما لهما بعد القذف مع عدم ذكرهما في اسباب الارتداد لكن قد يكون منشأ ذلك عدم تحققه في الهاتك لحرمة الاسلام كما هو الظ بل ينبغي القطع به عند التامل
فيكون كالساب وح او في الناصبية على تحقق مسمى العداوة عرفا بذلك وربما الحق بهم شاتم المعصومين من الانبياء السابقين والملائكة المقربين واولى
منه الضرب والاهانة والقتل وصحيح ذلك كله لا يندرج في الضابط المذكور ومعتقد خلافة الحق من فرق المسلمين كجاحد النص على امير المؤمنين وهو في محله
لان الاقوى طهارتهم في مثل هذه الاعصار وان كان عند ظهور صاحب الامر يعاملهم معاملة الكفار كما ان الله تعالى شانه يعاملهم كذلك بعد معاودة
ارواحهم ابدانهم وفاقا للمشهور بين الاصحاب سيما المتاخرين نقلا وتحصيلا بل يمكن تحصيل الاجماع كما عن الاستاد لانه معلوم ان رؤساءهم بل العلماء ضرورة
المذهب بالسيرة القاطعة من سائر الفرقة المحقة في سائر الاعصار والامصار للقطع بمخالطة الائمة المرضيين واصحابهم لهم حتى لرؤسائهم ومؤاكلتهم وموسى مذهبهم
على وجه يقطع بعدم كونه للتقية مع ان الاصل عدمها فيه والا لعلم كما علم ما هو اعظم منه من السب والبراءة ونحوهما ولذا حكى الاجماع في كشف اللثام والروض
على عدم احتراز الائمة واصحابهم عنهم في شيء من الازمنة وهو الحجة بعد الاصول فيهم وفيما لاقوهم والعمومات وشدة العسر والحرج على تقدير النجاسة المعتضدة
بالعقل والاية والرواية والنصوص المستفيضة بل المتواترة في حل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بقلة الامامية في جميع الازمنة سيما ازمنة
صدور تلك النصوص فضلا عن ان يكون لهم سوق تكون موردا لتلك الاحكام المزبورة فهو من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من
الكلاب الممطورة ولا تخصيص لمقتضى النجاسة في كفرهم بذلك فضد ثبت ضده وهو صفة الاسلام بشهادة ما دل على حصوله باظهار الشهادتين من الاخبار كخبر
سفيان بن السمط المروي هو وما يأتي بعده ايضا في باب الكفر والايمان من الكافي قال سأل رجل ابا عبد الله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه

ثم

سئل فلم يجبه ثم التقيا في الطريق وقد ازف من الرجل الرحيل فقال له ابو عبد الله عليه السلام كانه قد ازف منك الرحيل فقال نعم فقال الفني في البيت فلقيته فسأله
عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت
وصيام شهر رمضان وقال الايمان معرفة هذا الامر كان مسلما وكان ضالا وفي خبر سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الايمان والاسلام اهما مختلفان
فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به
حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث على ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل الى اخره وفي خبر
حمران بن اعين او صحيحه عن الباقر عليه السلام قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة والتسليم لامره والاسلام
ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة
والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر واضيفوا الى الايمان الى ان قال فيه قلت فهل للمؤمن على المسلم فضل في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك فقال
لا هما يجريان في ذلك مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في اعمالهما وما يتقربان به الى الله عز وجل والحديث طويل فيه خلوه عن ما دل على طهارة
المسلمين مضافا الى ما في هذه كغيرها من الاخبار من ظهور ان ما يترتب الاحكام الدنيوية التي منها الطهارة على الاسلام المزبور وكذا بينهم ما دل
على خروج المسلم عن الاسلام الى الكفر الا بالجحود وانكار الضروري مثل قول الصادق عليه السلام في مكاتبة عبد الرحيم القصير المروية في الباب المذكور من الكافي لا
يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر وكان
بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة وعن الحرم فضرب عنقه فصار الى النار الحديث بل قد يندرج في ان ابحث ما دل على طهارة المؤمنين بالمعنى المعروف سابقا للايمان
وهو التصديق الباطني بمضمون الشهادتين كما يستفاد من الآية والنظر في الاخبار خصوصا ما ورد في تفسير قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
وان خرجوا عن الايمان بالمعنى الحادث اي الاقرار بالولاية فيكون الاسلام حينئذ عبارة عن اظهار الشهادتين والتلبس بشعار المسلمين وان كان باطنه واعتقاده
فاسدا وهو المسمى بالمنافق بل في شرح المفاتيح للاستاد ان الاخبار بذلك متواترة والكفر عبارة عن عدم ذلك وعليه يبنى الاستدلال عن غير واحد من الاصحاب
على المرتضى ومن تبعه من نجس معتقد خلاف الحق بالمعلوم من سيرة النبي وامير المؤمنين وغيرهم ومخالطتهم ومساورتهم لفلان وفلان وفلان وفلان وفلان
من شياطين المنافقين حتى ورد ان النبي كان يغتسل مع فلانة بإناء واحد فحصل حينئذ انه قد يطلق الاسلام على ما يرادف الايمان وعلى الصادق لغير الولاية وعلى
مجرد اظهار الشهادتين ويقابله الكفر في الثلثة كما انه يطلق المؤمن على الاول وعلى المصدق بالولاية فلعل ما ورد في الاخبار الكثيرة من تكفير منكر علي لانه
العلم الذي نصبه الله بينه وبين عباده وانه باب من ابواب الجنة من دخله كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا وتكفير منكر مطلق الامام وان من لم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية محمول على ارادة الكافر في مقابل المؤمن بالمعنى الثاني ونجاسته بهذا المعنى محل البحث اذ العمدة في دليلها عموم معاقد الاجماعات السابقة ومن
المعلوم ارادة غيره منها وكيف لا والمشهور هنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك كما عرفت على طهارتهم على ان ما فيها من العموم اللغوي انما يراد به عموم
افراد معنى من معاني الكفر لا عموم معانيه نعم هو بالمعنى المزبور اخبث باطنا منه بل اشد عقابا كما يشير اليه قول الصادق عليه السلام اهل الشام شر من اهل الروم
واهل المدينة شر من اهل مكة واهل مكة يكفرون بالله جهرة كقول احدهما ان اهل مكة يكفرون بالله جهرة واهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا بل
هو المعلوم من مذهب الشيعة كما هو علم منه ثبوت الكفر بين عندهم والاخروي وخلاف ما دونهم لو تحقق غير فاسد او مما حمل على ارادة تنزيله منزلة الكافر
فيما يتعلق بالامور الاخروية من شدة العذاب والخلود فيه كما هو المنساق الى الذهن من ملاحظتها بل من اعطى النظر حقه والتأمل فيها يقطع بارادتهم عليهم
السلام بيان دفع وهم احتمال حصول ثوابهم او مرتبة اخروية او امتيازهم عن الكفار بسبب اظهارهم واظهروا من الشهادتين مع انكارهم الولاية في
ما يجري عليهم من احكام الاسلام في الدنيا فهي بالدلالة على المطلوب اجرى مما عن المرتضى من نجاسة غير المؤمن بالمعنى الاول وهذه الاخبار عنه
جدا وان استدل له ايضا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فغير المؤمن غير المسلم فهو كافر وبقوله تعالى
كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وفيه ما عرفت من معلومية مغايرة الاسلام للايمان بالمعنيين الاخيرين كتابا وسنة كادت تكون متواترة
وانه اخص منه وبمنزلة فرد من افراده كمعلومية مرادفته له بالمعنى الاول ولعله المراد في الآيات الثلثة كما يؤيده احاديث الايمان بالمعنى الثاني وما اخره عن وقت
النزول على ان الظاهر ارادة المباين للاسلام من غيره كما ان الظاهر بل المقطوع ارادة العذاب من الرجس هنا لا النجاسة كما هو واضح للعارف باساليب الكلام
ولما اعرف موافقا صريحا للمرتضى في ذلك من معتبري الاصحاب بل ولا من حكي عنه ذلك الا ابن ادريس مع انه استثنى المستضعف الذي لا يعرف اختلاف
الاراء ولا يبغض اهل الحق من غير المؤمن وفسر المؤمن بالمصدق بالله وبرسوله وبكل ما جاء به وفيه اجمال او ابهام ولكن ومع ذلك فالحق ان الحكم بكفر المخالفين
ونصبهم ونجاستهم هو المشهور في كلام اصحابنا المتقدمين منهم ما حكاه عن الشيخ بن نجت وهو من متقدمي اصحابنا كما فيه فصل الياقوت دافعوا النص
كفرة عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يفسقهم الى اخره ولا يخفى ما فيه ولعل مراد الشيخ الكفر بالمعنى الذي ذكرناه او خصوص الطبقة الاولى من دافعي
النص لانكارهم ما علم لهم من الدين كالمحكي عن العلامة في شرحه من تعليل ذلك بان النص معلوم بالمتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله فيكون ضروريا اي معلوما من دينه ضرورة فجاحده
كافر كوجوب الصلوة ونحوه ما عنه ايضا في المنتهى في بيان اشتراط وصف المستحق بالايمان للزكوة اذ هو مع انه لا صراحة فيهما معا باخبار بل لا ظهور كما
يؤيده انه استدل لا للاجماع لاحتمال كما هو واضح والا فكيف يدعي دخول دافعي النص من غير الطبقة الاولى ونحوهم تحت منكر الضروري على انهم انكروا قول النبي
به فيلزم علم الامامة لا انهم انكروا الامامة المعلوم ثبوتها ضرورة بل ما ذكرناه ايضا كما ان ما في مقنعة المفيد وعن ابن البراج من عدم جواز تغسيل اهل الايمان مخالفا
للحق والصلوة محتمل لالحاقهم بهم في هذا الحال بعالم الاخرة المحكوم بكفرهم فيه لا مطلقا ولذا استحب تغسيلهم بعض من ذهب الى اسلامهم وان قال الشيخ في شرحها الى

فبان مخالف اهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل اذ هو مع انه لا اشعار فيه بالخبث لاحتمال لان يكون ما نحن فيه من الطهارة مما خرج بالدليل عنده وكذا ما في السرائر بعد اختياره ما في المقنعة وبعضده القران وهو قوله تع ولا تصل على احد الى اخرها يعنى الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا ومذهب المرتضى في ذلك مشهور في كتب الاصحاب محتمل لارادة نفي الخلاف عنه في الجملة لا بحيث يشمل المقام كالمحكي عن الفاضل محمد صالح في شرح اصول الكافي بل والشريف القاضي نور الله في احقاق الحق من الحكم بكفر منكري الولاية لانها اصل من اصول الدين اذ لعلهما يريدان الكفر الاخروي لكن الانصاف انه بعيد في كلامهما وابعد منه احتماله في المنقول عن جد العلامة ملا ابي الحسن الشريف في شرحه على الكفاية فانه بالغ غاية المبالغة في دعوى وضوح كفرهم حتى نسبه الى الاخبار التي بلغت حد التواتر واقتفى اثره صاحب الحدائق واطنب في المقام لكنه لم يات بشيء يورث شكا في شيء مما ذكرناه او اشكالا اذ اقصى ما عندهم التمسك بالاخبار التي قد عرفت حالها وما يعارضها وبدعوى دخولهم تحت النواصب المجمع على نجاستهم بين الامامية كما عن كتاب الانوار للسيد نعمة الله الجزائري ولا كلام فيها في جامع المقاصد عن الدلائل والظاهر انها غير خلافية كما في شرح الاستاد الاكبر للمفاتيح والمدلول عليها بالاخبار المستفيضة كقول الصادق في خبر ابن ابي يعفور ولا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب لنا اهون على الله من الكلب وخبره الاخر المروي عن العلل في الموثق على ما قيل عن الصادق ايضا الى ان قال ان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وقوله في خبر القلانسي في جواب سؤاله عن لقاء الذمي فيصافحه فقال امسحها بالتراب قلت فالناصب قال اغسلها الى غير ذلك لتحقق النصب بمعنى العداوة باحد امرين تقديم الجبت والطاغوت والعداوة والبغض لشيعة الائمة اما الاول فلما روي في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال لمولانا ابي الحسن علي بن محمد الهادي في جملة مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب الى اخره ولانه لا عداوة اعظم من تقديم المنحط عن مراتب الكمال و فضل المتخلف عن سلوك الاخبار الكثيرة على من تسنم اوج الجلال الحق شبيه انه الله المتعال واما الثاني فلقول الصادق في خبر عبد الله بن سنان المروي عن ابن بابويه ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا ونحوه خبر المعلى بن خنيس عنه ايضا في معاني الاخبار بل في الحدائق انه رواه بسند معتبر لكن قد يدفعها انها لا تجدي نفعا الا على المعنى الاول للناصب والا فعلى الثاني خرج عن محل النزاع اذ البحث في نجاستهم من حيث انكار الولاية الذي قد يكون منشؤه التقصير والتعصب عن ذلك لا من حيث بغضهم الشيعة ولاحتمال التلازم مجازفة وهو مع معلومية بطلانه بالسيرة القاطعة والعمل المستمر ولذا نسبه في نكاح المقنعة الى الجهلة فقال والجهلاء يتوهمون ان كل مخالف ناصب وليس كذلك انتهى ومع انا لم نعرف له شاهدا اصلا عدا الخبر المتقدم المغضوض عن سنده والمحتمل لارادة تنزيله منزلته بالنسبة للعذاب ونحوه من احكام الكفار نحو ما قد ورد فيهما وورد بكفر مخالف المستفاد من اهل اللغة وكلام الاصحاب واخبار الباب اذ النصب كما عن الصحاح وغيره العداوة وتخصيصها عرفا بمجرد تقديم فلان وفلان ولو لشبهة قصور فيها محل منع بل عن القاموس النواصب اهل النصب المتدينون ببغض علي لانهم نصبوا له اي عادوه انتهى ويؤيده ما في المعتبر والمنتهى انهم الخوارج الذين يقدحون في علي بل لعل الاقتصار في الكتاب النافع وغيره على الخوارج والغلاة وربما كان ذلك ايضا ظاهر الصدوق في نكاح المقنع كما انه قد يشهد له ايضا اطلاق الحكم بكفره الخارج المستفاد من النص والفتوى على الضابط المذكور للكافر عند الاصحاب على ما دل على عدم الخروج عن الاسلام الا بالجحود وانكار الضروري ومن مكاتبة عبد الرحيم القصير المتقدمة سابقا ايضا فتامل وقد يتحقق الثاني في الناصب بالمعنى المعروف بجلاء على المعنى المذكور بل وعلى غيره من المعاني ايضا لتحقق حتى المعنى المعروف الذي قد يشهد له خبر ابن ابي يعفور السابق ان وهو من نصب العداوة لاهل البيت كما عن السيد الجزائري نسبته الى اكثر الاصحاب مع زيادة وتظاهر ببغضهم في تفسير واليه يرجع ما عن نهاية العلامة والتذكرة وحاشية الشرايع انه الذي يتظاهر بعداوة اهل البيت حتى ما في خبر القسم السرائر ايضا من انه من نصب العداوة لاهل الايمان لوضوح عدم انطباق الحكم بكفره على الضابط المذكور فلا بد من تتبع ذلك الكفر بنفسه وهو محل تامل لعدم دليل صالح لقطع الاصول والعمومات بل لعل الذي يظهر من السير والتواريخ ان كثيرا من الصحابة في زمن النبي وبعده واصحاب الجمل وصفين بل وكافة اهل الشام واكثر اهل المدينة ومكة كانوا في اشد العداوة لامير المؤمنين ع وذريته ع مع ذلك الطيبين ومساورتهم لم تكن منكرة عند الشيعة اصلا ولو سرا وكذلك الحال في بني امية واتباعهم وبني العباس واتباعهم ولعل ذلك لعدم دخولهم تحت النواصب لعدم تدينهم وان تظاهروا ببعض افراد الخوارج ومن هنا كان الاقتصار في تفسير الناصب على ما سمعته من القاموس متجها لكن قد يقوى في النفس تعميم الناصب للعدو لاهل البيت وان لم يكن متدينا بل تحقق المعنى فيه والمفهوم من الاخبار السابقة بل في جامع المقاصد عن ظاهر مجمع البحرين تعميمه لناصب العداوة لشيعتهم لانهم يدينون بحبهم بل قد سمعت من السرائر انه الناصب لعله الخبرين السابقين وصدق اسم العداوة لاهل البيت بذلك لكنه لا يخلو من تامل وان كان يمكن الاكتفاء بما في اثباته وان لم يصلح سنده لما لانه ذلك بالظن بالموضوع الا ان السيرة في سائر الاعصار والامصار على مساورتهم و مخالطتهم مع غلبة تحقق ذلك في اغلبهم ينافيه لكنها من الادلة السابقة على طهارتهم والاحتياط في اجتنابهم لا ينبغي وعن شرح المفيد ان الناصب يطلق على خمسة اوجه الخارجي القادح في علي ع الثاني ما ينسب الى احدهم ع ما يسقط العدالة الثالث من ينكر فضيلتهم لو سمعها الرابع من اعتقد فضيلة غير علي ع الخامس من انكر النص على علي ع بعد سماعه او وصوله اليه بوجه يصدقه اما ما انكره الاجماع او مصلحة فليس بناصب انتهى ولا ريب في نجاسة الخامس والاول واما الثلاثة فالبحث فيها تمام لكن ليعلم ان الكلام على تقدير معنى الناصب ليكون مشتركا بل هو مقدر بتسليم الخلاف في حقيقة نعم مصداق كالمتوالي على ان يكون المراد به مثلا العدو لاهل البيت فلو بعداوة شيعتهم فهو جيد ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك الحال في الفرق المخالفة من الشيعة من الزيدية والواقفية وغيرهم في الطهارة منهم اولى من المخالفين قطعا لكن عن الكشي انه روى في كتاب الرجال بسنده الى عمر بن يزيد قال دخلت على الصادق فحدثني مليا في فضائل الشيعة ثم قال ان من الشيعة بعدنا من هم شر من النصاب قلت جعلت فداك اليس هم ينتحلون مودتكم ويتبرءون من عدوكم قال نعم قلت جعلت فداك بين لنا لنعرفهم قال انهم قوم

في نجاسة النواصب

يفتنون

كتاب الطهارة

بعثون بن بقع بعثون بموضوع انه روى ايضا قال ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة وعن كتاب الخرائج للقطب الراوندي عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتب بعض اصحابنا الى الصادق من اهل الجبل يسئله عن من وقف على ابي الحسن موسى اتولاهم ام ابرأ منهم فكتب لا ترحم على عمك لا يرحم الله عمك وتبرء منه انا الى الله بريء منهم فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على احد منهم مات ابدا سواء من جحد اماما من الله او زاد اماما ليست امامته من الله او قال ثالث ثلثة ان الجاحد امر اخرنا جاحد امر اولنا والزائد فينا كالناقص الجاحد امرنا الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بنجاستهم ولعله لازم ما سمعته من المرتضى وغيره الا انه لا يخفى قصورها في جنب ما سمعته من الادلة السابقة التي يمكن جريانها بل وغيرها هنا والله اعلم واما المستضعف من كل فرقة فلتمام البحث فيه موضع آخر وحكما مقام لتحرر وان كان الذي يقوى في النفس الآن وبعضده السيرة والعمل الجزم بحكم فرقته عليه وابن من الكافر ولد ان نا قطعا كما هو المشهور بين الاصحاب بل العلم لجماعي لندرة المخالف ومعروفية نسبه كما ستعرف بل هو لازم ما في الخلاف من الاجماع على تغسيله والصلوة عليه خصوصا بعد ملاحظة ذيل كلامه بل يحكى عنه دعوى الاجماع على الطهارة وهو الحجة بعد اعتضاده بالسيرة القاطعة سيما في زماننا هذا فان اكثر الا دجوا ربي من بعرينا من الرسا بتو من الزامع على تجنب العلما منهم فضلا عن العوام ولجزاء جميع احكام المسلمين والمؤمنين عليهم عند بلوغهم ووصفهم ذلك بل لا يخفى على من تتبع السيرة والتواريخ كثرة اولاد الزنا في بدء الاسلام ولم يعهد تجنب سؤرهم او غيره من النبي والائمة واصحابهم بل المعهود خلافه بل قيل قد حدد انه قد صار بعض اولاد الزنا معتبرا عند الائمة وعينهم من وفق للشهادة ولاعتضاده قبل البلوغ باصالة الطهارة وعمومات انها منه وفي المدارك ايضا ومما مع عموم ادلة الاسلام والايمان والمسلمين والمؤمنين بعد البلوغ فما في السرائر والمدارك ان ولد الزنا قد ثبت كفره بالادلة بلا خلاف بيننا بل قد يظهر منه انه من المسلمات كما عن المرتضى الحكم بكفره ايضا بل العله الذي من قول الصدوق ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك بل ربما قيل انه ظاهر الكليني ايضا حيث روى ما يدل عليه ضعيف البطلان عقلا ونقلا ان اريد كفرهم في الدنيا والآخرة وان فرض تحقق الايمان منه في نفس الامر في غاية الضعف ان كان المراد لا يوفق للايمان فلا يقبل منه لو اظهره او المراد اجراء حكم الكفار عليه في الدنيا خاصة مع فرض ايمانه وان كان ربما يومي اليه ما ورد انه شر الثلثة وانه لا يبغض عليا الا اولاد الزنا وان حب علي علامة طيب المولد وبغضه علامة الزنا وقول الباقر في الموثق المروي عن ثواب الاعمال لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا في شيء منه والصادق في خبر ابي بصير المروي عن عقاب الاعمال ومحاسن البرقي ان نوحا حمل في السفينة الكلب والخنزير ولم يحمل فيها ولد الزنا وان الناصب شر من ولد الزنا وفي خبر ابن ابي يعفور المروي عن الكافي لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء كقول ابي الحسن في خبر حمزة بن احمد بغسالة الحمام ونحوهما خبر علي بن الحكم لا تغتسل فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا وعن مرسل الوشاء عن الصادق انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك الى آخره بناء على ارادة الحرمة من الكراهة بقرينة المعطوف والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والمشترك في معنييه والاخبار الدالة على مساواة ديته لدية اليهودي ثمان مائة درهم بل في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق كم دية ولد الزنا قال يعطى الذي انفق كالاخبار الدالة على ان الجنة طاهرة لا يدخلها الا من طابت ولادته بل في مرفوع الديلمي الى الصادق المروي عن العلل قال يقول ولد الزنا يا رب فما ذنبي فما كان لي في امري صنع قال فيناديه مناد يقول انت شر الثلثة اذنب والداك فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر الى غير ذلك لكنها جميعها كما ترى قاصرة عن اثبات خلافه ما هو مقتضى اصول المذهب وقواعده المعول عليها هنا عند اصحابنا عدا من عرفت كما حكى في الخلاف فاملة للحمل على ارادة الخبث الباطني المانع من توفيقه لاظهار الايمان غالبا وعلى كراهة مباشرة سؤره واخبار الدية لم ينقل العمل بها من احد ممن لم يقل بكفره كما ان عدم دخول الجنة لو قلنا به لا دلالة فيه على المطلوب في لعل الله اعد له ثوابا آخر كما لعله يومي اليه خبر ابي بكر المروي عن المجالس قال كنا عنده ومعنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال انه ولد الزنا فقال ما تقول فقلت ان ذلك ليقال فقال ان كان كذلك بني له بيت في النار من صدر يرد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه وفي خبر ابن ابي يعفور المروي عن الكافي قال قال الصادق ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به وان عمل شرا جزي به والله اعلم وارتفع بنا فيه ذلك اليوم وفي نجاسة عرق الجنب من الحرام ولو مع عدم الانزال حين الفعل او بعده وعرق الابل الجلالة والمسوخ كالقرد والدواب خلاف بين الطائفة اما الاول فالصدوقان في الرسالة والفقيه وعن الامالي والشيخان في المقنعة والخلاف والنهاية والتهذيب والاستبصار وابن الجنيد والقاضي على ما حكي عنهما والمحدث البحراني في الحدائق وشيخنا في كشف الغطاء والمعاصر في الرياض والنراقي في اللوامع على النجاسة وان لم ينص جماعة منهم عليها الكن نصوا على ما يقتضيها هنا من عدم جواز الصلوة ونحوه وهو ظاهر الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح او صريحه بل نسبه الى الشهرة العظيمة كما انه في الرياض نسبه الى الاشهر بين المتقدمين تارة والى الشهرة العظيمة بينهم اخرى وفي اللوامع الى اكثر من الطبقة الثانية ومن تقدمهم ممن ذكرهم من القدماء بل في الغنية والمراسم نسبته الى اصحابنا بل في الخلاف الاجماع عليه بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار به وهو كسابقه اجماع او اعلى منه فهما الحجة بعد اعتضادهما بالشهرة المحكية وبظاهر من التعليق وابن زهرة وان كان فتوى الاول منهما بالطهارة يؤذن بارادته الاجماع المصطلح منه فيحمل على الشهرة العظيمة وبوجوه في نحو رسالة ابن بابويه والنهاية التي هي غالبا متون اخبار وبما في الفقه الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من حلال فيجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل وبما قد يشعر به قول ابي الحسن في مرسل علي بن الحكم لا تغتسل من غسالة الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا كقوله فقيل ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين وكذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما ثم يكون فيه شفاء من العين وبما في الذكرى مسندا باسناده الى ادريس بن زياد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد ابي الحسن واراد ان يسئله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلى فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره اذ حركه ابو الحسن بمقرعه وقال مبتدئا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه الحديث وبما في البحار نقلا من كتاب المناقب لابن شهرآشوب من كتاب المعتمد في الاصول قال قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم

من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابي الحسن لباد وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه والناس يتعجبون ويقولون الا ترون الى
هذا المدني وما قد فعل بنفسه فقلت لو كان اماما ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا اذ ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق
بالمطر وعاد وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت ان كشف وجهه فهو الامام فلما
قرب مني كشف وجهه ثم قال ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه وان كانت من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة وما رواه
في البحار اني وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا بل فيما حضرني من نسخة البحار الظن انه مجموع الدعوات لمحمد بن هارون بن موسى التلعكبري رواه عن ابي الفتح
غازي بن محمد الطرائفي عن علي بن عبد الله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن مهزيار بن موسى الاهوازي عنه مثله الا انه قال ان كان من حلال فالصلوة في الثوب حلال وان
كان من حرام فالصلوة في الثوب حرام الى آخره وبما عن موضع من المبسوط من نسبته الى رواية بعض اصحابنا وعن موضع آخر منه ايضا انه ان عرق فيه وكانت الجنابة من
حرام روى اصحابنا انه لا يجوز الصلوة فان كانت من حلال لم يكن به بأس قلت لكن عدم حجية الرضوي عندنا وضعف الاشعار السابق وقصور دلالة الباقي لاعمية
حرمة الصلوة من النجاسة وعدم وضوح سند خبر الذكرى والمناقب وظهور ضعف سند الموجود في الكتاب العتيق بعلي بن عبد الله الميموني فانه فاسد الاعتقاد
والرواية كما عن جش وفي الباقي ضعيفا كما عن غض ثم خلو الكتب المعتمدة عنها وعدم وجود خبر يعضدها من النبي والائمة الماضين مع كثرة الرواة والبواعث الى
والأفتاء لمن عمل بهم في تلك الاوقات وفتوى المتأخرين بخلافها وان كان لا اجمال بل عدم ظهور عثورهم عليها وغير ذلك يمنع من تحكيمها على ما دل على الطهارة
من الاصل بل الاصول والعمومات خصوصا الواردة منها في الاستنجاء وترك الاستفصال في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي قال سألت رسول الله
عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما فقال ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما وخبر ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل واطلاق قول الصادق في خبر حمزة بن حمران لا
يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب اما ما في الرياض وغيره من انجبار قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية وكذا دلالتها بعدم
القول بالفصل هنا اذ ليس احد ممن قال بالطهارة منع من الصلوة فيه فالقول بحرمة الصلوة خاصة بين القدماء والاجماعات دون ما في احكام الخلاف احداث
قول في المسئلة فضعيف قد عرفت ما فيه مما يمنع تحقق سيطرة الشهرة لان جملة من القدماء لم ينقل فتاويهم لنا في ذلك كالمرتضى وغيره وظاهر ابن حمزة التردد حيث نسب النجاسة
الى احد القولين كما ان الحلبي في اشارة السبق نسب الخلاف بل لعله ظاهر ابن زهرة ايضا حيث نسبه الى الحاق الاصحاب وصريح المراسم الطهارة بعد ان نسب النجاسة الى بعضهم
وهو مؤذن بعدم ارادة الاجماع منه ومقنعة المفيد مع انه لا صراحة فيها بالنجاسة بل لعل الظاهر منها ذكر الاحتياط في الطهارة كالمهذب قد حكى عنه في السرائر وغيرها
رجوعه عن ذلك في رسالته الى ولده وظاهر المحكي عن المبسوط التردد بل في صريح الذكرى وظاهر السرائر وعن الدلائل حكاية قوة الكراهة عن المبسوط بعد ان نسب عدم
جواز الصلوة الى رواية اصحابنا ويؤيده عدم ذكره له في تعداد النجاسات في الجمل ولذا قال في السرائر انه قال بالنجاسة فرجع عنه في كتاب آخر له فصار ما اخترناه مجمعا عليه
انتهى فانحصر الخلاف حينئذ في الصدوقين والمحكي عن ابن الجنيد والبراج وتحقق عظمة الشهرة بهؤلاء كما ترى خصوصا مع عدم ثبوته عن الاخيرين الا بالنقل الذي هو محل
للخطاء ومن هنا نسب القول بالطهارة في المختلف والذكرى وعن الكفاية الى المشهور بل في المحكي عن ابن الجنيد ما يشعر بارادة الاحتياط حيث قال بعد ان ذكر وجوب غسل
عرق الجنب من حرام وكذلك عندي الاحتياط ان كان جنبا من احتلام ثم عرق في ثوبه انتهى لظهور تشبيهه بما ذكرنا ويؤيد ذلك كله نسبة القول بالطهارة في المختلف
والذكرى وعن الكفاية الى المشهور من غير تقييده بالمتأخرين بل عن شرح الموجز ان القول بالنجاسة للشيخ وهو متروك كما انه يؤيد ذلك كله اعراض عامة المتأخرين كما حكاه
غير واحد بل عن جامع الخلاف والامالي ايضا واما ثانيا فيمنع دعوى القول بالفصل ان اريد القطعي منه بل والظني ايضا مع عدم حجيته في نفسه عندنا لانه وان كان
لم يصرح احد ممن قال بالطهارة بعدم جواز الصلوة لكن جماعة ممن نسب اليهم النجاسة لم يصرحوا بها بل اقتصروا على ذكر حرمة الصلوة اذا كانت من حرام كالصدوق في الفقيه
والشيخ في الخلاف بل هو معقد اجماع الاخير كالنسبة الى الامامية في الامالي في ذلك منهم ان لم يكن ظاهرا في ارادة حرمة الصلوة خاصة كفى لاحتماله الاتفاق على الحكم لا
يبعد في كونه محتملا سيما مع كون ما يحتمل مستندا لهم من الرضوي وخبري الذكرى والبحار لا تعرض فيها للحرمة غير الصلوة بل قد يدعى ظهور ما فيه لاستفادة التعبد
بالحرمة في جنبها عن النجاسة بل قد يشعر عبارة الصدوق في الفقيه بذلك قال فيه من عرق في ثوبه وهو جنب فليتنشف فيه اذا اغتسل وان كانت الجنابة من حلال
فحلال الصلوة فيه لظهور ان موضوع الحكمين الاخيرين في كلامه الثوب الذي امر بالتنشيف فيه فبان للمتأخرين قوة القول بالطهارة وفاقا للمراسم والسرائر ومن عرفت
الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في سائر ما اشترط بالطهارة خصوصا الصلوة سيما بعد ما عرفت من قيام احتمال التعبد فيها خاصة وان كان الظاهر بل لعله المتجه
من مثله للاجماعين والاخبار المتقدمة حينئذ ولا يلحق بالجنب من حرام المحتلم قطعا ولا جماعا من ابن الجنيد من الاحتياط في عرقه ضعيف جدا لا نعرف له ما
يشبهه بل قد لسنا بعض المحققين بقوله لا نعرف لمذهبه ولا موافقا ولا الحائض ونحوه لنفسا وغيرها الطاهر عرقهما كالجنب من حلال اجماعا وصوابهم لا فرق في الجنب
من حرام بين الرجل والمرأة ولا بين القبل والدبر ولا بين الزنا واللواط ووطي البهائم ولا بين الانزال والادخال الى غير ذلك مما يدخل تحت الحرم ذاتا اما الحرم عرضا
كوطي الحائض والنفساء ونحوهما وجهان لعل اقواهما العدم حتى الظاهر وان استشكل فيه في المنتهى اقتصارا على المتيقن وخصوصا فيما كان محرم عرضا كمرض او
صوم معين لعارض ونحوهما ولو وطي الصبي جنبته ففي نجاسة عرقه اشكال كما في المنتهى بما من عدم الحرمة في حد ذاته ومنه يظهر الحال في المكره والمكرهة الى غير ذلك
من الفروع الكثيرة الملحقة حينئذ واما الثاني وهو عرق الابل الجلالة فنجاسته خيرة المقنعة والطهارة والنهاية والمنتهى وكشف اللثام والحدائق واللوامع وقطع
تنو النجيبة وعن المبسوط والقاضي بل ربما نسب الى ظاهر الكليني لروايته ما يدل عليها بل حكاه في اللوامع عن الصدوق بل في الرياض انه الاشهر بين القدماء وفي
الغنية والمراسم نسبته الى اصحابنا وان اختار ثانيهما الندب لقول الصادق في صحيح هشام بن سالم لا تأكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وفي
الحسن كالصحيح عن حفص البختري لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله والمرسل في الفقيه نهى عن ركوب الجلالة وشرب البانها فان اصابك من

عرقها فاغسله والمرسل في الفقيه نهى عن ركوب الجلال الا بعد طهارتها صريح المراسم والنافع وكشف الرموز واللمعة وكرى ودن ونس والموجز وعن نهاية الاحكام والمهذب
والتنقيح وغيرهم من المتاخرين وهو الاقوى وكان ظ السرائر والمخ وكرى والبحار وعن غيرها نسبته الى الشهرة من غير تقييد بل في المدارك الى الديلمي والحلي وسائر المتاخرين
الى جمهورهم بل عن كشف اللثام ان القول بالنجاسة للشيخ وهو متروك للاصل بل الاصول حتى في العرق نفسه لطهارته قبل خروجه الى مسمى العرق فيستصحب
والعمومات خصوصا ما دل منها على طهارة سؤرها المتقدم في باب الاسئار وانه تابع لطهارة الحيوان اذ هي طاهرة العين في حال الجلل اتفاقا في جامع المقاصد
وعن الدلائل فيكون عرقها طاهرا اما الاقتضاء ما دل على طهارتها من الاجماع المحكي وغيره طهارة ما لا تنفك عنه غالبا الجلل نجاسا او رطبا بل هو من جملة توابع الحيوان
المحكوم بطهارته المستفاد منها طهارته جميعه حتى رطوباته فيكون قبل بروزه الى مسمى العرق وبعده طاهرا قطعا واما الاقتضاء ما دل على طهارة سؤره
طهارته لما عرفت من ملازمته للحيوان غالبا بل في حاشية هامش ما حضرني من نسخة الوسائل وكتب بعدها انه منه استدل العلماء على كراهة سؤر الجلال
بحديث هشام بن سالم المتقدم سابقا والحديث ما لا يؤكل لحمه ودلالة الثاني واضحة ودلالة الاول مبنية على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسؤر
هنا بل في جميع الافراد والعرق احداث قول ثالث وايضا فان بدن الحيوان لا يخلو ابدا من العرق اما جافا او رطبا فيتصل بالسؤر فيكون حكمه وعلى كل حال
ضعف الدلالة منجبر بالحادثة ما لا يؤكل لحمه انتهى وفيه شواهد على المقام حتى ما سمعته من الاجماع هذا كله مع امكان التايد باستبعاد الفرق بينهما
ح وبين ما حرم اكله اصالة من الحيوانات وبين ما في جلال الحيوان لعدم خلاف في طهارته من غير الابل الا ما حكى عن النزهة بل وبين ما في فضلاته نفسها
لا يدخل تحت اسم نجس كالبول ونحوه وما دل على حل اكله بعد استبراء المدة من غير امر بتطهير جسده لو كان فيه عرق ودعوى حصول الطهارة لتبعا ممنوعة اذا
قضى ما ابتعاده عن الحل بتلك المدة لا طهارة بدنه من النجاسة العارضية ولتسرية التعزز وال العين المطهر للحيوان لكون المفروض وجود مسبا فاو نحوه على
حوبة استعمالها بالركوب وحمل الاثقال ونحوها انما هو مستلزم للعرق غالبا مع المباشرة من غير امر بالتجنب او التحفظ من العرق الى غير ذلك من المؤيدات لكن
على ان الصحيح الاول مرسل الفقيه لاختصاصهما بالابل وحمله على الاعم قد عرفت انه لا قائل به ما عدا النزهة واحتمال التخصيص انه لا يمنع حجية العام في الباقي
بدفعه عدم جوازه الى الواحد عند المخصوص في المخصص المنفصل وكذا احتمال ارادة العهد من الجمع او عود الضمير الى صنف من الجمع وهو الابل فلا يكون
عدم الوجوب الغسل في غير عرق الابل تخصيصا حتى يلزم المحذور السابق اذ هو تكلف في شيء وتعسف ظاهر فتعين حمل الامر فيه على غير الوجوب والا كان الخبر
من الشواذ ومجاز الندب اولى من مجاز القدر المشترك على عموم المجاز قطعا الشيوعه حتى قيل انه مساو للحقيقة فيكون قرينة على ارادة الندب منه ايضا بالنسبة للابل
في الحسن واحتمال حمله على الوجوب وجعله قرينة على ارادة القدر المشترك من الاول ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لما عرفت من الامور السابقة وغيرها كاعراض
المشهور عن الوجوب فيها ايضا بل حملهم الامر في الصحيح السابق على الندب بالنسبة الى غير الجلال الابل مع عدم ظهور معارض مخصص عن الابل بشرف
الفقيه على القطع باتحاد الحال فيهما ومن ذلك كله ظهر لك ما في كلام المعاصر في الرياض حيث قال بعد ذكره الصحيحين مستند النجاسة وبها يخص ادلة الطهارة
التي تمسك بها الجماعة المتاخرة البالغة حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة على فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة
وهي منفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين بشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة وتلك ادلة عامة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة
القديمة البتة انتهى مع ما فيه ايضا من عدم تحقق ما ادعاه من الشهرة اذ ليس هو الا فتوى الشيخين والقاضي منهم والا فغيرهم ان لم يظهر منهم الطهارة لعدم
ذكرهم له في تعداد النجاسات او لغيره لم يظهر منهم النجاسة بل لعله اذ لعل الوسيلة والغنية عدمها وفيه نعت ما في كشف اللثام ورواية الكافي الصحيح لا دلالة
منها على اختيار النجاسة والا لذكره عنوانا كما هي عادتهم فيما يختارونه مع انه لعله اراد الندب منها كما ان رواية الصدوق المرسل السابق كذلك وان كان
قد ذكر في اول كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعمل به لكنه مع ما قيل من رجوعه عن ذلك محتمل لان يكون عمله فيها على جهة الندب لذا لم يتعرض الحكم بتمامه عن والده
الكليني هنا حتى في المختلف المعد لمثل ذلك بل ظاهره فيه عدم قولهم بالنجاسة والله اعلم واما الثالث فهو المسوخ فالمشهور نقلا وتحصيلا طهارة ما عدا
والخنزير منها عينا وسؤرا ولعابا شهرة كادت تكون اجماعا بل لعله الظ عن المحكي عن الناصريات حيث قال عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات الاربع والطيور
طاهر سوى الكلب والخنزير بل هو صريح الغنية فيما عداها وعدا الثعلب والارنب من الحيوان ذي الاربع وفي الطير والحشرات بل لعله ضروري في بعضها كالزنبور
ونحوه مما علم من طريقة المسلمين وسيرتهم طهارته مع ما في نجاسته من العسر والحرج وكالضروري في سؤرها لا تفسيره بمسائله منها لما تقدم من الاجماعات وغيرها
على طهارة مثبته المستلزم منه طهارتها حيا بالاولى ويدل عليها مضافا الى ما تقدم في الثعلب والارنب والفارة والوزغة والعقرب منها سابقا هنا وفي ما
الاستثناء الاصل والعمومات وما دل على طهارة سؤرها من صحيح البقباق وغيره وعلى طهارة العاج وعظام الفيل ونحو ذلك فما في المراسم والوسيلة وعن
الاصباح من نجاسة لعابها ضعيف لا نعرف ماخذا يعتد به كالمحكي عن صريح اطعمة الخلاف من نجاسة المسوخ كلها وظاهر بيعه حيث علل عدم جواز بيع
القرد بالاجماع على انه مسخ نجس وانه لا يجوز بيع ما كان كذلك كالمحكي عن بيع مبسوطه حيث قال لا يجوز بيع الاعيان النجسة كالكلب والخنزير وجميع المسوخ مع
احتمال العطف فيه على المشبه لا المشبه به واحتمال القراءة ما في الخلاف النجاسة بالحاء المهملة او بالجيم على ارادة معناها من الخباثة ونحوها لا المعنى المتعارف كما
يؤيده حكمه في الخلاف ايضا بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وما حكى عنه في الاقتصاد ان غير الطير على ضربين نجس العين
ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ما كول لحمه وغير ما كول فالاول لا بأس بما كول لحمه كالشياه وغيرها من السوائغ
السؤر وهو نجس الحكم انتهى فيخرج عن الخلاف ح والا لم نعرف له دليلا يعتد به على النجاسة بالمعنى المعروف بل ظ الادلة خلافه كما عرفت على جواز البيع
بعد تسليمه اعم من النجاسة كما هو واضح فبان لك ح من ذلك ان قول المصنف الاظهر الطهارة في جميع ما بالنسبة الى الجميع اي عرق الجنب من الحرام والابل الجلالة
والمسوخ وان اختلف مراتب الظهور في المسائل الثلاثة كما عرفت والمراد بالمسوخ حيوانات على صورة المسوخ الاصلية والا فهي لم يبق اكثر من ثلثة ايام كما

رواه الصدوق في الفقيه مرسلا وعدها الفضل من حسن الحلبي عن الصادق عليه السلام وصحيح محمد بن الحسن الاشعري عن الرضا عليه السلام وخبر الحسين بن خالد وخبر سليمان الجعفري
عن ابي الحسن عليه السلام وخبري علي بن جعفر وعلي بن مغيرة عن الصادق والكاظم عليهما السلام المرويين عن العلل بعد الجمع بينها انها بضعة عشر من الضب والفار والقرد والخنازير والفيل
والارنب والوطواط والجريث والعقرب والدب والوزغ والزنبور والطاووس والخفاش والزمير والمارماهي والوبر والورس والدعموص والعنكبوت والقنفذ
والسهيل والزهرة وهما دابتان من دواب البحر وزاد في كشف الغطاء الكلب والحية والعظاية والبعوض والقملة والعيفقا والخنفساء ولعله لاخبار اخر كما ان ما في الفقيه
ايضا من النعامة والثعلب واليربوع والوطواط كذلك او لتعداد اسماء بعضها الا انه قيل لا موافق للصدوق على النعامة من الاخبار وكلام الاصحاب بل ربما يظهر منه في كتاب
الحج في بحث الصيد من كتاب الاطعمة من عد المحرمات الاتفاق على ما حكاه عن بعض نسخه بغامة بالباء الموحدة ولتمام البحث في تعدادها وسبب مسخها وباقي احكامها
مقام اخر واما ما عدا ذلك من جميع ما ذكرناه وقد ذكرنا فلم نجد عينا واما بعرض له النجاسة بل الخلاف يعتد به الا ما عن ابي الجنيد وحمزة وظاهر الصدوق من
نجاسة لبن الصبية لخبر السكوني لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لانه يخرج من مثانة امها وهو مع عدم ثبوته عن الاخيرين وان اورد الرواية في كتابه فانه
ضعيف لضعف دليله في مقابلة الاصول والعمومات والسيرة والعمل والاجماع المدعى فيحمل على الندب او التقية لا صحيح تبعية اللبن لذاته فالطاهرة طاهرة اللبن
والنجسة نجسة اللبن لكنه في كشف اللثام سواء النجسة ذاتا او عرضا بالجلل او الوطي او الموت قلت قد سمعت الكلام في لبن الميتة ولم نعرف حجة وانا نجس بالجلل او الوطي
بتبعية اللبن بل ولا قائل به لكنه اشتبه بالحرمة والله اعلم والدود والصراصر ونحوها المتولد من الميتة او النجاسة طاهرة للاصل والعمومات وما دل على طهارة ميتة ما لا
نفس له سائلة وسئل علي بن جعفر اخاه عن الدود يقع من الكنيف يصلي عليه قال لا باس الا ان ترى اثرا فتغسله فرددنا مضاف طهارتها في غير محله كتمسكه للنجاسة بالاستصحاب
الواضح عدم جريانه في المقام واما الجلاب فظاهر اجماعا محصلا او منقولا بل ونصوصا بل كاد يكون ضروريا واما في بعض الاخبار مما يشعر بنجاسته مطرح او محمول على ارادة غير
المعنى المتعارف منها كما يومي اليه ما في بعضها انه نجس ممسوخ مع احتمال القراءة بالحاء المهملة والقيح مع تجرده عن الدم لا ريب في طهارته للاصل والعمومات والسيرة وغيرها
بل وكذا الصديد وان تردد فيه الفاضلان لما قيل في تفسيره انه ماء الجرح المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة اذ هو في الحقيقة نزاع في لفظ لتسليمهما طهارته مع عدم الدم كما
تسلم نجاسته معه وعليه ينزل ما عن الشيخ من اطلاق طهارته والا كان شاذا كالقول بنجاسة القيء اذ لا نعرف مدركا يعتد به لكل منهما نعم في الوسيلة قيد الطهارة الا
مما اذا لم ياكل شيئا نجسا وهو يجري في بعض افراد الخارج عن محل البحث لان الكلام في نجاسة من حيث انه قيء لا لنجاسة سابقة او عارضة فتجد ولا شيء من بول
وروث ما يؤكل لحمه معتادا او لا بنجس عندنا نعم يكره بول البغال والحمير والدواب وما عن ابن الجنيد من نجاستها من الجلال والبغال والحمير ضعيف بل كاد يكون شاذا وان
حكي عن الشيخ موافقته في النهاية الا انها ليست كتابا معدا للفتوى والعمل والكثير منها مضامين اخبار بصورة الفتوى كما لا يخفى على الخبير الممارس على انه قد رجع عنه في
المبسوط كما في الاصل بل الاصول والعمومات والعسر والحرج والسيرة المستقيمة وقاعدة دوران النجاسة والطهارة على حرمة اللحم وحليته المستفادة من النصوص بعضها
المعتبرة منطوقا ومفهوما واتفاقا بل ظاهرها انها من المسلمات الواضحات حتى عند السابقين من الرواة كما اشرنا الى ذلك في اول البحث النجاسات بل في الغنية الاجماع
عليها كما في ابواب السرائر وباب تطهير الثياب منها ذلك ايضا بالنسبة الى الطهارة قال في الموضع الاول الجمع المحصل وتواتر الاخبار على ان ماكول اللحم من سائر الحيوان ذرقه
بوله وروثه طاهر فلا يلتفت الى خلاف ذلك من رواية شاذة او قول معتمد غير معروف وفحوى غير محصل الى اخره بل حكي فيه ايضا عن المبسوط ما يظهر منه الاجماع على ذلك
بل في معتبر المصنف واما رجيع ما يؤكل لحمه وبوله فطاهر باتفاق علمائنا لكنه ذكر الخلاف بعد ذلك في ابوال الدواب الثلاثة ولعله لا منافاة لاحتمال ابتناء القول بنجاستها على عدم
اكل لحمها كما اشار اليه في المنتهى حيث نسب طهارة بول ما يؤكل لحمه الى علمائنا اولا ثم ذكر الخلاف بعد ذلك في ابوال الثلاثة وقال ان الخلاف فيها مبني على انها
هي ماكولة اللحم اولا وذكر ايضا بعد ذلك ان مذهب علمائنا الطهارة ورجيع ما يؤكل لحمه ولم ينقل خلافا فيه بيننا بل نص بعده على ارواث البغال والحمير والدواب وابوالها
فيها على ما سبق وفي التذكرة بول ما يؤكل لحمه ورجيعه طاهر عند علمائنا اجمع الى غير ذلك للنبل وقد عرفت انه يستفاد من اسناد الاكل بهذه الكلية عند البحث على بعض
افرادها انها من المسلمات التي لم يعترها شيء من الشبهات هذا كله مضافا الى ما دل على الاستنجاء بالروث والى الخصوص ما في المقام من الاخبار المروي بعضها عن غير الكتب
الاربع التي هي بمكانة من الاعتبار ولو بملاحظة الاخبار ما شهد به والحكم من الطائفة اي اشتهارها بل عن شرح الاستاد ان عليه اجماع الفقهاء الا ابن الجنيد كما في المعتبر
لكن مع زيادة استثناء الشيخ ايضا وقد عرفت فيما مضى انه في النهاية والا فهو في غيرها على الطهارة بل عنه في المبسوط ذلك ايضا وهو متاخر عنها فيكون قد رجع منها خبر
الاعز النخاس قال للصادق عليه السلام اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها بيده او برجله فينضح على ثوبي فقال لا باس به ومنها خبر المعلى بن خنيس
وابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم باس ونحوها غيرها
واقتصار بعضها على البول كاقتصار اخر على الروث غير قادح بعد الاجماع المحكي في المصابيح وظاهر كشف اللثام او صريحه كما عن غيره ان لم يكن محصلا على عدم القول بالفصل
وهي وان كانت في مقابلها اخبار فيها الصحيح والموثق وغيرهما تضمنت الامر بغسل الثوب من ابوال الثلاثة بل ومطلق الدابة بل وارواثها بل وربما يستفاد نجاسة
من ابوالها على احد الوجهين في بعضها لكن لا مكان القطع بعد غفلة الاصحاب عنها اذ هي بمرأى منهم ومسمع وقد خرجت من بين ايديهم مع الدلالة في بعضها
الجابر لاخر متعلق بما بعده بل جميعها بناء على عدم استلزام الامر بالغسل النجاسة وموافقتها لمذهب الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف واشتمال بعضها على ما
الدواب مع البغال والحمير مما علم ارادة وجوب الغسل عنه ولاخر على النضح من بول البعير والشاة المقطوع بارادة الندب منه كخبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام سالته
عن الرجل يصيبه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس ببوله مضافا الى عدم ظهور
السؤال لكثير عن الوجوب والاستحباب حتى يكون الامر في الجواب مطابقا له والى ما فيه من الاجمال باعتبار الكلية في ذيله الشاملة لما ذكر الامر بالغسل والنضح عنه
حمله على ارادة اعطاء الضابط لغير ما تقدم او ارادة معتاد الاكل مع انهما لا يتمان في الماموم بالنضح عنه ليس باولى من حمله على ارادة الضابط الشامل للجميع لكن على
ارادة نفي النجاسة منه التي لا ينافيها الامر استحبابا بالغسل او النضح عنه كما في بعضها من الفرق بين البول والروث فيغسل من الاول دون الثاني وقد عرفت الاحتمال

المركب على خلافه كما انه فى اخر بعد الامر بالغسل من البول قال واما الارواث فهى اكبر من ذلك هو محتمل لما بينا فى الاول من ارادة شدة النجاسة ولعله اراد انه اكبر
ان يغسل بعسر التحرز عنه الى غير ذلك من الامارات الكثيرة القاضية بعدم ارادة الوجوب من تلك الاوامر واعراض الاصحاب عنها وجمعها قبلها فحملوا الامر
فيها على ارادة التخلص من الكراهة ويشهد له خبر زرارة عن احدهما فى ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل
وفيه اشعار بارادة مطلق مباح اللحم وان لم يكن متعارفا من قولهم ما يؤكل لحمه ولاحتمال حمل الكراهة فيه على الحرمة وارادة بيان علة انه داخل فى تلك الكلية
تكون المراد منها المعد للاكل كما ترى بعيد بعد استفاضة تلك الكلية المذكورة بين الرواة مع فهمهم منها ما ذكرنا كما يرشد اليه استفهام زرارة الذى هو من فحول
الرواة فهما للكلام ابهمه ولا ينافى الحمل على الكراهة موثقة سماعة سئل عن بول السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان لاحتمال ارادة الكراهة فى
ارادة التشبيه بالنسبة الى الثلثة الاول لوجود جهة الشبه وهو عدم اباحة اللحم او النقص من جهته فاتضح لك من ذلك كله ان الكراهة المذكورة فى كلام المص وغيره
لكن كان عليه ذكر الارواث ايضا كما انه اتضح لك سقوط ما فى الحدائق وان بالغ فى اختيار النجاسة فى ابوال الثلثة ناقلا لها عن الاردبيلى والشيخ محمد الكاظمى
فى شرحه على الدروس والشيخ سليمان البحرانى تبعا لما مال اليه فى المعتمد والذخيرة والمفاتيح بل عن بعضهم التصريح بنجاسة الارواث ايضا ان ثبت الاجماع على عدم الفصل
والا فالابوال خاصة ولقد اطنب المحدث المذكور وشنع على كبراء الاصحاب الذين هم اعلم منا ومنه فى السنة والكتاب ولعمرى فى تلك التشنيع كان الامر حقيقا
لقليل من التحقيق بل انه الجمعه جملة من الاخبار الموجودة فى نحو الاستبصار الظاهرة ظهور الشمس فى رابعة النهار التى لا يحتمل خفاؤها على اقصرهم باعا واقلهم
اطلاعا والله ولى الحق والعالم بحقايق الخلق **القول الثانى** فى احكام النجاسات يجب شرعا او شرطا لا شيئا ازالة عين النجاسات وما ينجس بها
كالماء ونحوه بالمزيل الشرعى من غسل ونحوه او العقلى كالفرض والاحراق ونحوهما عما نص بها عن الشافعى المعتاد لبسها او لا كالستر والجاف ونحو ذلك
ما استثنى من القلنسوة ونحوهما مما ستسمعه حتى الظفر والشعر منه للصلوة الواجبة والمندوبة لاشتراط صحتها بذلك بالاجماع محصلة ومنقولة
فى السرائر والخلاف وغيرهما بل والنصوص المعتبرة الدالة على اعادة الصلوة من البول والمنى والخمر والنبيذ والدم وعذرة الانسان والسنور والكلب ونحوها المعتضدة
بعدم القول بالفصل بل بعدما لاح من الاخبار ثبوت الاعادة من مطلق النجاسة وحكمها كعينها اجماعا وقليلها ككثيرها عدا الدم على ما ستسمعه لاطلاق
الادلة المعتضدة باطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل وبصريحها من غير الاسكافى كما حكاه فى كره وغيرها فقال على فى المخ كل نجاسة وقعت على ثوب
وكانت عينها مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذى يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان
قليلهما وكثيرهما واحد انتهى وهو ضعيف جدا مخالف لما عرفت ونحوه مع انه لا مستند له الا القياس على الدم بناء على حجيته عنده المعلوم بطلانه بالضرورة
من مذهب الشيعة ومن هنا امكن تحصيل الاجماع على المطلوب مع خلافه لمعلومية نسبه بخصوصه وظاهر عبارته عدم حصول النجاسة بالمقدار المذكور لا العفو
كما انه لا يقدح فيه ما فى السرائر عن بعض الاصحاب من انه لا باس بما ترشش على الثوب والبدن عند الاستنجاء مثل رؤس الابر من النجاسات وعلى الحكاية
الاجماع عليه غيرها كالخلاف ولعله اراد به ما عن مبا فى نفيات المبسوط من العفو عن البول اذا ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر وان اطلق النجاسات الاولة
خصها بالبول الثانى ولا ريب فى ضعفه كسابقه لاطلاق الادلة من غير ما معارض بل وخصوص معاقد الاجماعات ونحو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل
الكاظم ع عن الرجل يبول فى الليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح
ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضا ونحوه خبر الحسن بن زياد عن الصادق ع سئل عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه قدر نكتة من بوله
ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته وكخبر ابن مسكان بعثت بمسئلة الى ابى عبد الله ع مع ابرهيم بن ميمون قلت اسئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه
قدر نكتة من بوله فيصلى ثم يذكر بعد انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى مساواة قليل دم الحيض لكثيره وفى اعادة الصلوة
من نقط الدم اذا بلغ مقدار الدرهم مجتمعا ثم لا فرق بين جميع اجزاء الصلوة فى الشرط المذكور كغيره من شرائطها وشرائط كل مركب لظهور انتفاء امتثال الكل
بانتفاء حصوله لبعض اجزاء الجملة بل ولا بين اجزائها المتصلة والمنفصلة كالتشهد والسجدة المنسيين لبقاء حكم الجزئية فيهما وان انفصلا وكذا الركعات الاحتياطية
المشروعة لتدارك النقص لو كان فيعتبر فيها ما اعتبر فى المتدارك نعم لا عبرة بما خرج عنها سواء تقدمها كالاذان والاقامة والقيام للتكبير بل والنية فى وجه
او تاخرها كالتعقيبات ونحوها بل والسلام الثالث فى وجه مع الخروج بسابقه وان قلنا بوجوبه واما سجود السهو فقد نص بعضنا فى كشف الغطاء على اشتراطه
بذلك السابقة وفيه بحث ان لم يكن منع كما سيأتى والمراد بالثياب المعتبر طهارتها مطلق ما يسمى لباسا عرفا لا فراشا ولا وطاء ولا ظلالا ولا غطاء للاصل السالم
عن المعارض على اشكال فى الاخير فيما لو كان المصلى تحته بانمائه ونحوه وكان هو الساتر له انه لم يكن لاحتمال ارادة المثال من الثوب ونحوه الموجود فى الاخبار
نعم لا عبرة بالزايد على القامة من اللباس زيادة خارجة عن المعتاد يخرج بها عن اسم الملبوس والمحمول فانه المحكوم من صريح جماعة ومحتمل العالم وظاهر الخلاف
بل صريحه اذ لا دليل على اعتبار طهارة ذلك الزائد ضرورة انصراف الادلة الى غيره بل قد يظهر من التذكرة الاجماع عليه فيها قال ولو كان على راسه عمامة وطرفها
على نجاسة صحت صلوته عندنا خلافا للشافعى الى اخره لكن لعل مراده نفس مباشرة النجاسة وان لم يحصل التنجيس فيخرج عما نحن فيه حح اذ لا ريب فى عدم اقتضاء
ذلك فساد الصلوة انه ولحن فى الملبوس والمحمول كقوله فيها ايضا يجوز ان يصلى وما سار ثوبه بشئ نجس عندنا خلافا للشافعى وفى المنتهى صحة صلوة من شد وسطه
بطرف حبل والاخر مشدود بنجاسة من غير خلاف بين علمائنا بل ربما ظهر من كشف الغطاء الاسناد دعوى ان بطلان الصلوة وعلى تحميل الثياب بملاقات النجاسة
الرطوبة فى المصيبات المصابة او فيهما دون النجاسة المتصلة باللباس مع الجفاف فصحة الصلوة فيها حح اذا لم يكن من غيرها كقول اللحم بل وان كانت منها اذا كانت
موضوعة على الانقطاع عنه على اشكال الى اخره وان كان لا يظن اندراج الفرض المذكور فى حمل النجاسة وفى صحة الصلوة به وبطلانها قولان ياتى البحث فيهما
ان شاء الله كما ياتى البحث فى وجوب ازالة النجاسات على نحو ما تقدم للعنوان واجبة ومندوبة فى كتاب الحج وان كان لم نجد فيه خلافا هنا بل عن ج الخلاف والغنية

الاجماع عليه بل في المدارك انه حكاه جمع من الاصحاب كما انه عن المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم مضافا الى ما ورد من ان الطواف في البيت صلوة الدال على مساواتها في سائر الاحكام سيما المعروفة كالطهارة من الحدث ونحوها وتجب الازالة المذكورة لدخول المساجد كما في القواعد والارشاد والمنتهى وغيرها بل في ظاهر الاخير او صريحه انه مذهب اكثر اهل العلم بل في الخلاف وعن السرائر لا خلاف في انه يجب ان تجنب المساجد من النجاسات مع زيادة بين الامة كافة في الاخير كما انه في المفاتيح ايضا نفي الخلاف عن ازالة النجاسة من المساجد وفي كشف الحق في توجيه الاستدلال بالاية على المشرك لا خلاف في وجوب ان تجنب المساجد كلها النجاسات باجمعها بل في الذخيرة عن الشهيد الثاني انه اجماعي بل في لوامع النراقي حكاية تصريح الاجماع عن العاملي مرسلا به الشهيد على الظ وهو مع نفي الخلاف السابق الصريح هنا في ارادة الاجماع منه الحجة في انقطاع الاصل سيما بعد اعتضاده بظاهر قوله تع وطهر بيتي للطائفين وقوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام المتمم بعدم القول بالفصل كما انه لم يكن فصلا بين المسجد الحرام وغيره كما ان احتمال قصر الحكم على خصوص المشركين لغلظ نجاستهم او غيره يدفعه ظهور التفريع في علية وصف النجاسة للحكم المقتضي في غير المشركين كاندفاع ما قيل من معروفية النجس والمعنى المصطلح سابقا بمنعه اولا وبظهور ارادته منه هنا ولو مجازا للقرائن الكثيرة واعتضاده ايضا بالخبر المشهور عملا او رواية جنبوا مساجدكم النجاسة المؤيد بما فيهم من خبر القداح عن جعفر عن ابيه ع قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم من زيادة الاحتياط والتحفظ مع نهاية التوسعة في امر الطهارة والنجاسة وبمرسل العلا ابن الفضيل المروي في المنتهى عن الشيخ عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا الحديث وان كان يحتمل الارادة الطهارة من الحدث بمناسبة التعظيم وبما ورد من جعل المطاهر على ابواب المساجد بل وانعقاد الاجماع على منع الكفار ولا علة سوى النجاسة كما انه قد يؤيده ايضا ما ورد في منع المجانين والصبيان عنها ومنع الجنب والحائض عن المكث فيها بل يمكن دعوى اولوية رفع الخبث من رفع الحدث الى غير ذلك فما عساه يظهر من بعض متأخري المتأخرين من التامل والتردد في اصل الحكم المذكور لدعوى ضعف دليله سندا او دلالة والنصوص الكثيرة الواردة في جواز اتخاذ الكنيف في المسجد بعد الطم والمواراة كما ستسمعها ان شاء الله في احكام المساجد في غير محله للمعلوم من الادلة السابقة المعتضدة بسيرة المسلمين قطعا بعلمهم وبما لحظناها مع فتاوى الاصحاب يمكن دعوى تحصيل الاجماع ونصوص اتخاذ المسجد على الكنيف يأتي البحث فيها ان شاء الله في احكام المساجد انما البحث في الفرق بين المتعدية وغيرها فظاهر عطف المص وغيره كظاهره في جنايات المعتبر او صريحه عدم الفرق بينهما كما هو صريح التذكرة وعن اكثر كتبه بل في لوامع النراقي انه مذهب الحلبيين والاكثر وعن الكفاية انه المشهور لاطلاق الادلة السابقة من الاية والرواية ودعوى صدق المجانبة بعدم التلويث كما ترى ولظهور اتفاقهم حتى من اعتبر التلويث على منع المشرك وان لم يلوث واحتمال الفرق بغلظ النجاسة وعدمها ممنوع بعد التسليم افاظته من نحو دم الحيض وغيره ولظهور معقد اجماع السرائر في ذلك ايضا او صريحه بل اجماع الخلاف والكشف ايضا كذلك فلا خلاف سيما بعد ما حكاه في كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف من القول بعدم جواز حصول غير الملوث من النجاسة في المسجد لانه ابعد عن التلويث المعلوم حرمته والسيرة المستمرة على ازالة اعيان النجاسات من المساجد وان لم تكن متلوثة كالعذرة اليابسة ونحوها واحتمال الفرق بين ارض المسجد وفضائه لا اثر له في كلام الاصحاب كاحتمال الفرق بين عين النجاسة والمتنجس بها الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة كمعلومية انتهاك حرمة المسجد بوضع النجاسات فيه وان لم تلوث ومعلومية اساس حرمة ما الحق بالمساجد من الضرائح المقدسة والقران العظيم باعيان النجاسات ولو مع الجفاف خلافا للشهيد في الذكرى وتبعه ولده وابو العباس في موجزه والكركي في جامعه وغيرهم من متاخري المتاخرين فخصوا المنع بالملوثة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ولجواز اجتياز الحائض والجنب واخذهما ما فيه مع ملازمة النجاسة غالبا ولمعلومية حضور ذوي الجراحات الدامية والقروح السائلة والمسلوس بعد وضع الخريطة ونحوهم الجماعات والجمعة في المسجد بل يمكن دعوى العسر والحرج في مطلق منع دخول النجاسة ولظهور ادلة المستحاضة في دخولها المسجد بعد احتشائها وتجويز الاصحاب كما قيل الحد الذي منه القتل والقصاص في المسجد مع فرش النطع حفظا عن التلويث وغيره مع امتناع الدليل في المتيقن بل يكفي الظهور والمذكور كما في غيره من الاحكام ويمنع دخولها مستصحبين النجاسة اولا واطلاقه دليل جواز الاجتياز مثلا يراد به كما هو الظ منه من حيث الحدث الحيضي مثلا وتسليمه انما مع دعوى استثنائه بخصوصه كالحدث وكذا البحث فيما بعده لظهور عدم التلازم بين اباحة ذلك المخصوص للعسر والحرج ونحوهما وبين اباحة غيره فاللازم يقدح في الصلوة ونحوها وبين اباحة غيره فالمعلوم اشتراطها بازالة النجاسات ولا نسلم تصريحهم هنا بجواز الحد والقصاص على وجه يتحقق به الاجماع وكيف مع ان المحكي في كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف التصريح بعدم جواز القصاص وانه لا فائدة في فرش النطع ولو سلمنا فهو استثناء لحكم خاص وتمام البحث في ذلك عند ذكر المص كراهة اقامة الحدود من احكام المساجد فلا ريب ان الاول احوط ان لم يكن اقوى خصوصا فيما ظهر فيه انتهاك الحرمة ومنافاة التعظيم كوضع العذرات الكثيرة فيها ونحوها بل لو قيل بعدوان الحرمة على التعدية وعلى هتك الحرمة حرام لكان متجها ان لم يكن خرقا للاجماع ولعله ليس كذلك بل لعله مذهب الطباطبائي في منظومته و كيف كان فقد ظهر بما ذكرنا انه على الاول لا فرق بين الملوثة وعدمها بل ولا بين ارض المسجد وفراشه وفضائه كالنجاسة على بدن الداخل او ثوبه مثلا الظاهر الادلة السابقة ولا بين عين النجاسة والمتنجس بها كما هو صريح معقد اجماع جنايات السرائر والظاهر من المص اقراره عليه ودعوى لعله بل لعل المراد من النجاسة في النص والفتوى ما يشمل المتنجس كما هو ظاهر المتن او صريحه كغيره ومن عبر كعبارته اي يساوي بين الصلوة والمساجد بل لا يجد اثر الاحتمال الفرق في سائر كلمات الاصحاب ولعله لظهور انتقال حكم النجس الى ما تنجس به ومن ذلك كله يعلم وجوب ازالة النجاسة عن المسجد لو كانت مما علم حرمة ادخالها من غير فرق بين ما ذكرنا بين ارض المسجد و فرشه وفضائه وغيرها كما ستسمعه في حرمة الادخال نعم قد يتجه الفرق بين ارض المسجد مثلا وبين فرشه ونحوهما مما يدخل في اسمه بناء على اعتبار التلويث المسجد لعدم صدقه بتلويث الفرش مثلا فيفرق بين فرشه ونحوهما مما يدخل في اسمه بناء على اعتبار التلويث للمسجد لعدم صدقه بل هو صحيح كغير فرشه مما لم يتعد نجاسته الى غير ثوب الانسان ونحوه مع انه قد صرح في المسالك وغيرها بعدم الفرق بينهما في حرمة التلويث بل قد يشعر عبارة مجمع البرهان بالاجماع عليه كما قيل ذلك بعض في حاشية المدارك ولعله لتبعيتها للمسجد باضافتها اليه وتحقق تحقيره بتحقيرها كتعظيمه ما دامت فيه ولامكان صدق تلويث المسجد بتلويثها كما كان يحكى شمول

قوله تعالى جنبوا مساجدكم النجاسة هما وان ترتبنا النجاسة على الملوثة فتأمل جيداً ثم ان وجوب الازالة على الفور بلا خلاف بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم صريحاً
وفي المسالك انه قطع به الاصحاب لكن ابته الاصحاب فيه توقف الى آخره قلت لا ينبغي التأمل في الفورية لما عرفت ولكون منشأ الوجوب هنا التعظيم الذي ينافيه التراخي
ولان المراد بوجوب الازالة هنا انما هو حرمة الابقاء المستفادة من الادلة السابقة الشاملة لسائر الاوقات ولو تركه وصلى مع السعة ففي صحة صلوته وجهان مبنيان على
البحث المعروف في الاصول وعلى الكفاية بلا خلاف اجده بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم لتوجه الخطاب الى الجميع مع القطع بعدم ارادة الوجوب العيني وتعيين بعض
لا دليل عليه فتعين غيره نعم عن جامع المقاصد ظاهر ليس الا الكفائي فالبحث في وجوب الاخراج على المدخل مثلاً كما نص عليه في الروض وغيره وان كان قد يقال انه كذلك في
حقهما في الذكرى من تعينه عليه واحتمله في المدارك لا يخلو من نظر والا لسقط بموته وفقده او امتناعه اذ دعوى تجدد الوجوب لا دليل عليه والحق الشهيدان
والمحقق الثاني وغيرهم بالمساجد الضرائح المقدسة والمصحف المعظم فيجب ازالة النجاسة عنه كما يحرم تلويثها ومطلق المباشرة وهو جيد فيهما وفي كل ما علم
من الشريعة وجوب تعظيمه وحرمة اهانته وتحقيره كالتربة الحسينية والسبحة وما اخذ من طين القبر للاستشفاء والتبرك به ككتابة الكفن به ونحوها والملحقة بحكم
بل لعله اولى من البحث في خصوصيات الافراد اذ مستحق التعظيم ومحرم التحقير من جميع ما له تعلق بحق الله والائمة من الاوراق كالصندوق وغيره فضلاً عنها انفسها
وفي المصحف بل المصاحف من دفتيها وغلافها اذا كان متصلاً بها اما لا اخفاء في المذهب كما لا اخفاء في تحقق الاهانة وهتك الحرمة بتلويثه بالنجاسة بل
بمطلق مباشرتها لها ولعل ذلك يختلف باختلاف الناس والمقاصد والنيات وليس منه على الظاهر ما يؤخذ من كربلاء في المشاهد من الآجر والخزف ولا بالاواني
والمشارب ونحوهما ما لم يكن بقصد التعظيم لعدم تحقق الاهانة والتحقير في مباشرة شيء من ذلك النجاسة ونحوها وعدم وجوبه شرعاً وان لم يكن فيه اهانة
عرفاً اذ كثير من افراد التعظيم التي اوجبها الشارع ليس للعرف فيها نصيب كحرمة مكث المحدث بالاكبر في المسجد ومس المحدث بالاصغر كتابة القرآن بل فيها هنا
انه لا دليل عليها بل لعل السيرة والطريقة المشاهدة بخلافها فما عن الاستاد الاكبر من النهي عن اخراج او ادخال كربلا الى غيرها محل منع ان اراد الحرمة نعم قد يتأتى
في بعض ما اتخذ على سبيل التعظيم للتبرك والتيمن مما لم يكن فيه نص بالخصوص كنحو التراب الخارج عن حرم كربلا اذا علق على الشبابيك المكرم بحصول الشرف
ويمنه وبركته لما يصل الى احد التعبير عنه وغير ذلك مما يكون منشأه الترجيح العقلي واعتباره واستحسانه ولو بمزج التعارف معه فان جريان حكم ما علم
تعظيمه كالتربة الحسينية المعلوم بالتواتر كما عن التنقيح كون الشفاء فيها وكثرة الثواب بالتسبيح بها او السجود عليها ووجوب تعظيمها وكونها واقية للعذاب عن
المسبح امناً من المخاوف وانه يحرم الاستنجاء بها انتهى على مثل ذلك لا يخلو من اشكال ونظر ومن ذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن المهذب والروضة من
اثبات الاحترام لثلاثة اشياء لا غيرها مما يؤخذ من التربة الحسينية احدها ما اخذ من الضريح المقدس وثانيها ما وضع عليه مطلقاً كما عن ظاهر المهذب او من
الحرم كما عن ظاهر الروضة او صريحها وثالثها ما اخذ مما في الحرم بالدعاء والختم عليه كما عن المهذب وبدون ذكر الختم عن الروضة فتدبر جيداً فان فروع المقام
بيان حكم بعض الافراد محتاج هنا الى مزيد اطناب وكذا يجب ازالة النجاسة عن الاواني مقدمة لاستعمالها فيما علم اشتراطه بالطهارة كالماكول والمشروب
وماء الغسل والوضوء ونحوها بالادلة المعروفة في محالها من الاجماع المحكي والاخبار مع فرض النجس ويجب ازالتها ايضاً عن محل السجود وان لم تكن متعدية بل
طهارته من غير خلاف اجده فيه بل نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه كما في مجمع البرهان لعله لدليله الاجماع والنص وفي الذكرى وعن الدلائل
لنسبته للنص ايضاً لكن في الحدائق اني لم اقف على هذا النص ولا نقله ناقل فيما اعلم بل ربما ظهر من النصوص خلافه الى آخره قلت لعل المراد به موثقة عمار عن
الصادق عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكن قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وباقي تمام البحث
فيه ان شاء الله وفيما حكي عن المرتضى من وجوب ازالة النجاسة عن سائر مكان المصلي وابي الصلاح عن المساجد السبعة خاصة ولا يجب شيء مما ذكر من ازالة
النجاسة لنفسها الا النهي عن المسجد وان اطلق في النصوص الامر بغسل الثوب مثلاً الا انه من المقطوع بعدم ارادته منه وفي كشف اللثام انه لعله اجماع وان كان
الاطلاق موكول الى في الدليل لم اقف على ما يدل صريحاً على استحباب الازالة لنفسها وان افتى به بعض مشايخنا ولعله استفاده من الاعتبار او من النظر في مجموع
ما ورد من الاخبار وانه نزل ذلك الافراد المطلقة عليه او من نحو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والامر سهل وعفي بالنسبة للصلوة مطلقاً
والطواف على الاقوى بل والمساجد في وجه بناء على منع دخول النجاسة البسط لكن بشرط عدم التعدي كما اشرنا اليه سابقاً في الثوب والبدن عما لا يتوقى منه و
ويعسر من دم القروح والجروح التي لا ترقى اي لا ينقطع دمها وتمكن بل يكون سائلاً وان كثر بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع محصلاً ومنقولاً ونفي الحرج
وارادة اليسر به سبحانه لا يكلف نفساً الا وسعها والنصوص المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن احدهما سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف
يصلي وان كان الدماء تسيل ومثلها خبر ابن عجلان المروي في مستطرفات السرائر من كتاب البزنطي بتفاوت يسير جداً وصحيح المرادي وحسنه قلت الرجل
يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دماً وقيحاً وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها كقوله لعبد الرحمن بن ابي عبد الله في
الصحيح ايضاً لا يضرك ان لا تغسله جواب سؤال عن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل الدم والقيح فيصيب ثوبي وقوله ايضاً في مرسل ابن ابي
عمير عن سماعة بن مهران اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وقوله في موثق الساباطي بعد ان سئل عن الدماميل
تكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلاة يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلاة وخبر ابي بصير او صحيحه دخلت على الباقر وهو يصلي فقال لي قائدي
ان في ثوبه دماً فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دماً فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ الى غير ذلك هذا الاخير كخبر سماعة بعده وغيره
بل قيل حتى الاول ايضاً يدل على اعتبار شيء مما اعتبره المصنف من المشقة وعدم رقي الدم في العفو عنه بل هو معفو عنه الى ان يبرأ بل قيل انه ظاهر في الاول ايضاً لانه مال
وربما احتمل حمله على الامن من خروج الدم والامر سهل اذ خروجه بعد الامر كقبله لعموم الادلة ومع عدم الحرج لا اثر للنزاع الا في الحكم وكيف كان
فاستمرار العفو الى البرء هو الاقوى وفاقاً للشهيدين ومجمع البرهان والذخيرة والحدائق ومنظومة الطباطبائي ولوامع النراقي وظاهر الصدوق وخلافاً

في العفو عن دم القروح والجروح

لصريح بعض بل المحكى عن ظ الاكثر من اعتبارهما وان اختلفت عباراتهم في تادية ذلك في الجملة فبين مصرح بعفوها في المتن كما في المراسم بالنسبة للقروح والسائل والجروح والحيض فيها وفي الجروح وبين مصرح باعتبار دوام السيلان خاصة من دون تعرض للمشقة كالمقنعة لكنها لازمة له كما لا يخفى بل مع فرض عدمها وبين مصرح باعتبار المشقة لكنه ابدل عدم رقى الدم بوصف القروح والجروح بالدامية كالقواعد الا انه فسر في التذكرة التصريح بارادة لزوم الدم من اللازمة فيرجح الى عدم الرقى وبين من اقتصر على الوصفين من دون تعرض للمشقة كالوسيلة لكنها لازمة لهما بناء على ما تقدم كمن جمع القروح بوصف اللزوم كالغنية وبين مصرح باعتبار السيلان او الانقطاع الذي لا يسع الصلوة مع المشقة كالمعتبر وغيره ولعل مراد من تقدم من دوام السيلان وبين مصرح باعتبار المشقة خاصة من دون فرق بين دوام السيلان وعدمه ولخباره في ظ الرياض اعضويجعا الى غير ذلك من العبارات المتحدة في المعنى عند التامل سيما مع ملاحظة ادلتهم عليه من العسر والحرج ونحوهما نعم لو اريد بالدامية ذات الدم في الجملة وباللازمة الجروح اللازمة وان لم يستمر سيلان دمها كما عن المحقق الثاني في تفسيرها مما يقرب من ذلك امكن انطباق جملة من عبارات اصحابنا كالخلاف والغنية وغيرهما على المختار بل هو معقد اجماع الكتابين كما انه يمكن ارادة من اعتبر الجرح في العفو كما عن الشيخ في اكثر كتبه والفاضل في الارشاد تحديد الرخصة بالبرء لا دوام السيلان او الحرج النوعي دون الشخصي او الاحتراز به عن الجروح الصغار التي يعد انقطاع دمها برئها عرفا او بمنزلته فيوافق المختار ايضا بل يمكن ارجاع اكثر العبارات اليه ايضا وان كان لا يخلو من تجشم في بعضها وكيف كان فالاقوى ما عرفت للحرج النوعي واطلاق بعض النصوص السابقة وترك الامر في خبر التحديد بالبرء المعلوم عادة انقطاع السيلان قبله في ثالث ولا ينافيه وصف الجرح بالسائل في منطوق الشرط في خبر سماعة مع احتمال الارادة منه حينئذ فلا وضوح للمناقشة في دلالته ودلالة الخبر الى بصير ايضا باحتمال ارادة الانقطاع ولو لفترة من البرء لمكان العطف لا انقطاع عليه فيه اذ هو مع شيوعه مجاز بالقرينة ونقص في الادلة المخصصة لما دل على مانعية مطلق الدم للصلوة من غير معارض وقول الصادق ع في خبر ابي مسلم ومحمد ان في خبرهما فلا يزال تدمى مع انه ليس من كلام الامام ولا صريحا فيه بارادة دوام ظهور الدم لاحتمال ارادة الخروج حينا فحينا ايضا كقولهم لا يزال فلان يتكلم او يتردد الى موضع كذا لا دلالة فيه على اختصاص العفو به دون غيره لورود الجواب على خصوص السؤال بل اقصاه عدم الدلالة على المدعى لا الدلالة على عدمه مع ان الانصاف ظهور سؤاله وجوابه في اولوية حكم غير السائل وان لم يكن دائم الادماء من السائل بل صرح غير واحد من الاصحاب بان المفهوم انه لو ضلته فيه ظ في المختار وان امكن خدشته بانه يعد تنزيل الجواب على السؤال كما هو قضية اسناد الضمير فيه يكون مفهومه ح اباحة الصلوة في غير السائل من دم القروح التي لا تزال تدمى وهو لا ينافي الا من اعتبر السيلان دون غيره كالمعتبر ونحوه اللهم الا ان يقال بلزوم السيلان لعدم الانقطاع والرقى بل قد عرفت اتحاد مراد الجميع بنحو ذلك نعم هو على كل حال مناف لاعتبار مشقة التحرز مع ذلك الا ان يدعى بل هو الظ لزومها لدوام الادماء بل تعذر التحرز معه بالنسبة للبدن واضح وان ظهر من المعاصر في الرياض امكان انفكاك المشقة عن عدم الانقطاع ولذا لم يستبعد قوة وجوب الازالة مع عدم الانقطاع اذا لم تكن مشقة وهو مع ما فيه مما عرفت لا ان يريد بالنسبة للثوب مناف لاطلاق النصوص السابقة دعوى ظهورها في العفو في صورة حصول المشقة خاصة لا شاهد لها الا موثق سماعة سئلته عن الرجل به القروح والجروح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلى ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة والمروى في مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي فانه قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلى ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وهما مع اضمارهما بل في كشف اللثام اسنادا الثاني الى قول البزنطي في نوادره قاصران عن معارضة ما تقدم من وجوه سيما مع احتمال دلالتهما بمفهوم التعليل والوصف البحث في الثاني معلوم والاول محتمل لارادة تعليل اتحاد المنزل على الندب كما عن جماعة التصريح به بل لا اجده فيه خلافا وان احتمل الوجوب في الحدائق او مال اليه لكنه شاذ فظهر ح انه لا شاهد لاعتبار المشقة التحصيب في العفو عن هذا الدم بعد الادلة السابقة حتى في المنقطع منه انقطاع فترة لا انقطاع برء من غير فرق بين سعتها للصلوة وعدمها كما انه لا شاهد لاعتبار دوام السيلان او هو مع الانقطاع فترات لا تسع الصلوة او هما مع مشقة الازالة في العفو عن هذا الدم ودعوى الاقتصار على المتيقن من العفو بعد اطلاق الادلة الثابتة حجيته بالعقل والنقل لا ترجع الى محصل معتبر كالقياس على المستحاضة او المسلوس لو سلم ذلك في المقيس عليه ومن هنا كان القول بايجاب التعصيب او التخفيف او الابدال للثوب مع عدم المشقة كما هو ظ بعض عن محمل الحرج في البعض ليخرج ذلك ضعيفا منافيا لظ الادلة لو لم يكن صريحها ولظهور خصوصية هذا الدم من بين الدماء بل من بين النجاسات ولما عن الشيخ من الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلى كيف كان وان سال وتفاحش الى برئه وانه بخلاف المستحاضة والسلس ونحوهما ممن يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها نعم يمكن القول باختصاص العفو عنه بغيرها تعدى منه عن محل الضرورة من الثوب والبدن كما قربه في المنتهى واستحسنه في المقام واحتمله في المدارك وان تامل فيه في الذخيرة لاطلاق الادلة وخصوص موثقة عمار السابق الا انه لا يخفى انصراف الاطلاق الى ما ذكرنا واحتمال الخبر عنا الانتجار بالقيح والصديد دون الدم بل احتمل فيه ايضا ارادة المنع بالبدن اذا علم سيلانه ان لم يصبه الى العصا وثيابه فيصح ح ازالته وتخفيفا للنجاسة عن نفسه وان كان لا يخلو من نظر لكن الانصاف ان القول بالعفو مع التعدى ايضا بتعارف من تعدى غير المتحفظ من تعديه وان لم يمكن من محال الضرورة لا يخلو من قوة لاطلاق الادلة وخلوها عن الامر بالتحفظ عنه بل ظاهرها التوسعة في امره نعم لا يعفو عنه اذا لم يكن كذلك كما اذا تعدى بوضعه من الراس في القدم مثلا بل لعل ذلك هو مراد المنتهى وان بعد كاحتمال رجوع تفصيل الحدائق اليه او ما يقرب منه بالعفو عنه اذا تعدى الدم بنفسه الى اجزاء البدن او الثوب الطاهر وعدمه اذا اعاده المكلف بنفسه بان وضع يده على دم الجرح او طرف ثوبه الطاهر عليه لكنه استشكل الثاني بظهور موثقة عمار في العفو عنه ايضا ثم احتمل حملها على ما ذكرناه وقال ان التفصيل المذكور لا يخلو من قوة انتهى وكذا لا يبعد القول بالعفو عما يتنجس به من الامور التي يتعذر انفكاكها عنه غالبا كالعرق ونحوه وان كانت نجسة كالدم لخلو الادلة عن التحرز عنها بل ظهورها في العفو عن القيح المتنجس به بل في الذخيرة انه يمكن استفادته من مطاوى الروايات ولما في الاجتناب عنها من المشقة والحرج المنافى لحكمة العفو عن هذا الدم ولعدم زيادة الفرع على الاصل اذ لا ريب في ان معفوية نجاسة المتنجس الا ان الغسل هو سريان حكم الجنس المباشر اليه والفرض انه معفو عنه ومن هنا اطلق في الذكرى قوة العفو عن ما تنجس به وفي المدارك انه الظهر لم يفرقا بين ما يتعذر انفكاكه

الجرح

وغيره وربما يؤيده اتفاق مجاورة الجروح والقروح للأمكنة التي لا تنفك عن مباشرة الماء ونحوه فما في المنتهى من الاقتصار في العفو على خصوص الدم
المتقن لا يخلو من نظر بل منع في نادر الانفكاك نعم لو باشر هذا الدم نجاسة اخرى ولو دما بل ولو دم قرح لكن من شخص آخر او متنجسا بدل المتجه القول بعدم
العفو لاطلاق ادلة الاجتناب من غير معارض حتى في الاخير اذ ثبوت العفو بالنسبة الى شخص لا يسرى الى آخر قطعا ويرجع في مسمى القروح والجروح الى العرف
وبعد تحققه لا فرق بين ما كان منها في الظاهر او الباطن بعد خروج دمها الى الظاهر على اشكال في الاخير كالاشكال في الحاق دم البواسير به بل علم للشك في
كونها من القروح ولعله لذا ولعدم الحاق البواطن بالظاهر حكما لا استنادا في كشف اللثام تقيد به فقال وما كان في فم وبعض البواطن كدم البواسير والرعاف وفي
الاستحاضة ونحوها فيغسل مع الانقطاع وامن الضرر وان بقي الجرح ويحافظ على الحفيظة مع الاستدامة كما في المسلوس والمبطون مع عدم العفو والنص
عنه انتهى وان كان الاحتياط فيه بعد ثبوت مسمى الجرح والقرح فيه جيدا وكذا اعفي عما دون الدرهم وقيده بعضهم بالوافي ولعل الغلو ولعلهما بمعنى كما سيأتي
سعة لا وزنا من الدم المسفوح الذي ليس احد الدماء الثلثة في الثوب اجماعا محصلا ومنقولا في الانتصار والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وغيرها
بل في البدن ايضا وان اطلق في معقد اجماعات الثلثة الاخيرة واقتصر على الثوب في الفقيه وجمل المرتضى والمقنعة والمراسم وعن الهداية وظاهر كثير
بل والخلاف وان كان الموجود فيما حضرني من نسخته ذكر البدن معه ايضا في معقد اجماعه كالانتصار بل في معقدها النسبة الى مذهب الامامية في كشف
الحق لكن التدبر والتأمل في كلمات الاصحاب وادلتهم يعطي عدم الفرق عندهم هنا بين الثوب والبدن كما اعترف به في المنتهى وعن الدلائل ناسبا
له الى ذكر الاصحاب وتصريحهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه ويقرب منه ما في الرياض واللوامع مع ما عرفت من كونهما
معقد صريح اجماع الانتصار والخلاف وظاهر اجماع كشف الحق فلا يقدح بعد ذلك اختصاص ما ورد من الاخبار هنا في الثوب سيما مع كون ذلك في اسئلتها
بل قد يظهر من التدبر في اجوبتها ارادة بيان قاعدة لا تختص به وانه من باب المثال الخصوص احسن مسلم بل العلة من العام الذي لا يخصصه وروده من السؤال
مضافا الى خبر المثنى بن عبد السلام قال قلت للصادق عليه السلام اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا الوجوب منزلة على
وزن حمصة يساوي سعة الدرهم والا كان من الشواذ المتروكة حتى لو حمل الامر فيه على الندب اذ لم نعثر على مصرح باختصاصه فيه على انه لو حمل عليه
كان دالا في الجملة على المطلوب خصوصا مع ضميمة عدم القول بالفصل بل به يتم الاستدلال ايضا على تقدير ارادة سعة الحمصة وان وجب طرح منطوقه
الاول فهو الاوضح ما ذكرنا اولا وقصور سنده منجبر بما عرفت بل ودلالته لو سلم المناقشة فيهما بارادة وزنها لو اتسع في البدن او الثوب بكيفية لا
يحتمل قراءتها بالخاء المعجمة وهو سعة ما انخفض ولعله الكف كما عن بعض الاجلة تقدير الدرهم بسعته لكن قال انه يتوقف على القرينة بهذه النسخة وهي
مفقودة قلت بل لم نعرف من حكى هذه النسخة غيره بل لعلها لا توافق اللغة فالعمدة ح في الحكم المذكور ما عرفت فما عسى ان يظهر من الرياض تبعا للحدائق
بل وكشف اللثام من الغمز عليه والدغدغة فيه في غير محله قطعا كالتردد في اصل العفو عن المقدار المخصوص حتى في الثوب المايل الى العدم من المحكي عن ابن الجنيد
حيث قال اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم رآه بعد الصلاة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلاة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلاة
ولو رآه قبل صلاته وعلم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي ان لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار
انتهى اذ هو مخالف للاجماع بقسميه والنصوص المستفيضة التي منها الصحيح الصريح وغيره كخبر ابن ابي يعفور في حديث قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في
ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله
ويعيد الصلاة والجعفي عن الباقر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله
حتى صلى فليعد صلاته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة كمرسل ابن دراج عن احدهما عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه
النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وحسن ابن مسلم او صحيحه مضمرا في رواية الصدوق قال قلت له الدم يكون في
الثوب علي وانا في الصلاة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك
ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات
كثيرة فاعد ما صليت فيه فهي كما ترى صريحة في المدعى كما انها صريحة في ان ما زاد على ذلك اي على الدرهم يجب ازالته ان كان مجتمعا وكذلك فيها فالاجماع
عليه ولاطلاق ما دل على نجاسة الدم ووجوب التطهير منه ومن غيره من النجاسات للصلوة بل ظاهر المتن ذلك في مقدار الدرهم ايضا وفاقا لصريح جماعة و
ظاهر الفقيه والهداية والمقنعة واول ما في الانتصار والخلاف والجامع والوسيلة والغنية واشارة السبق وغيرها ممن اقتصر في تقدير العفو عنه على
ما دون الدرهم بل عن المسالك وكشف الالتباس نسبته الى الشهرة كما في اللوامع الى الاكثر بل في ظ السرائر او صريحها وعن الخلاف الاجماع عليه كما عن كشف
الحق نسبته الى الامامية وان كان سندكرها وجدناه فيهما لقاعدة الشغل في وجه واطلاق اوامر التطهير وازالة النجاسات وخصوص الدم والصحيح ابن
ابي يعفور السابق ومرسل جميل واول مفهومي خبر الجعفي مع الاعتضاد والانجبار بما سمعت والرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلوة فيه ما لم
يكن مقداره درهم واف الى الحزة والمروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسل ولا تصل فيه حتى تغسله والدينار
كما في الوسائل بسعة الدرهم تقريبا خلافا للسلار بل وحكي عن الانتصار وستعرف ما فيه فيعفى عنه كالاقل للاصل ومضمر ابن مسلم حسنا او صحيحا ما رواه الشيخ
من زيادة الواو فيه قبل قوله ما زاد مع حمله ما كان اقل من ذلك منه ثاني مفهومي خبر الجعفي والاول مع تسليمه لا يعارض الدليل فضلا عن الادلة كما ان الاخير
يجب الخروج عن عموم المفهوم فيهما بما تقدم مما دل على الدرهم خصوصا بعد اوصحة غيرهما منهما سندا او عملا ولعل معارضته لمفهوم خبر الجعفي مفهوم
الاول بل وخبر ابن مسلم بناء على رواية الكليني والصدوق الذين هما اضبط من غيرهما وعلى رجوع الاشارة الى الدرهم كما هو ظ لا الزيادة واحتمال

ترجيح مفهوم الحسن بموافقة الاصل ونحوه بعد تسليم جريانه انه لا يعارض تلك المرجحات الكثيرة بل قد يناقش في مفهوم خبر الجعفي بانه تصريح ببعض المفهوم الاول لا انه شرط يراد منه مفهوم كما لا يخفى على من له خبرة بمعرفة معاني الخطابات واساليب الكلام واحتمال تنكير ابن مسلم ابتداء ارادة الدرهم فما زاد ونحو قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق ومعارضة ذلك باحتمال العكس في المفهوم الاخير بعيد مما قيل من شيوع التعبير عن الاول في الاخبار منها مرسل يونس عن الصادق (ع) سئل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام وان كان له مقام في منزله او البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار لظهور ان المراد عشرة فاكثر وبالجملة يعلم بعدمه شمول المساوي للدرهم لوضوح ندرة اتفاقه ومعرفته بحيث لا زيادة فيه ولا نقيصة ولعله لذا اقتصر على اطلاق الحكم بالنجاسة الناصريات ونحوه وهذا وان خدش ما تقدم من الاستدلال بالمفهوم الدال على عدم العفو عنه لكن قد عرفت انا في غنية عنه بالتصريح بنفي المرسل والصحيح السابقين والاطلاقات وغيرها واحتمال ارادة استحباب الغسل والاعادة من مقدار الدرهم في الصحيح والمرسل جمعا بين الادلة ضعيف لعدم المقتضي والشاهد بل هما على خلافه متحققان مع ما فيه من اقتضائه عدم استحباب الغسل في الادون بل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه للقطع بقصد ارادة الدرهم فما زاد فيهما وقد عرفت عدم الاحتمال لا شاهد لها نعم قد يقال ان المراد بالدرهم فما زاد منه مساحة الغلبة على مقدار الدرهم لا الزيادة عليه الا بالمساواة المراد المساوي له حقيقة فيبقى ما دل على العفو عنه من غير معارض حتى الاطلاقات لانقطاعها بما لا ينافيه الا اقتصار في النص على العفو عما دون الدرهم لما عرفت من ندرة معرفة مقدار الدرهم بل ولا الفتاوى ولذا الناصريات فلا ظهور فيهما بعدم العفو عنه حتى يتسلى الشهرة من جهة ذلك والى الاجماع اخرى على انه تفرد سلار خاصة او مع المرتضى في الثانية فقد يؤيده ملاحظة كلماتهم فانهم وان اقتصروا في ... لها على ما دون الدرهم لكن في اثنائها يذكرون الدرهم قال في الخلاف لو ان فان بلغ مقدار الدرهم وجب ازالته قليله وكثيره وان كان اقل من ذلك لم يجب ثم حكى عن بعض العامة القول بعدم العفو مطلقا وعن آخر العفو عن المقدار المخصوص ... نجاسته وغير ذلك الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولا يلزم مثل ذلك في مقدار الدرهم في الدم لانا اخرجنا ذلك بدليل وايضا فقد علمنا حصول النجاسة وعجوز ازالتها ومن ادعى مقدارا فعليه الدلالة ونحن اذا اعتبرنا مقدار الدرهم فلاجماع الفرقة الى آخره وكذا اطلق المرتضى رحمه الله العفو في اول كلامه في الناصريات على ما دون الدرهم لكنه ذكر في الاثناء سبع مرات تعبيرا بما يقتضي العفو عن الدرهم صريحا او كالصريح ومنها ما هو كمعقد اجماع الخلاف تركنا التعرض لها مفصلا خوف الاطالة وفي كشف الحق بعد ان علق العفو على ما دون الدرهم ناسبا له الى الامامية قال وقال ابو حنيفة كل النجاسات سواء في اعتبار الدرهم وقد خالف له آخره وظاهره ان خلافه في تعديته الى غير الدرهم خاصة دون المقدار وفي الجامع وقد عفي عن دم دون سعة الدرهم الكبير في ثوب او بدن فان كان متفرقا لو اجتمع لكان لسعة الدرهم فلا ابن وهي باجتماعها ظاهرة فيما قلنا ويزيده ثانيا عدم معروفية عنوان الخلاف في ذلك سابقا بل اول من ذكره المصنف في المعتبر وتبعه من تاخر عنه ومن ظهر منه ذلك قوة القول بالعفو عنه كما انه ظهر لك ما وقع من بعضهم من الخلل في النقل فتنبه جيدا وكيف كان ففي الغنية والهداية والمقنعة والانتصار والخلاف والغنية وغيرها التقييد للدرهم بالوافي الذي هو درهم وثلث بل في كشف اللثام نسبته الى الاكثر وقد يشهد له التتبع بل هو بعض معقد اجماع الثلاثة الاخيرة وعن المرتضى ولعله مراد بعضهم من البغلي كما يومي اليه جمعهما من آخر ونسبه الى مذهب الامامية في كشف الحق لما عرفت من ان اكثرهم على التعبير الاول بل في المعتبر وغيره بل عن اكثر كتب المتاخرين التصريح بانه الوافي ويسمى البغلي فما توهمه عبارة السرائر في بادي النظر من كونه خلافه خطاء قطعا مع التامل فيها بلغه فالحظ وتدبر ويؤكد ذلك ما في الذكرى البغلي باسكان الغين منسوب الى رأس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنته ثمانية دوانيق والبغلية تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربع دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ درهما منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق وهذه التسمية ذكرها ابن دريد انتهى وعن مجمع البحرين عن بعضهم انه كانت الدراهم في الجاهلية مختلفة فكان بعضها خفافا وهي الطبرية وبعضها ثقالا كل درهم ثمانية دوانيق وكانت تسمى العبدية وقيل البغلية نسبة الى ملك يقال له رأس البغل فجمع الخفيف والثقيل وجعلا درهمين متساويين فجاء كل درهم ستة دوانيق ويقال ان عمر هو الذي فعل ذلك لانه لما اراد جباية الخراج طلب بالوزن الثقيل فصعب على الرعية فجمع بين الوزنين واستخرجوا هذا الوزن انتهى وهما كما ترى في عدم الانطباق على ما ذكره الاصحاب من انه درهم وثلث لان الدرهم الذي استقر عليه امر الاسلام هو ستة وهو مع ثلثه ثمانية فظهر انه كان نحو ... وتحصيل الاجماع فضلا عن منقوله المعتضد بالرضوي وخبر العيون المتقدم سابقا على ارادة الوافي المسمى بالبغلي لا غيره فما في ... لو لحظ الدرهم في النص على ما كان متعارفا في زمانهم عليهم السلام لاطلاق الاخبار عن التقييد الى ان قال بعد ان حكى ما تقدم من الذكرى ومقتضاه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمن عبد الملك وهو مقدم على زمن الصادق عليه السلام قطعا فيشكل حمل النصوص عليه والمسألة قوية الاشكال واضح المنع بعد ما سمعت على ان خبرويه درهم المعاملة ستة دوانيق في زمن عبد الملك على احد القولين لا يقتضي بذهاب تمام افراد البغلية عن الوجود في نحو زمن الصادق عليه السلام فضلا عن اطلاق الاسم عليها خصوصا مع قرب الزمان ذوفاة عبد الملك كما عن المسعودي وغيره من المؤرخين ست وثمانين ومولد الصادق ثلث وثمانين مضافا الى ما تقدم بعض الادلة عن الباقر عليه السلام بل حكي عن العامة رواية عن النبي صلى الله عليه وآله بل في اللوامع كما عن البهائي ايجاب حمل كلامهم على المتعارف في زمن النبي وان لم يكن كذلك في زمانهم لان احكامهم متلقاة منه بعد استفاضة الروايات المعتبرة بانها مثبتة عندهم في صحيفة باملاء رسول الله وخط علي وان كان يمكن خدش هذا الاخير بانه لا تلازم بين ذلك وبين حمل ما بينا على المتعارف في زمن النبي صلى الله عليه وآله الامام المبين للحاكي المعنى كاشف كل ما قل ومن ثم لم يتوقف احد في سائر ابواب الفقه في حمل الفاظ الصادقين على عرف زمانهم وان لم يكن عرف النبي صلى الله عليه وآله كذلك كما لا يمنع حدث عرف اسم لمعنى قديم حمل اللفظ على ذلك المعنى القديم فما في السرائر مما يوهم خلاف ذلك ليس في محله فيها البغلي نسبة الى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينهما قريب من فرسخ متصلة ببلد الجامعين تجد فيها الحفرة والغسالون والنباشون دراهم واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد تقرب سعته من سعة اخمص الراحة وقال بعض من شاهد من له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدراهم منسوبة الى ابن ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب

الى الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله قبل الكوفة انتهى وفي اخر كلامه ما عرفت الا ان يريد تقدم التسمية ايضا كما
سمعته فيما سبق لكنه قد ينافيه ما ذكره اولا بل وغيره في وجه التسمية من النسبة الى قرية بالجامعين او متصلة بها لكن قد يؤيده ضبط بعضهم له بفتح الغين وتشديد
اللام بل في المدارك نسبة ذلك الى المتاخرين كما عن المهذب انا الذي سمعته من الشيوخ مع الرد فيه على ما في الذكرى بان اتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع
ابن دريد اللهم الا ان يقال كما في الحدائق ان هذه القرية يمكن ان تكون في زمن النبي صلى الله عليه وآله قبله لان بابل وما يقرب منها من البلدان القديمة وبقاء تلك الدراهم الى زمن ابن ادريس
لابد لعدم المعاملة بها انتهى بل المناقشات في سبب النسبة والتسمية بين ما ذكره وبين ما تقدم من الذكرى وغيره سهل لا يترتب عليه حكم شرعي فهذا كله لكن قد
يقال انه وان ثبت من جميع ما ذكرت ارادة البغلي من الدرهم في النص والفتوى اي الوافي الذي وتعددهم اسلامي وقلته الا انه لا يرفع الاجمال المقتضي للا
على المتيقن معه اذ المفيد لرفع ذلك بيان سعته او وزنه لكون المدار عليهما لا عليه كما صرح به في كشف اللثام وغيره بل هو لعله ظاهر كثير من الاصحاب حتى معاقد
الاجماعات كاجماع المرتضى والمصرح به في المعتبر والعلامة في المختلف وغيرهم بل في اللوامع نفي الخلاف عنه بالخصوص وبذلك تتم دلالة الاخبار وان اطلق فيها
المعفو عنه قدر الدرهم وان كان لولاه لامكن دعوى ظهورها في ارادة الوزن او مع السعة بل قد يؤيده تعرض كثير من الاصحاب لضبط الوزن هنا دون
المسألة لكن قد عرفت ظهور اتفاق الاصحاب على ارادة السعة خاصة والفرض انها غير معلومة اذ لا دلالة في الوزن عليها مع اختلاف الاصحاب بالنسبة
الى ذلك ففي السرائر ما سمعته من مشاهدته وعن الحسن بن ابي عقيل ما تقدم من اختيار سعة الدينار بل لا تعرض في كلامه للدرهم كما ان المحكي عن
ابي علي من التقدير لا تعرض فيه لذكر البغلي وان ذكر الدرهم مقدر السعة بما سمعت ومن هنا جعلهما في المعتبر مقابلين للقول بالدرهم البغلي لكنه قال
الكل متقارب والتفسير الاول اشهر مع ان البغلي وان كان قد يرد عليه انه ليس في كلامهما ما ينافي ارادة تقدير سعة البغلي وقال في الروض بعد ان حكى
تفسيري البغلي وما شاهده ابن ادريس ولا شهادته في قدره مسموعة وقدر ايضا بعقد الابهام العليا وهو قريب من اخمص الكف وقدر بعقد الوسطى
والظاهر انه لا تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه انتهى لكنه مع اقتضائه
عدم الاجمال باعتبار اختلاف افراد المتواطي الا ان يراد المعفو عن اوسعها مثلا ولا قرينة عليه واحتمال عدم الاحتياج اليها باطلاق الدرهم
الشامل للجميع من وجه لكنه قد يمنع اصل الدعوى بظهور الاحالة على اطلاق قدر الدرهم في عدم الاختلاف مضافا الى ما عن ولده من الاعتراض
عليه ايضا بانه انما يتم لو لم يكن في التفسير اختلاف مع ان الاختلاف الحاصل استناد الاختلاف في التقدير الى الاختلاف في التفسير الى ان قال والعجب من جماعة
من الاصحاب انهم بعد اعترافهم بوقوع الاختلاف هنا قالوا ان شهادة ابن ادريس في قدره مسموعة مع انه لا يمكن بذلك الاعتماد على التقدير الذي
ذكره وكيف يستقيم ذلك ويعرض كلامه شهادة مقتضى ثبوت الحكم بمضمونها على التعدد كما هو شان الشهادة ومع التنزل فهو مبني على تفسيره قلت
قد عرفت فيما سبق احتمال التفسيري للبغلي وان الاختلاف في وجه النسبة والتسمية خاصة لكنه من المحتمل انكار ابن دريد ومن تبعه كون ما شاهده ابن
ادريس من دراهم تلك القرية من البغلي المفسر بما ذكر الا ان الاصالة عدم التعدد بعد امكان الجمع بين التفسيرين يقتضيه فمن هنا كان الركون الى تقدير ابن
ادريس لا يخلو من قوة بل يمكن دعوى شهادة القرائن له كما انه يمكن ارادة الاصحاب ضبط الوزن بالدرهم والثلث بيان زيادة مساحة على الدرهم العرفي
بعد بزيادة وزنه فيوافق ما ذكره الحلي ح وليس ذلك منه من الشهادة المعتبر فيها التعدد بل هو من باب الاخبار كما انه لا يعارضه التقادير الاخر اما ما
ذكره في الروض او في المعتبر من التقارب ولانه اقوى من غيره باعتبار العلم باستناده الى المشاهدة دونها على ان ما ذكر ابن ابي عقيل ليس تقديرا للدرهم
حتى يعارضه انما ذكره تقديرا للمعفو عنه من الدم مستندا للخبر علي بن جعفر المتقدم القاصر عن اثباته انه لم ينزل على الدرهم بل وكذا ابن الجنيد لم يذكر
ذلك التقدير للبغلي واما التقدير بعقد الوسطى فهو مع عدم معرفة المقدر ولا ارادته تقدير سعة البغلي او الدم ضعيف جدا بل في الرياض تشهد القرائن
بفسادها قطعا والله اعلم لكن ومع ذلك كله فالاحتياط بعدم الزيادة على المتيقن لا ينبغي تركه خصوصا فيما نحن فيه من الصلوة اللازم فيها تحصيل البرائة
اليقينية وافتراضا فيما خالف الاصل المستفاد من وجوب ازالة النجاسة او الدم على المقطوع به ومن هنا مال في الرياض تبعا للبعض من تقديره الى ان كان يمكن
المناقشة بمنع مبنى اولهما من ماهيته مما شك في مانعيته لا استصحابا لبقاء الثوب على صحة الصلوة به ولانه كسائر شبه الموضوع التي لا يجب الاجتناب عنها كما لو وجد
على ساتره رطوبة لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا بل هو كاشتباه الدم بين المعفو عنه من دم ذي القرح وغيره كالدماء الثلثة المصرح في الدروس في
اللوامع كما عن الموجز وشرحه وغيرها بالعفو عنه واطلاق ادلة الازالة بعد العلم بتقييدها بالنوع ظاهر لا يصلح للتمسك بها فيما لم يعلم انه من موضوعها
اذ الامر انما بعد تخصيص الادلة والجمع بينها الى وجوب ازالة الثلثة مطلقا بخلاف غيرها والى ازالة ما زاد على الدرهم مما دونه الا مع العلم بكونها من الثلثة
ولا ازاد على الدرهم لم يعلم دخوله في كل الاطلاقين فيرجح الضوابط الاخر ودعوى ان ادلة العفو وان خص دخول المشتبه حتى يعلم انه من كذا فيعفى
ح بين المشتبه من الدرهم وبين المشتبه باحد الثلثة فيحكم بالعفو في الثاني حتى يعلم انه من الثلثة لاطلاق ادلة العفو دون الاول حتى يعلم انه دون درهم لاطلاق
ادلة الازالة خالية عن الشاهد بل لعل التامل في ما شابهها من الخطابات يشهد بخلافها انما هو مسلم عند اشتباه اصل التخصيص لا بعد العلم والشك
في افراد المخصص بالكسر اذ لا ينبغي ظهور التخصيص بثبوت نقيض وصف الخاص ولا مدخلية للعلم في مفاهيم الالفاظ فتدبر جيدا والله اعلم نعم لو انه دم حيض
لم يعف عن قليله وكثيره بلا خلاف كما في السرائر بل اجماعا صريحا وظاهرا في غيرها ولعله كذلك كما يشهد له التتبع لاطلاق الامر بالتطهير من النجاسات فالدم
بل خصوص امر النبي صلى الله عليه وآله الصادقة بالحائض بغسل ثوبها منه في النبوي المروي في كتب فروع الاصحاب دون اصولهم بل في الحدائق الظاهر انه من طرق العامة الا
انه وان كان لا يصلح فيه مثل ذلك في المقام بعد الانجبار قال لا سماحيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وقال الصادق في خبر سورة بن كليب في الحائض
تغسل ما اصاب ثوبها من الدم بل يستفاد من جملة اخرى شدة نجاسته وغلظها فهذا مع ما قيل من قصور ادلة العفو عن شموله لندرته خصوصا مع اختصاص

بعقد الابهام الاعلى

للعامة

الخطاب فيهما بالذكور واحتمال اختصاصها من دم الحيض زاد ما بالعشرة دليل ثان عليه مضافا الى قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المروي في الكافي بل في موضع من
التهذيب كذلك لكن بزيادة فلم يعد بدم لا تعاد الصلاة من دم تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه او لم يره سواء المؤيد بالرضوي وان كان الدم فلا تحمد
فلا بأس بان لا يغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه لغلظة الشغل في صحبه والخبر ضعفه بما عرفت مع عدم المعارض سوى اطلاق ادلة العفو الممنوع
شمولها لمثله ولو سلم فيها الخاص المقدم عليها حتى خبر ابي بصير بناء على ارادة ما دون الدرهم من القليل فيه المعفو عنه من غيره بل وان لم يرد منه ذلك يكون التعارض
بينها وبينه من وجه ولا ريب في رجحانه عليها من وجوه ويلحق به دم الاستحاضة والنفاس بلا خلاف فيه يعتد به كما في السرائر بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه كما في
نسبته الى الاصحاب من غيرهما بل قد يشعر به ايضا نسبة الخلاف الى احمد في التذكرة مضافا الى ما دل على كون دم النفاس حيضا محتبسا والى غلظ النجاسة فيهما في الاخبار
ما عثرنا عليه فما انفرد به المحدث البحراني في حدائقه من الحاقهما بالمعفو عنه لاطلاق ادلة العفو ضعيف جدا اذ لا اقل من الشك في الشمول لما سمعت فيبقى ما
دل على الازالة لا معارض له كما هو واضح بل قد يلحق بها في شمولها دم الكلب والخنزير في المصباح بدم الحيض كما هو خيرة الطوسي في وسيلته وعن القطب الراوندي
بل مطلق نجس العين الشامل لهما والكافر والميتة كما في صريح قواعد الفاضل وارشاده بل ومختلفه ومنتهاه والدروس والبيان والمعالم والرياض وظاهر الروض والتنقيح
وجامع المقاصد فيبقى الاصل المستفاد من المطلق الاطلاق سليما عن المعارض مضافا الى ظهور ملاحظة الحيثية واعتبارها المستلزمة لعدم العفو عن تلك باعتبار
زيادة نجاسة الدم بملاقاة جسد نجس العين فيكون كتنجسه بنجاسة خارجية فالعفو عن الدم من حيث انه دم لا يقتضيه والى موثق ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه
ان الصلاة في كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله بل منه ومن سائر ما دل
على المنع من فضلات ما لا يؤكل لحمه يستفاد عدم العفو عن مطلق دم غير المأكول من حيث انه من فضلاته وان عفي عنه من حيث انه دم كما هو خيرة الاستاذ في كشفه وربما نوقش
في الحلية مضافا الى استبعاد العفو عن قليل دم مع نجاسته وعدمه في القليل من فضلات مع طهارته قول الصادق عليه السلام في مرفوع البرقي في دم البق يطعم في غير مرتين اذا كان
في ثوبك شيء من نضح من دم البق فلا بأس وان كان دم غيره قليلا كان او كثيرا فاغسله وما عن الفقه الرضوي وروي ان دمك انظف من دم غيرك وان كان لفظ الغير اعم
من المأكول بل في الحدائق اختيار العفو بعضهم فيها الحق بدم الحيض مطلق دم الغير وحكاه عن الامين الاسترآبادي هو واقرب من ضعاف الاسناد ولا ريب في ضعفه بل
بطلانه لامكان تحصيل الاجماع على خلافه حتى فيما تقدم من صريح كلامه او ظاهره ولقصور دليله بالضعف والارسال والهجر عن مقاومة ما تقدم خصوصا لو ظنا بكون
معارضتها بالعموم من وجه باعتبار عموم القليل فيه للدرهم وغيره بل قد يناقش في غير ذلك ايضا فانه وان كان بين ادلة العفو عن الدم وادلة المنع عن
فضلات ما لا يؤكل لحمه تعارض العموم من وجه لكن التأمل في كلام الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم خصوصا اقتصارهم على استثناء الثلاثة او مع نجس العين مع
معروفية الحيثية منهم في الاخير حتى ادعى الاجماع ابن ادريس على مساواته لغيره مع قوة دلالة اخبار العفو بالنسبة الى ذلك ان كان بترك الاستفصال في بعضها
او ضعف دلالة الفضلة بالنسبة اليه ان كان بالعموم اللغوي يشهد للاولى وترجيحها ويبعد فرض شمولها له بلزومها اهمال الحيثية مع الفضلة اذ تكون حينئذ كالنص
على العفو عن دم غير المأكول اللازم له اهمال تلك الحيثية قطعا وان كان يمكن الفرق بين النص على العفو عن الدم المفروض وبين اطلاق العفو الشامل
للمفروض تلك الحيثية وغيرها لظهور اهمال الحيثية مع الاول والا كان عبثا او كالعبث بخلاف الثاني لكن ملاحظة نصوص المقام وكلمات الاصحاب تشرف الفقيه
على القطع بعدم حيثية الفضلة هنا وتبعيتها في العفو للدم فلا ينبغي الاطناب في تكثير السؤال والجواب نعم قد يتجه اعتبار الحيثية في نحو دم نجس العين خصوصا
نجاسته مع عدم نجاسة الدم ومن المعلوم ان العفو انما هو عن الدم من حيث انه دم مع ان المشهور كما في المنتهى عدم اعتبارها ايضا بل العلامة حكى عن الاصحاب عدا من علم
حاله بل كاد يكون صريح اقتصارهم على استثناء الثلاثة بل في السرائر بعد ان حكى عن الراوندي ما سمعت هذه المخطئة وقال عظيم فاحش لان هذا دم وخرق لاجماع
اصحابنا فلعل العلة الاقوى في النظر اطلاق الادلة بل عمومها المستلزم عدم الاعتبار لمثل هذه الحيثية التي من لوازم هذا الدم وان ظننا بطلانها في الملاقاة
لكن ملاقاة محل الدم من الثوب مثلا البول ونحوه ودعوى انصرافها الى غيره لندرته ايضا ممنوعة لعكس ما حلية ندرة الاصابة في صدق اسم الدم وشموله والمعتبر هو
لا هي بل قد يدعى اصالة عدم زوال الحيثية فيما لو لاقى الدم قبل اصابته بنجاسة استهلكها ثم اصاب لعدم صدق النجاسة بغير الدم فلا يجري على المتنجس به غير احكام العفو ايضا
قابلية الدم النجاسة بها استصحابا للحالة السابقة السالم عن المعارض ضرورة عدم تناول ما دل على نجاسة الملاقي النجاسة لمثله فان المتنجس على الحل انه
ممنوع على القطع بعدم الحكم فيه عن محله نعم قد يتوجه عليه بانه مناف لما ذكره في باب نزح الابار من ملاحظة نحو هذا الاعتبار حيث فرق بين موت الانسان في البئر بين
المسلم والكافر بهذه الحيثية وقد انكروا عليه هناك فالعجب من اقرارهم هنا وانكاره كالعجب من اقراره غيرها هنالك وانكاره هنا فتدبر جيدا والله اعلم فظهر
لنا من ذلك كله اقتصار المصنف وغيره على استثناء الثلاثة خاصة لكن قد يوهم تقييده بالمسفوح عدم العفو في قليل غيره او عدم نجاسته قطع بعدم
الجنس على نجاسة الدم ما ابرص الثاني كما انه قد عرفت هنا ما يرجح الاولوية كذا كلام ابن زهرة يوهم اختصاص العفو عن المقدار المذكور بدم القروح والجروح مع
الاية لكن تجوز لا ارادته ما عدا الثلاثة منها ولا يلحق بالدم غيره من النجاسات وما تنجس بها للاصل السالم عن المعارض بعد ايجاب التطهير قليلها وكثيرها الا
ما يخرج من المانع فنفى المنتهى والبيان والحدائق وجوب ازالته وان قل للاصل ايضا مع عدم الكلام ثبوته في الاصل في الفرع ولان الاعتبار بالمشقة المستندة
الى كثرة الوقوع المنتفي فيما نحن فيه ودعا ما الى بعض الذخيرة بعد التأمل في المسألة والتردد ولكن قد يتجه عدم الحاقه كما عن النهاية لاحتمال البدل عن المعالم
عفو عما دون الدرهم منه للاولوية المستفادة من عدم زيادة الفرع على الاصل ولان معنى نجاسة المتنجس بالملاقاة انتقال احكام النجس اليه الا فيما قلنا
المقتضي لشرطية الاصل وللشك في تناول ادلة الازالة له مع عدم ما ثبت مما ثبت في ما نحن فيه ولا فرق في ذلك بين المتنجس بالدم قبل اصابة الثوب
مثلا وبعده ولا بين المتنجس بمقدار المعفو عنه من الدم والزائد وان نص في جامع المقاصد والروض على المدارك واللوامع على العفو عما نجس بالمعفو عنه
الدم خاصة لكن مرادهم المثال قطعا كما يومي اليه تعليلهم ولا بين ما اصاب من الرطوبة عن محل الدم وعدمه وان حسنه الموجز في الثاني نعم لو زاد المتنجس به على

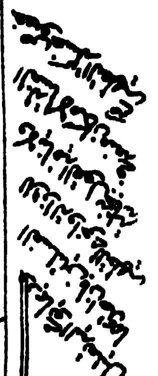
عفوا عن الدرهم او هو مع المتصل به من الدم اتجه المنع ح للاصل من غير معارض وان اطلق قوة العفو في الذكرى وقال وان اصابه مايع طاهر فالعفو قوي لان المتنجس بشيء لا يزيد عليه ولمس الحاجة انتهى وفي ثبوت العفو عن المقدار المخصوص في المحمول من الثوب ونحوه بناء على منع حمل النجاسة في الصلوة اشكال كما في المنتهى بل والنهاية من عموم الرخصة وانتفاء المشقة لكن يقوى الاول للاولوية او المساواة اما بناء على جواز حمل النجاسة في الصلوة فلا ريب في الجواز بل ولو كان كثيرا وان لحظ بعض متاخري المتاخرين فاستدل به لتجواز الحمل على مفروض المسئلة السابقة ومما ذكرنا يعرف الحال في حمل ما اصابه دم القروح وان كان لا يخلو من اشكال ولو تفشى الدم من احد جانبي الثوب الى الاخر فدم واحد عرفا وفاقا للشانيين من غير فرق بين الصفيق وغيره بل في المنتهى ايضا وان مرض في الاول وخلافا في الذكرى والبيان فاثنان في الثاني والعرف شاهد لنا عليهما نعم لو كان لا بالتفشي اتجه التعدد حتى في الصفيق كما صرح به في المنتهى والحكم باتحادهما من غير العالم بالحال لا يجدي ويعتبر القدر مع اتحاد الدم باوسع الجهتين على تامل فيه كله في حكم الزائد عن الدرهم والناقص حال كون الدم مجتمعا واما ان كان متفرقا فلا فلا اشكال بل ولا خلاف في مساواته للمجتمع في العفو عنه مع عدم الزيادة للاولوية واطلاق الادلة وخصوص صحيح النقط فما عن ظاهر عبارة الروضة من وقوع الخلاف فيه ليس في محله نعم هو في المتفرق الزائد عن الدرهم فقيل واختاره في المبسوط والسرائر والنافع والمدارك والحدائق والذخيرة وعن المختصر والكفاية والاردبيلي وابن سعيد بل في الذكرى انه المشهور لكن لم نتحققه كما اني لم اجده في جامع الاخير بل العمل الموجود فيه خلافه هو عفو وان احتاط بالازالة في الاولين وقيل يجب ازالته كالمجتمع واختاره في المراسم والوسيلة والمنتهى والمخ وعد وكشف الاسناد وكرى والتنقيح وجامع المقاصد والروض وضوء اللوامع وعن التحرير ونهاية الاحكام وكرة وحاشية الشرائع وكشف الالتباس نسبته الى الشهرة في الاخير كالروض وغيره الى اكثر المتاخرين وقيل لا يجب ازالته الا ان يتفاحش واختاره الشيخ في ظ النهاية او صريحها كالمصنف في المعتبر والثاني لا الاول اظهر لاصالة وجوب ازالة النجاسة بل والشغل في وجه واطلاق دليل المنع الشامل للمجتمع والمتفرق من الاخبار ومعاقد الاجماعات بعد منع انصرافه للاول كمنع تقييدها بمفهوم قول الصادق ع في مرسل جميل لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم والصادق ع في صحيح ابن ابي يعفور بعد ان سئل عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال لا ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة لارسال الاولى بل في سندها علي بن حديد مع عدم تحقق الجابر وان حكيت الشهرة بل العمل الموهن محقق وابتنائه دلالة الصحيح على ان يكون مجتمعا خبرا ولو بعد خبر بارادة المركب منهما كقولهم الرمان حلو حامض ويعبه منع لاحتمال الحالية المحققة لا المقدرة التي هي كقولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا فيه الصيد لما قيل من الاتفاق باشتراطها بالخلاف فيما انها مع زمان العامل المفقود هنا ضرورة اتحاد زمان كون الدم مقدار درهم والاجتماع بخلاف ما ذكرنا اذ المعنى عليه الا ان يكون هذا الدم مقدار درهم في حال اجتماعه اي لو اجتمع وهذا لا يقتضي كونها مقدرة بعد اتحاد الزمان كما عرفت ودا المناقشة فيه باختصاص دلالتها على المتفرق المقدر فيه الاجتماع دون المجتمع فعلا مدفوعة بالتزامه او للمناسبة للسؤال والاستدلال على الاخير بغيرها وبمنعه ثانيا لدلالتها عليه بمفهوم الموافقة كالمناقشة بان ارادة المحققة تقتضي اشتراطه الاجتماع المطلوب للخصم لما سمعته من ارادة القدر منها بالمعنى السابق بملاحظة السؤال وكانه لحظ هذا المعنى وما يقرب منه من وصفها بالمقدرة لا السابقة او انه يمنع الشرط المقدم فيها فيراد بها حينئذ ما يشمل ما نحن فيه على ان جعله خبرا مستلزم لانقطاع المستثنى اذ مفروض السؤال عن النقط المتفرقة الظاهر في الاقل من الدرهم نظهر المناقشة في دلالة المرسل ايضا لاحتمال الحالية من الضمير المستتر الراجع الى الدم المتفرق فبان ح قصورهما عن معارضة ما عرفت المؤيد باستبعاد الفرق في القدر المخصوص بين الاجتماع وعدمه كاستبعاد التزام القول بصحة الصلوة بناء على القول الاول وان استغرق الدم الثوب اذا فرض نقصان كل مجتمع عن الدرهم و فصله عن مثله بقدر جزء غير منقسم مع القول ببطلانها من اصابة درهم واحد مجتمع والاحتراز عن ذلك بقيد التفاحش كما هو قول المفصل حرف لا مستند كما اعترف به غير واحد سوى المرسل المحكي في البحار عن دعائم الاسلام عن الباقر والصادق ع انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل النجاسات ورخصا في النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه قالا فاذا تفاحش غسل وهو مع ضعفه واجمالا العامل به في النهاية والمعتبر بل في كشف اللثام انه يمكن تنزيل عبارة النهاية على معنى غير ذلك مشتمل على ما لا نقول به من سائر النجاسات مضافا الى اجمال المراد بالتفاحش وفي المعتبر انه اختلف فيه قول الفقهاء يعني من العامة فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه الى العادة وان كان ما استوجهه وجيها لو كان معلقا عليه الحكم في خبر معتبر ثم انه لا فرق على المختار من اعتبار القدر في المتفرق بين الثوب الواحد والثياب المتعددة فيعتبر بلوغ مجموع ما فيها قدر الدرهم كما صرح به الشانيان في الجامع والمسالك وغيرهما لظهور الادلة في التعميم بل قد يراد بالثوب في السؤال الجنس الشامل للمتعدد فاحتمال اعتبار كل واحد منها منفردا ضعيف كضعف احتمال ذلك بالنسبة للبدن فيعتبر ح ضم ما في البدن الى الثوب كالثياب المتعددة لا انه يعتبر كل منهما بانفراده وان احتمله في الروض لكنه صرح في المسالك بما ذكرنا كما عرفت ويجوز الصلوة في كل ملبوس مما لا تتم الصلوة فيه من الرجل منفردا لعدم تحقق الستر به وان كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غيره مما تتم الصلوة فيه منفردا بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عليه الاجماع تحصيلا ونقلا في الانتصار والخلاف والسرائر صريحا والتذكرة وغيرها ظاهرا وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة المنجبر ضعف بعضها بما تقدم كقول احدهما ع في موثق زرارة كل ما كان لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب والصادق ع في مرسل عبد الله بن سنان كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وفي مرسل حماد بن عثمان الذي هو كالصحيح في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وفي مرسل ابن ابي البلاد لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وخبر زرارة بعد ان قال له ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على

وانی ثم صلیت فقال لا باس المتیمم ولا اله علی غیر القلنسوة مما لا تتم الصلوة فیه بما عرفت بعدم القول بالفصل بینها وبینه الذی لا یقدح فیه ما عن المنتظر الراوندی وابی الصلاح وسلار ومن الاقتصار علیها والتکة والجورب والخف والنعل مع عدم صراحتها فی الخلاف بل ولا ظهوره عند التامل والا کانوا محجوجین بلفظ کل فی مثل وما اشتمل فی النصوص ومعاقد الاجماعات وغیرها مما لا یلحق بها العمامة قطعا وان عدها منها فی الفقیه تبعا للفقه الرضوی لکونها مما تتم بها الصلوة کما یومی الیه تعلیل الجواز فیهما بذلک فیکون النزاع لفظیا والا فاحتمال القول بالعفو عن نجاستها وان تمت بها الصلوة لاصالة البرائة مع عدم دلیل علی وجوب الازالة عن غیر الثیاب ولیست منها فی غایة الضعف لکونها من الثیاب قطعا ولظهور المفهوم فی الاخبار السابقة بالمنع عما تتم به الصلوة المؤید باشعار ترک استثنائها منه مع ظهورها وکثرة الاحتیاج الیها بل هی اولی فی التنبیه مما لا تتم به الصلوة والاجماع ظاهرا علی عدم الفرق فی اشتراط الطهارة للملبوس بین الثوب وغیره اذا کان مما تتم به الصلوة کاحتمال القول ان العمامة مما لا تتم الصلوة بها باقیة علی هیئتها اذ لا عبرة بامکان الستر بغیر تلک الهیئة والا کانت القلنسوة ونحوها مما تتم بها الصلوة فی بعض الاحوال لانه کما تری مستلزم لجواز الصلوة فی کل ثوب مطوی مع نجاسته وهو سفسطة کما اعترف به المجلسی علی ما حکی عنه فی حاشیته علی الفقیه اذ من الواضح الفرق بین الامکانین ای امکان الستر بالقلنسوة وامکانه بالعمامة علی ان تمثیل بها لما لا یتم والتمثیل بالقلنسوة ونحوها لم مع ظهورها وکثرة الاحتیاج الیها واولویتها بالتنبیه علیها کالصریح فی کونها لیس منه ثم لا فرق فی النجاسة بین القلیلة والکثیرة ولا بین دم الحیض وغیره ولا بین کون النجاسة من نجس العین وغیره لظاهر النصوص والفتاوی لکن قد یاتی البحث السابق فی الدم فلا یعفی عن مثل الاخیر بل کل نجاسة من غیر الماکول لا للنجاسة بل لحصول مانع آخر وهو فضلة غیر الماکول ولا دلیل علی العفو عنها لعدم التلازم بعد اختلاف الحیثیتین بل فی التنقیح عن بعض الاصحاب المنع هنا ایضا مع غلظ النجاسة کدم الحیض واخویه قلت الا ان ظاهر الاصحاب والنصوص عدم اعتبار الحیثیة والغلظ المذکورین بل هو صریح بعضهم وهو یؤید ما تقدم لنا سابقا کما انه منه بمفهوم الموافقة یستفاد العفو عن فضلة غیر الماکول غیر النجسة علی القلنسوة ونحوها مما لا تتم الصلوة به وکذا لا فرق فیما لا تتم به الصلوة بین کونه من جنس الساتر کالقلنسوة ونحوها وعدمه کالحلی من الخاتم والخلخال والسوار والدملج والمنطقة والسیف والسکین ونحوها بعد صدق اسم الملبوس لعموم الادلة وخصوص اجماع السرائر فلیس العفو عن نجاستها حینئذ مبنیا علی جواز حمل النجس فی الصلوة ومن هنا صرح فی السرائر والمنتهی بالعفو فیها بل ادعی الاول علیه الاجماع وان منع فیهما حمل النجس مع عدم صدق اللبس علیه وان کان مما لا تتم فیه الصلوة لکن یمکن المناقشة فیه بدعوی مجازیة اطلاق اسم الملبوس علی اکثرها ان لم یکن جمیعها خصوصا فی السیف والسکین ونحوهما فمع فرض تسلیم ادلة العفو علی ارادة الملبوس دون المحمول لا تشملها ح ولا ینافیه العموم اللغوی فیها اذ اقصاه شمول الافراد الحقیقیة وان کانت نادرة لا المجازیة اللهم الا ان یمنع عدم صدق اللبس علیها حقیقة او یراد بالملبوس هنا ما یشملها بقرینة ذکر الخف والنعل والتکة والکرة وهی ما قیل کیس الذکر خوف الاحتلام مما لا تتم فیه الصلوة او یدعی ورود الحکم علی صدق الصلوة فیها وهو علیه کما فی مرسل ابن سنان المتقدم وان کانت لا تتم به وهما اعم من صدق اللبس غیر المستلزم بجواز حمل المتنجس لعدم صدق الظرفیة مع هذا کله ان لم نقل بجواز حمل المتنجس فی الصلوة وغیر الثوب فی نحوه مما تتم فیه الصلوة والا فلا اشکال فی العفو عنها اذ هی ان لم تکن کما ذکرنا فحکم المحمول قطعا ولعل الاقوی فیه ذلک وفاقا للمعتبر والمدارک والمعالم والذخیرة والحدائق واللوامع وغیرها ومنظومة الطباطبائی وکشف الاستاد للاصل السالم عن معارضة دلیل معتبر بناء علی المختار من جریانه فی العبادة ونحو ذلک فحوی صحیح الشالول فی وجه بل ینبغی القطع به فیما لا تتم به الصلوة من الملبوس لاولویته من اللبس ومرسل ابن سنان السابق وامکان اندراجه فی بعض ادلة العفو ایضا لمنع ظهورها فی حال اللبس فضلا عن کونه فی محالها وان توهمه بعض بل قد یستفاد من صحیح الشالول بناء علی ذلک الوجه العفو عن حمل النجاسة نفسها ایضا التی هی جزء میتة کما هو صریح کشف الاستاد بل وظاهر غیره لکن قد یشکل اولا بدعوی مانعیة المیتة للصلوة لنفسها لا من حیث النجاسة کما یظهر من بعض الادلة والعبارات الا انها قد تمنع او تسلم ویدعی العفو عنها فی المحمول ایضا وثانیا بمفهوم مکاتبة عبد الله بن جعفر الی ابی محمد علیه السلام یجوز ان یصلی ومعه فارة مسک فکتب لا باس به اذا کان ذکیا وصحیح علی بن جعفر سئل اخاه عن الرجل یصلی ومعه دبة من جلد حمار او بغل قال لا یصلح ان یصلی وهی معه وخبر علی بن ابی حمزة ان رجلا سئل ابا عبد الله علیه السلام وانا عنده عن رجل یتقلد السیف ویصلی فیه قال نعم فقال الرجل ان فیه الکیمخت قال وما الکیمخت قال جلود دواب منه ما کان میتة فقال ما علمت انه میتة فلا تصل فیه الا انها لمکان اختصاصها جمیعا بالمیتة وعدم انجبار المحتاج الیه منها کعدم صراحة الاولین فی منع والثانی فی المیتة فیمکن حمله علی الکراهة او ابتناء الاول علی نجاسة الفارة من غیر المذکی وفیه بحث قد مر واحتمال الثالث الاندراج فی الملبوس دون المحمول اعرض عنها بعض الاصحاب فاختار حمل کل نجاسة میتة او غیرها لکنه لا یخلو من اشکال بل لا یبعد التفصیل بین المیتة وغیرها فیقتصر فی المنع علی الاولی لما سمعته من الاخبار وغیرها الدالة علی المنع منها حتی فی شسع النعل السالمة عن المعارض لتنزیل صحیح الشالول علی الطهارة لا النجاسة والعفو کما عرفته فیما مر وان استند الیه هنا فی الذکری وذلک من الغطاء دون الاصل فی منح ینقدح اولویة المنع فیما اتخذ ملبوسا منها وان کان لا تتم به الصلوة بل لعل الخبر الاخیر صریح فیه اما اذا کان متصلا بحیوان غیرها کشعر نجس العین ففی کشف الاستاد المنع مطلقا لعدم ظهور ادلة العفو من حیث النجاسة فلا یشمل المنع من جهة اخری کعدم الماکولیة ویلزمه عدم العفو عما انفصل من غیر الماکول ونحوه مما لا یتم به الصلوة وفیه منع واضح یعرف مما تقدم فالاولی التعلیل بظهور ادلة العفو فی المتنجس مما لا تتم به الصلوة لا النجس فیبقی علی اصل اشتراط الطهارة فی ملبوس المصلی اللهم الا ان یدعی المساواة او عدم القول بالفصل وهما کما تری او اما حمل ما تتم به الصلوة کالثوب ونحوه فظاهر القائل بالعفو العفو فیه ایضا بل هو صریح بعضهم للاصل لکن قد یشکل بمفهوم بعض ادلة العفو ودفعه بارادة اللبس فی المنطوق فیکون المفهوم عدم العفو عن لبس غیر ما لا تتم الصلوة به لا حمله یتم فی مرسل ابن سنان المتضمن للحمل بل وغیره بناء علی ظهوره فی العفو عما لا تتم الصلوة به محمولا وملبوسا فقد یمنع حجیة المفهوم فی مثله والدلالة علی المنع لا عمیة الباس منه فیبقی الاصل سالما وهو لا یخلو من قوة فتامل جیدا فان کلام الاصحاب لا یخلو من نظر بل واضطراب لکن بما ذکرنا یعرف ان ما فی السرائر من عدم العفو عن نجاسة غیر الملبوس مما لا تتم الصلوة به معللا بانه یکون ح حاملا للنجاسة کما فی المنتهی والتحریر والموجز والبیان وکشف اللثام بل فی الاخیر انه ظاهر الاکثر بل فیه التصریح ایضا بعدم العفو عن

ذکرنا ومعه ما کان علیها بمکانه

نجاسة مما لا تتم الصلوة به اذا كانت في غير محلها كالتكة على الرأس والخف في اليد كظاهر القواعد وصريحها والبيان والموجز وعن التذكرة والتحرير بل في
السرائر ايضا والقواعد وعن المنتهى والجواهر والاصباح والجامع التصريح بفساد الصلوة مع حمل القارورة المشتملة على النجاسة المشدود راسها بشمع
ونحوه لا يخلو من نظر بل منع على ان الشيخ في الخلاف قد نسبه لاصحابنا فيعضد الذي يقتضيه المذهب علم الفضل لكن قال بعد ذلك ولو قلنا انه يبطل الصلوة
لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا اذ خالف ابي هريرة لا يعتد به انتهى ومراده الاجماع من العامة قطعا كما لا يخفى على من لاحظ عبارته في
المنقول في القارورة ايضا بعد ان حكى عن المبسوط وابن ادريس واكثر الجمهور البطلان قال ولو قيل بالصحة من حيث ان الصلوة لا تتم به منفردا كان وجها هذا ان قلنا
بتعميم جواز المحمول مع نجاسته مما لا تتم الصلوة فيه منفردا والا فالاقوى ما ذكره الشيخ في المبسوط وان كان لم يقم عندي عليه دليل وقول الجمهور انه حامل لنجاسة
فتبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ضعيف اذ الثوب شرطها والمحمول ليس في الصلوة الطهارة انتهى وهو كما ترى وفي كشف اللثام بعد ان خص العفو في المدارك قال
الحق جواز حمل النجاسة كالقارورة ونحوها الى غير ذلك من عباراتهم وكيف كان فالتحقيق ما عرفت من العفو عما لا تتم به الصلوة ملبوسا او محمولا او غيرهما ذلك
بل وما تتم به الصلوة اذا كان محمولا كما سمعت للاصل في بعض وظاهر الادلة في اخر وكان بحث الاصحاب في خصوص القارورة تبعا للعامة حيث انهم لما منعوا من نجاسة
ما لا تتم به الصلوة ولجاز واحتجوا بحمل الحيوان الطاهر ماكولا او غير ماكول لان النبي (ص) حمل امامة بنت ابي العاص وركب الحسن والحسين (ع) على ظهره صلوات الله
وهو ساجد ولان النجاسة في المحمول كالحامل قال بعضهم بالجواز ايضا في نحو القارورة قياسا على ذلك لانا لو فرض شد راسها بالرصاص ونحوه لم يتم القياس وفيه
انه قياس مع الفارق لصدق حمل النجاسة في الثاني ولو بواسطة او وسائط دون الاول ولذا كان المتجه فيه الصحة وان قلنا بعدم جواز حمل النجاسة في الصلوة كما صرح
بها في المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى وكشف اللثام بل في الاخير انه لا خلاف فيه لما سمعته من حمل النبي (ص) الحسنين (ع) واما ما في مرسلة الاستبصار في صحيح علي
بن جعفر سئل اخاه عن رجل صلى وفي كمه طير قال ان خاف عليه الذهاب فلا باس نعم لو ذبح الحيوان غير الماكول ففي الذكرى وجامع المقاصد كان كالقارورة
لصيرورة الظاهر والباطن المشتمل على النجاسة سواء بعد الموت وزاد في الثاني ولان حمل جلد غير الماكول ولحمه ممنوع منه في الصلوة وان كان ذلك منهما لا يخلو
من بحث ونظر خصوصا الاخير لمنع شمول دليل عدم الجواز في غير الماكول للمحمول فتجيد او كذا لا ينبغي في المحمول بل ولا فيما وجبت ازالته للصلوة الدم المجبر
اذا ادخله تحت جلده فنبت عليه اللحم او الخيط النجس اذا خاط به جلده والخمر الذي شربه والميتة التي اكلها ونحو ذلك للاصل وظهور ادلة الازالة في غيره مما
الحافه بالباطن وصيرورته من التوابع كنجاسته فما في كره من وجوب ازالة ذلك الدم للصلوة كظاهر المنتهى ويحتمله س وغيرهما محل منع واشد منه منعا ما عن ظ البيان
من جريان ذلك الحكم في دم الانسان نفسه نعم قد يتجه القول بوجوب القي في نحو الاخيرين مع الامكان كما في المنتهى وعن غيره لحرمة الاستدامة كالابتداء وخبر
عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن (ع) غلاما له يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بهما فلما اتى به اكله فقال له مولى له ان فيه القمار قال فدعى
بطشت فتقياه فقاءه فلو لم يفعل وصلى مع السعة وامكان القي بنى الصحة والبطلان على البحث في الضد لكن قد يشكل الحال اي العفو عن نحو ما تقدم بظهور
مساواة المذكورات للعظم النجس كعظم الكلب ونحوه اذا جبر به خصوصا اذا اكتسى اللحم ومعلوم انهم لم يعرف خلافا بين الاصحاب في وجوب ازالته مع الامكان
كما عن المبسوط نفيه عنه صريحا بل في الذكرى دعوى الاجماع عليه كذلك كظ غيره بل قد يظهر من بعضهم الاتفاق عليه بين المسلمين الا من ابي حنيفة فلم يوجبه مع
اكتساء اللحم بل عن بعض الشافعية القول بوجوبه وان خشي التلف فضلا عن المشقة وان كان واضح البطلان ومن المعلوم ان وجوب الازالة للصلوة لنفسه
كما هو صريح بعض وظ اخر ولذا لو مات سقط وجوب الازالة كما صرح به ايضا في الذكرى وكشف اللثام ولا فرق بينه وبين ما تقدم اذ البطلان هنا لما فيه من
حمل النجاسة كما عن الشيخ التعليل به وتبعه في جامع المقاصد او لعدم العفو عن مثله وان كان باطنا اقتصارا على المتيقن من العفو عن نجاسة البواطن نفسها لا لما
فيها وهما معا جاريان فيما سبق بل في الذكرى وجامع المقاصد التصريح بان مثل العظم لو خاط جرحه بخيط نجس كما ان في الثاني التصريح بعدم الفرق بين العظم
النجس والمتنجس وهو كذلك نعم لو كان طاهرا كعظم غير نجس العين من كل حيوان ولو ميتة بناء على عدم نجاسته بالموت وطهر من النجاسة العرضية لو كانت لا اشكال
في جواز التجبير به وعدم وجوب ازالته عند عظمه وان كان لا ينجس بالموت ايضا الا انه يجب قلعه لمكان وجوب دفنه مع احتمال العدم او الوجوب فيه ايضا لاصالة البراءة
عن دفن مثله وخبر الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل يسقط سنه فياخذ من ميت مكانه قال لا باس بناء على مساواة ما ابين من الحي له في وجوب
الدفن وان لم نقل بها بالنسبة للحي ولذا جاز للانسان ان يرجع سنه الى مكانه بعد ان قلع وان حكى عن التذكرة الاشكال فيه ايضا ومثله وضع سن غير الحي موضع
سنه لكن قد يدفع هذا الاشكال بتسليم الاجماع وقصره على مورده او لا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن او يراد به مع النجاسة الظاهرة ونحو مما يشترط
طهارته في الصلوة وبمنع حصول الظن منه ثانيا لاحتمال منشائه دعواه تلك التعليلات العليلة وبمنع ارادة ما حكيه ما هو حجة منه ثالثا بقرينة احتماله نفسه
في الذكرى عدم وجوب الازالة بعد اكتساء اللحم واستوجهه في المدارك والذخيرة وهو في محله لالحاقه بالبواطن ولصيرورته كالنجاسة المتصلة به من الدم ونحوه
بل الجزء منه ولقصور ما دل على وجوب ازالة النجاسة عن تناول مثله خصوصا بعد انصرافها الى المتعارف نعم قد يقال انا نفرق قبل الاكتساء بالحمل ونحوه بل الصيرورته
ما يجبر كالجزء من البدن والفرض انه ليس بالحمل وافقها على حقيقة الحال والتفصيل لثياب في نحوها مما يرسب فيها الماء من النجاسات كلها اذا غسلت بالقليل الثابت
في زوال النجاسة المستحيلة بعينه الناشئ من فتوى المشهور نقلا وتحصيلا به وان اقتصر بعضهم على ذكره في البول بل في شرح المفاتيح للاستاد انه كذلك بين
المتقدمين والمتاخرين بل في الحدائق نفي الخلاف فيه بل قد يظهر منه كما عن المعتبر نسبته الى علمائنا خصوصا مع عدم ثبوت الفتوى به بثلاثة او ثنتين منهم بل في جامع
المقاصد وغيره انه مما لا ريب فيه وفيه ان لم يكن جميعهم من لا يقنع بتحصيل الدليل عن متعدده بل فيهم من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره بل فيهم
من لا يفتي الا بمضامين الاخبار كالصدوق في الفقيه والهداية بل حكي عن والده المتقدم ذلك الذي قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى فتاواه
ومن احتمال اعتبار العصر في مسمى غسل الثياب ونحوها بالقليل وانه بدونه صب لا غسل كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما التصريح به بل في المدارك نسبته الى فهم

الاكثر وربما يومي اليه مقابلته بالصب في نحو حسن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا
لعدم صلاحية التجنبات بينهما الا العصر بل ان لم نقل بدخوله في مسماه فهو من لوازمه العرفية التي يفهم ارادته من الامر بالغسل عرفا لكونه المتعارف المعهود خصوصا مع
ملاحظة كون المراد بالغسل ازالة القذر واثره بامتزاجه معه وانفصالهما عن الثوب على حسب الامر بغسل الثوب من الوسخ ونحوه بل قد يدعى ان ازالة النجاسة
باعتبار رسوبها في الثوب عليه لا ينفصل مع الماء الذي وضع لتبلله الا بالاخراج بل ينبغي القطع بلزوم العصر بناء على نجاسة الغسالة وان لم ينفصل لعدم ثبوت العفو عن
الا بعد العصر فيبقى على اصل النجاسة نعم لا يعتبر على الافراد العصر قطعا كما لا يكتفي بما يخرج شيئا ما ومن الرضوي وان اصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة
ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله الى آخره والمروي في الجامع عن دعائم الاسلام عن علي انه قال
في المني يصيب الثوب يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا انه اصاب الثوب غسله كله ثلث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر الى غير ذلك ولعل حسنة الحسين بن ابي
العلاء المروية في الكافي … قال سألت ابا عبد الله عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه
البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره الى آخره ان حمل الصبي فيه على الاكل للطعام بعد وجوب العصر في غيره
الا انه قد يشعر تقييده بالقليل وعدم ذكره التعدد فيه بارادة الرضيع منه ومن هنا استبعد غير واحد حمله على الندب لعدم وجوبه فيه كما انه يشعر بمقابلته
بالصب انه ماء كالمروي في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه
البول قال اغسله مرتين يكون مدار الفرق بين الغسل والصب احتياج الاول الى امر زائد على مسمى الغسل من مباشرة للنجس وغيره وانه لخروج عين النجاسة منه
بارافة الماء عليه فيكون كالجسد ونحوه لا ازالة نجاسته محتاجة اليه كما يشهد له ما في الكافي بعد رواية الحسنة السابقة وروي انه يجزي …
رواه الصدوق باسناده عن السكوني كالشيخ باسناده عن اسماعيل بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على
اجسادهن وذلك ان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن الا انا لا نعرف بينهما ما سمعته سابقا في وجه الشك من دخول العصر في مسمى الغسل ودون ثبت
بحيث لو نذر الغسل فلم يعصره حنث لمخالفته العرفية اللغة من غيره مقصود شاهد كما اعترف به جماعة من متأخري المتأخرين ومقابلته بالصب اعم من ذلك كما يومي
اليه اطلاق الصب على ارادة الغسل منه كما في غسل البدن ونحوه وبالعكس فدعوى دخول العصر في مفهوم الغسل مطلقا للمقابلة المذكورة في غاية الفساد على
انه قد يفرق بينه وبين الغسل بالانفصال وعدمه قال في الخلاف يكفي الصب في غسل بول الصبي قبل اكله بمقدار ما يغمره ولا يجب عصره ومن قال يجب غسل …
وحده ان يصب عليه الماء حتى ينزل عنه الى آخره كنحو ما في حواشي الشهيد على القواعد وتنقيح المقداد فهو ظاهر او صريح في عدم اعتبار العصر في مفهومه …
من عدم اعتباره فيه لو غسل بماء كثير واحتمال امكان الفرق بين مسمى الغسل به وبالماء القليل لاختلاف كيفيته بوضعه في الماء ووضع الماء عليه بالنسبة اليهما بعد
فرض اتحاد الكيفية كالموضوع تحت ميزاب ونحوه فظهر حينئذ انه لا وجه لانقداح الشك من ذلك كما انه لا وجه لما بعده اذ ليس المفهوم عرفا من اوامر التطهير والغسل الا
ارادة ازالة عين النجاسة او اثرها التي كما انها تحصل بغير المباشرة باليد او لا وقضيتها الزوال وكذا الماء عليها حتى تنفصل معه بانفصاله من غير حاجة الى عصر
كما عن كركي … الاعتراف به حيث قال فيها ان انفصال الماء قد يكفي في الازالة من غير افتقار الى عصر الى آخره على انه قد تكون النجاسة حكمية غير محتاجة الى شيء من
من ذلك نعم قد يتوقف اخراج العينية عليه ولا كلام في وجوبه لذلك لا لتوقف صدق الغسل عليه واما دعوى الاحتياج اليه مقدمة لازالة ماء الغسالة فهو مع ابتنائه على
نجاستها بل نجاسة المتصل بالمغسول منها وقد عرفت ان الاقوى طهارة المنفصل منها فضلا عن المتصل بل بما يظهر منهم هناك ان المتصل … موضع محل البحث في الغسالة
بعضها امكان القول بالعفو عن المتخلف قبل العصر لا قلالة ما دل على الاكتفاء بالغسل في طهارة المغسول المستلزم طهارته كالمتخلف بعد العصر الممكن خروجه
ولو بعصر اقوى في الثوب على الة العصر واما الرضوي فليس بحجة عندنا مع احتمال الحمل على صورة التوقف كخبر الدعائم بل لعله الظاهر منه بقرينة ذكر الدلك بل يمكن
ارادة قدماء الاصحاب ذلك لا انه شرط تعبدي وان حصلت الازالة بدونه ولعله لذا حكي عن المبسوط والنهاية والجمل وظاهر الانتصار والناصريات الاطلاق في الغسل
من غير تعرض للعصر وان جعل مقابلا للصب في الاول كالخلاف فهو الذي يقوى في نفس الحقير وفاقا لصريح جماعة من متأخري المتأخرين بل في اللوامع نسبته الى الاكثر
وجعل الطبقة الثالثة لاطلاق ادلة الغسل المؤيد بسهولة الملة وسماحتها وبما تسمعه مما ورد في تطهير الحشايا والفراش ذي الحشو وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة وان
ابطلت الاعتبارات السابقة فلا يجب حينئذ بعد الازالة وتحقق مسمى الغسل شيء من العصر تعبدا او ليا او كبسا حتى لو قلنا بنجاسة الغسالة والله اعلم ولعل الاقوى
وجوب تعدده بناء عليه في متعدد الغسل وفاقا للسرائر والمعتبر والروضة وغيرها فيعصر بعد كل غسلة لتوقف يقين الطهارة عليه وخبر الدعائم بل ينبغي القطع به على
القول بدخوله في مسمى الغسل وانه الفارق بينه وبين الصب لكن قضية اطلاق الاكثر وصريح ما عن المنتهى الاكتفاء بالمرة كصريح الرضوي والفقيه والهداية الا ان
الثلاثة يحتمل … كونه بعد الغسلتين ولعله لكونه المغسول منه لخروج ماء الغسالة مضافا الى الرضوي لكن في اللمعة التصريح بانه بينهما وكانه لا لان المراد به لخروج
نفس النجاسة او لانه تعقيبه بغسل التطهير او لامكان القول بالعفو عن المتخلف ثانيا للاطلاق او لانه حصول الطهارة بمسمى الغسل وعلى كل حال فالاقوى ما عرفت
كما انه قد يقوى في بادي النظر وجوبه حتى لو غسل بالكثير جاريا او غيره كما هو قضية اطلاق المتن وغيره وللاستصحاب مع احتمال تبعية العصر كاحتمال دخوله في مسمى
الغسل واطلاق الرضوي وايجابه في الراكد الذي هو اعم من الكر لكن صرح جماعة من المتأخرين بل في الذخيرة نسبته الى اكثر المتأخرين كما في غيرها نسبته الى التذكرة ونهاية
الاحكام وما تأخر عنهما بسقوطه بل لم نعثر على مصرح بخلافه لاطلاق الادلة ومنع احتمال دخوله في مسماه في المفروض الا مع اتحاد كيفية الغسل فيهما …



التعبير بالتطهير والرضوي في سقوطه مع غسله في الجاري بل لعل المراد به مطلق ما لا ينفعل وبالراكد القليل المنفعل ويقوى طهارة ما لا يعصر ويرسب فيه النجاسة
به هذا مع عدم فائدة لحال العصر هنا بناء على تعليله بخروج ماء الغسالة لكون المفروض ان المغسول به لا ينفعل والقول بتعقب نجاستها في انفصال المغسول …
لارادة غسله مرة ثانية اذا كان مما يغسل مرتين بعيد بعد تسليم وجوب التعدد في الكثير انه لا حاجة الى العصر ايضا لحصول طهارتها باشتمال الكثير الماء عليه في المرة الثانية

فهو الاقوى

كتاب الطهارة

وهو الاقوى وينبغي ان يلحق بالعصر عند من اعتبره بل لعل مراده به ما يشمله الدق والتغمز والتثقيل والتقليب ونحوها مما يكون سببا للاخراج فيما يرسب فيه الماء و
بيسر عصره كالثخنة وما فيه من الحشو بل قيل ان ذلك معناه لغة لا مفصا الضهوين واتحاد فائدتهما من اخراج الغسالة والنجاسة معه وبه صرح الفاضل والشهيد
والمحقق الثاني وغيرهم لكن طالبه غير واحد بالرواية ايضا ولم نعثر فيما وصل الينا منها على شئ من ذلك بل قد يومي بعضها الى الخلاف كخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب
المسائل له وقرب الاسناد سئل اخاه عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى
يخرج من جانب الفراش الاخر بل هو ظاهر في التوسعة في تطهير المتنجسات كظهوره في طهارة الغسالة واما الصحيح او الموثق سئل ابا الحسن عن الثوب يصيبه البول
فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شئ منه الى فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه
من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شئ منه فاغسله والا فانضحه بالماء فعدم دلالته على ذلك واضح وكان مراد السائل انه ينفذ
متوجها الى الجانب الاخر وان لم يبلغ كما ان مراده اغسل ما علم اصابة البول له ونفوذه اليه واما الجانب الاخر فمسه فان وجدت عليه رطوبة فاغسله اي اغسل الثوب
بحيث ينفذ الماء من احد جانبيه الى الاخر وان لم تجد عليه شيئا من رطوبته فانضحه بالماء وكذا صحيح ابرهيم بن ابي محمود سئل الرضا عن الطنفسة والفراش يصيبهما
البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه فانه مبني على ارادة غسل ما علم وصول البول اليه من وجهه او تمام علم نفوذه
او الاجتزاء بغسل الظاهر لانه مورد الاستعمال والمباشرة وعلى كل حال فلا دلالة فيه على شئ من ذلك فالاولى ح الاستناد الى ما تقدم سابقا من
ظهور مساواة تلك الامور للعصر بل قد عرفت احتمال ارادة ما يشملها منه كما صرح به بعضهم بل نسبه اخر الى الظاهر من كتب اللغة نعم لا يندرج فيه
الجفاف قطعا فلا يلحق به خصوصا وان ظنناه لدخوله في مفهوم الغسل او للرضوي فيبقى الثوب مع عدمه على النجاسة كما صرح الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم
لكن في كره الاشكال فيه من زوال النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف ولا يخفى وضوح مصادرة اول جهتي الاشكال كما انه في العالم القطع بالاجتزاء
بالجفاف بناء على تعليل اعتبار العصر باخراج ماء الغسالة وما ذكره العلامة والشهيد من الظن ليس بشئ كيف وهذا الظن في اكثر الصور يأتي والتعويل
في الاحكام الشرعية لا يجدي فلذا لا ريب في كفايته هنا لاستصحاب النجاسة فاحتمال التفاوت بين العصر والجفاف كان فضلا عن الظن كما هو واضح
لا يعصر عادة فان كان مما لا يرسب فيه الماء مثلا من الاجسام الصلبة كالجسد والاناء ونحوهما فاعتبار العلامة في التحرير وعن النهاية الدلك فيهما عوض العصر
كما عن ابن حمزة ذلك ايضا لكن في غير مس الحيوان النجس استظهارا ولموثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل يجزي
ان يصب فيه الماء قال لا يجزي حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات بل في المنتهى انه قد يظهر من اطلاق الغسل او لا دخوله في مسماه والا لكان الخبر البيان عن وقت
الحاجة قلت لا ريب في اعتبار الدلك مع توقف ازالة النجاسة والاطمينان بذلك عليه لا لدخوله في مسمى الغسل بل لعدم تحقق الازالة المامور بها بدونه وعليه
ينزل الموثق خصوصا بالنسبة الى مثل هذه النجاسة في العفو في مثل هذا المحل وشدة الاهتمام بالاجتناب عنها والا فهذا الراوي بعينه روى عن الصادق ع
انه سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد ظهر
وهو كالصريح في عدم اعتبار الدلك كالاخبار الامرة بالصب على الجسد من البول ومحل الاستنجاء منه خصوصا المشتملة على التعليل بانه ماء فلا ريب في عدم
وجوبه مع علم التوقف عليه كما صرح به جماعة بل لا اعرف فيه خلافا ممن عدا من عرفت بل يمكن تنزيل كلامهما على ذلك نعم يمكن القول باستحبابه للاستظهار كما في
المعتبر والمنتهى ومجمع البرهان والمدارك وعن المهذب والتذكرة لكن قد يشكل بناء على نجاسة الغسالة ووقوع الدلك مقارنا للغسل الحكم بطهارة ما على
اليد الدالك من ماء الغسالة وربما يدفعه بعد امكان معلومية تبعية الطهارة في مثل الفرض ظهور ان المراد باعتبار الدلك هو مباشرة المتنجس لنهاية اخراج نجاسته بما
بادافة الماء عليه فلا يقدح من سبقه على غسله للتطهير ولا بأس بالتزام نجاسة ما على الالة ح لكن يحتمل الاكتفاء به لو وقع بعد الصب على البدن لازالة اجزاء النجاسة
لو كانت بانفصال ما بقي من الماء كما هو قضية بدليته عن العصر وكذا الاكتفاء مع المقارنة فتجيدا وان كان مما يرسب فيه الماء مثلا فان تنجس بنجاسة نفذت في
اعماقه بحيث لا يمكن وصول الماء باقيا على اطلاقه اليها مع بقاء المتنجس على حالته او العلم به كذلك لرطوبة او دسومة او لغيرهما لم يطهر قطعا الا بالقليل ولا بالكثير
بل هو ح كالمايعات غير الماء من الدهن وغيره وان اتفق لها جمود بعد ذلك كالذهب ونحوه ويحصل بسبب طهارة سطحها الظاهري فلا يطهر شئ منها الا بالعلم
بتخلل الماء جميع اجزائه وهو لا يحصل غالبا في مثلها الا بالخروج عن الحقيقة التي هي عليه وانقلابها ماء لكن في المنتهى وعن التذكرة والنهاية انه يطهر الدهن
النجس بصبه في كر ماء ومازجت اجزاء الماء اجزائه واستظهر على ذلك بالتطويل بحيث يعلم وصول الماء الى جميع اجزائه وهو جيد على فرض تحققه لكنه بعيد بل ممنوع
ضرورة عدم حصول العلم بذلك مع بقاء الدهن على سمته بحيث يمكن الانتفاع به للاكل ونحوه بعد ذلك وان امكن من جهة الرقة التي حصلت له ان يتخلل الماء تلك
الاجزاء فيكون كالدسومة التي على البدن او اللحم ونحوهما فانها لا تمنع نفوذ الماء فيها ووصوله الى البدن ولذا تطهر بالقليل تبعا لهما فضلا عن الكثير كما صرح في
جامع المقاصد ان لو تقلب ماء بل هي باقية على حالها بل هو مقطوع به من السيرة والعمل في سائر الاعضاء والاصابع بما يؤتي من الجملة ما ورد من كراهية
الادهان قبل الغسل والامر سهل بعد اول النزاع معه ح الى اللفظ وظهر الثوب المصبوغ بنجس او متنجس ونحوه من لنقطه الجهة المتنجس وغيرها كظهر غيره من
المتنجس به غير المصبوغ بحصول بزوال ما عليه من عين النجس او المتنجس مع تحقق مسمى الغسل بالماء والعصر ان قلنا به بالماء القليل والكثير من غير فرق بين جفافه و
رطوبته لاطلاق الادلة نعم يعتبر عدم خروج ما ظهر به من الماء عن الاطلاق قبل تحقق الغسل به لعدم صدق الغسل بالماء معه واحتمال الاكتفاء باطلاقه في اول صبه
ان خرج في تخلله الاجزاء المتنجس عنه لصدق الغسل بماء وصب الماء ونحوهما الذي لا يقدح فيه الا الخروج عن الاطلاق قبل الصب بغير المغسول به بعيد لمنع الصدق ولا اقل
من الشك والاستصحاب محكم نعم قد يقال بعدم اشتراط العلم بوصول المغسول كذلك وان اوهمه بعض العبارات بل يكفي استصحاب الاطلاق ما لم يعلم خروجه متغيرا
بعصر ونحوه كان يغسل في ظلمة ونحوها ومعارضته باستصحاب بقاء الثوب على النجاسة يدفعه تحكم مثل الاستصحاب الاول على الثاني في سائر نظائره المقطوع بها

الا استصحابا اما لو علم خروجه متغيرا بعصر ونحوه فلا ريب في بقاء الجزء المقارن له حينئذ لانفصاله متغيرا على النجاسة فما عداه من الاجزاء التي لم يعلم سبق خروجها على
التغير الحاصل بتخلل الماء الجزء المغسول بعد صبه او التغير على غسلها فاشكال ينشأ من احتمال تحكيم ذلك الاستصحاب ايضا كالصورة الاولى ومن احتمال منعه لمعارضته هنا
باصالة تاخر الغسل عن التغير فيبقى استصحاب النجاسة سالما حتى من معارضة استصحاب الاطلاق لكونه هو المعارض باستصحاب تاخر الغسل عن التغير عند التامل ولاستصحاب
التغير حتى يكون سالما كاستصحاب النجس فيحكم عليه فتجدد الايقال ان غسل الثوب المصبوغ بمتنجس حال الرطوبة لا يحصل الا بالكثير ضرورة عدم حصول طهارة تلك
الاجزاء الصبغية الرطبة الا بعدون القليل لانها من الماء المضاف المتوقف طهره على ذلك نعم لو جفت كان بالامكان تطهيرها بها لذهاب تلك الاجزاء وبقاء عين الثوب
المتنجس القابل للطهارة بها لانا نقول انه لا فرق بين القليل والكثير في تلك الاجزاء الصبغية ان بقيت على الثوب فهو باق على النجاسة والا فلا ودعوى حصول طهارتها
بالكثير دون القليل بعضها لو فرض طهر المضاف على انقلابه ماء بما نجته الكثير كما تقدم البحث فيه مشبعا فمع فرض بقائها على الاضافة كما هو محل البحث لا وجه للطهارة
اللهم الا ان يفرق بين التطهير المضاف المتميز بنفسه المستقل وبين التابع لغيره من الاجسام المتخلل في اجزائها فلا يطهر الاول الا بانقلابه الى الماء بخلاف الثاني
فانه يكفي تحقق مسمى الغسل لذلك الجسم مع ملاقات الماء تلك الاجزاء من غير حاجة في انقلابه ماء والا لم يطهر شيء من الخضراوات الطاهرة المائية كالرقي والبطيخ
والخيار ونحوها ولو بالكثير وبطلانه واضح وفيه ولا منع تسليم هذا الفرق وان الخضراوات لا تطهر الا بزوال تلك الاجزاء المائية منها الملاقية للنجاسة وانقلابها الى
الماء فلا تسري نجاستها الى الاجزاء الاخر المتصلة في الجسم اذ ليس ذلك من المائع قطعا فلا يحصل بقل الخيار مثلا بنجاسة اعلاها كما هو واضح وثانيا تسليمه وقصره
على الاجزاء المائية الخلقية لان محل البحث من المضاف العرضي كالاجزاء الصبغية بل لا بد منه والطاهر حصول الطهارة واستهلاكها بالماء المغسول به من غير فرق بين
القليل والكثير كما في كل عين متنجسة بنجاسة رطبة واريد تطهيرها بل لعله في غالب الاوقات يقطع بعدم انفصالها تماما من المغسول اذ قد ينفصل منه ما هو اول
من تلك الرطوبة بمراتب فلا يقدح تخلفها بعد اضافة الماء عليها واستهلاكها به ولو كان الماء قليلا بل هو كذلك في عين النجاسة كالبول ونحوه فضلا عن المتنجس
فانه لو فرض جسم قد تنجس ببول واريد تطهيره حال رطوبته فيصب عليه الماء حتى استهلكت الاجزاء البولية فيه لم يكن تامل في حصول طهارته بذلك وثالثا لو
الفرق المذكور لا يتجه الفرق ايضا بين القليل والكثير اذ كما تحصل طهارة تلك الاجزاء الصبغية بملاقات الكثير من غير استحالة تبعا للجسم يحصل ايضا بالغسل بالقليل
ودعوى الفرق تحكم اذ اقصى ما يسلم اعتبار الكثير في طهارة المضاف فيما اريد تطهيره مستقلا بانقلابه ماء لا ما اذا كان من التوابع متخللا في اجزاء الجسم لعل ما ذكرنا
في جميع ما ذكرنا ينفع في البحث عن تطهير جملة مما ذكره الاصحاب من الصابون والحبوب والفواكه المطبوخة والخبز والجبن واللحم والقرطاس ونحوها مما يرسب فيه ولا
بعصر وتحاصل البحث فيها انها اما ان تكون قد تنجست بنجاسة لم تنفذ في اعماقها ولم تتجاوز ظاهرها واما ان تكون قد تنفعت بالنجاسة حتى نفذت في اعماقها ولا
ريب في حصول الطهارة الاولى بغسلها في الكثير ووضعها فيه كما نص عليه في اللوامع بل حكاه في الذخيرة استظهر نفي الخلاف عنه لعموم مطهرية الماء و
خبر السالم عن معارضة شيء يعتد به فاحتمال التعبدية العصر او ما يقوم مقامه حتى يكون ما لا يمكن عصره ونحوه قابل للتطهير اصلا لا يصغى اليه واما غسلها بالقليل
فصرح جماعة من المتاخرين كظاهر اخرين بعدم حصول الطهارة بل في اللوامع نسبته لاكثر معتبري العصر كما في المعالم الى المعروف بين متاخري الاصحاب للنجاسة الغسالة و
توقف صدق مسمى الغسل بالقليل على العصر وما يقوم مقامه او على الانفصال المتابعة عن الصب وفيه بعد منع الاول عندنا بل والثاني ايضا كما عرفت بل والثالث لان المراد
انفصال تمام ما غسل به من الماء وان اريد في الجملة فهو مسلم في غسل النجاسة لا في مطلق الغسل لكنه متحقق في مفروض البحث لحصول انفصال بعض ما مر على الظاهر قطعا
انه يمكن القول بالعفو عن المتخلف لخصوص المقام لنحو العفو عنه في الطنفسة والفراش ذي الحشو وغيرهما من الخزف والاجر الجافين بل العل المتخلف هنا اولى
من ذلك بمراتب مع المنع تسليم وجوب العصر فيما لا يعصر وان ظننا به فيما يقبله كما نوى القطع بسقوطه لو غسل بالماء الكثير وان ظننا باعتباره فيه ايضا فيما يعصر للزوم
العسر والحرج المنافية لسهولة الملة وسماحتها في توقف التطهير على الكثير والظن القوي ان لم يكن علما بعدم اعتبار ذلك في الازمان السابقة لقلة وجود
الماء الكثير من الماء الكثير فيها خصوصا في ارض الحجاز خصوصا بالنسبة الى اولئك الاعراب واهل البادية الذين كانوا يكتفون بنقل قربة من الماء اياما ولياليا ولعموم
مطهرية الماء التي قد امتن الله بها على عباده في كتابه المحكم وعلى لسان نبيه المعظم ولوضوح اكتفاء الشارع في تطهير النجاسات بتحقق مسمى الغسل الذي هو في كل شيء
بحسبه الحاصل من استقراء موارد الادلة وتتبع جزئياتها كما في غيره من القواعد المستفادة من الشرع ولذا لم يحتج في تطهير كل عين بالكثير او القليل من كل نجاسة
الى دليل خاص بعينها فلا يحتاج الى دعوى ورود خصوص عموم او اطلاق حتى يرد عليه انا لم نعثر عليه مع انه قد يجده المتتبع ولمرسل الفقيه المتقدم في باب الاحكام
ان ابا جعفر عليه السلام دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت بل عن عيون اخبار الرضا عليه السلام
الرضا عليه السلام روايته مسندا عن الرضا عليه السلام ان الحسين بن علي عليهما السلام فعل ذلك ويجري ما ذكرنا من خبري اللحم المطبوخ والدنوب لعله من ذلك كله ما الى الاردبيلي في شرحه المبالغة في الكلام
والميل الى عدم احتياجها الى التطهير بالقليل وهو قوي ان كان الاول الحوط وعليه اي الاول يحمل المراد عدم قبول القليل للطهارة ويلحق السطح الظاهر الذي جرى عليه الماء
المراد طهارة ذلك السطح وان تنجس الباطن بالغسالة وجهان ينشآن من احتمال اشتراط الطهارة بانفصال الغسالة هنا ما يغتفر كونه في الباطن وعدمه ولعل الاقوى
الثاني فتامل واما ما رسبت فيه النجاسة ونفذت في اعماقه فلا ريب في عدم حصول الطهارة له ما لم يمكن وصول الماء المطلق المزيل للنجاسة الى باطنه من الرطوبة او غيرها
بالقليل والكثير ضرورة عدم الاكتفاء بغسل الظاهر عن الباطن كضرورة عدم العفو عن نجاسة باطنه لكن في كشف الاستاد ان المتجه بعد الانفعال الذي يسبب فيه عطوبة
الماء من غير استحالة كالشيء من المتجمد من مائع الطين وما ابن العجين فالظاهر فيها طهارة البواطن كالحبوب واللحوم المطبوخة او باقية على حالها مطلقا او وطنه من غير حاجة
الى تجفيف وتنظيف تماما مع وصولا لان الظاهر ان اتصال الرطوبة بما فيها مغن في التطهير وما كان منها ما يرسب فيه الغسالة كالمتخذ من الطين كالحلي من طبخ السائلة الا
سوى الماء المعصوم انتهى وفيه مع تعليله الاكتفاء بالانفصال من غير حاجة الى نفوذ المطهر من الماء بل في تطهير الذخيرة الميل اليه في الشهيد ومن الحدائق نفي
الخلاف فيه بينهم وربما يومي به اطلاق خبر السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل الخبز وكذا ابن ادريس

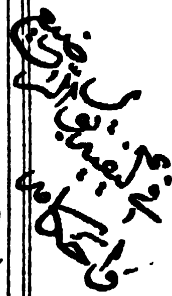
سلان

وفي كيفية غسل الفرش

فذلك لاشتراط حصول طهارة كل جزء من النجس بانفصال الغسالة عنه ولا يطهر بالقليل ولا الكثير

سئلت ابا الحسن عن قطر من خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله حيث اطلق فيهما الامر
بالغسل من غير اشارة الى نفوذ الماء في اعماق اللحم مع ظهوره في نفوذ المرق النجس فيها لانتفاعه به كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن اكسية المرعزي والخفاف
تنقع في البول ايصلي عليها قال اذا غسلت بالماء فلا بأس لكن قصور اسانيدها وعدم وضوح انصراف الاطلاق فيها الى ذلك كعدم الجابر لها على هذا التقدير بعد
ثبوته موافق لنفي ذلك وما سمعته من ذكا الكاتبين لسابقين لم نحققه بل قد يظهر اتفاق من عدا من الاصحاب على خلافه من اعتبار نفوذ الماء الى ما نفذت فيه النجاسة
يمنع من الركون اليها في قطع القواعد الشرعية من عدم التطهير للمتنجس الا بالغسل بالماء ونحوه نعم لو كانت في حال ينفذ فيها الماء المطهر ولو بتجفيف ونحوه طهرت
بوضعها في الكثير قطعا حتى ينفذ في اعماقها ويزيل عين النجاسة او يهلكها ان وجدت في بواطنها والا اكتفى باصابة الماء للمتنجس لصدق مسمى غسل الباطن وما اشبه
بذلك كبعض ما تحت الاظفار وبعض باطن السرة والعينين والاذنين وما تحت الحاجب من حبار او عجين او طبيخ ونحوها من غير حاجة الى انفصال وجريان
من محل الى اخر بل وبغسلها في القليل ايضا في وجه قوي جدا مع نفوذه كالكثير الى محل المتنجس فما عساه يظهر من بعض ويحكى عن اخر من عدم قبولها الطهارة اصلا
لا ينبغي ان يصغي اليه ان كان ذلك منه نزاعا في حكم والا كان نزاعا في موضوع اذ فرض البحث نفوذ المطلق المزيل او المهلك الى محل النجاسة فلا ينبغي التوقف ح
في زوال النجاسة بغسلها به لاطلاق الروايات المتقدمة واكثر الادلة السابقة وما يشعر به خبر الحسن بن محبوب عن ابي الحسن (ع) يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى — في الجص
ان الماء والنار قد طهراه كما عن الاستاد الاكبر الاعتراف به ودعوى الفرق بينهما بصدق مسمى الغسل بالاتصال في الكثير دون القليل تحكم كدعوى الفرق بنفوذ
تطهير النافذ من الماء الكثير لما ينفذ فيه باعتبار اعتصامه باتصاله بالكثير دون القليل فانه ينجس بالملاقات اذ هي مع عدم امكان منع الانفعال باعتبار حيلولة
تلك الاجزاء من الجسم بين الماء النافذ وعمادته ببعضها منع نجاسة الغسالة عندنا اولا وعدم خروجه باحكام الطاهر على الماء الذي يغسل به حال الغسل فاجزاء
المغسول يقبل انفصاله من التطهير به ونحوه عند من قال بنجاسة الغسالة ايضا بل وكذا الفرق بدعوى امكان ازالة عين النجاسة او اهلاكها بالكثير دون القليل اذ هو
مع انه لا يتم في النجاسة الحكمية ممنوع على ان البحث مع فرضه كالفرق ايضا بوجوب انفصال ماء الغسالة لو كان بالقليل خصوصا ماء غسلة الازالة لا التطهير وان
لم نقل بوجوب العصر للفرق بينه وبين الصب في نجاسة غسالة الراسبة فيه دون الكثير اذ هو ان سلم فيمنع عن غسل البواطن على ان مثله ياتي في الغسل بماء الكثير ايضا
عند التامل والاكتفاء بالاهلاك فيه دون القليل تحكم وقد تقدم ما يعلم منه ما في الاخير بل لا مزيد عليه نعم لو توقف نفوذ الماء القليل الى الاعماق على وضع
المتنجس فيه دون صبه عليه اتجه تخصيص التطهير بالكثير بناء على اعتبار ورود المطهر من القليل على المتنجس لا ما اذا لم يتوقف القول بحكم استصحاب بقاء النجاسة
في غير المتيقن من الموضع بالماء الكثير دون القليل الذي ظاهر اكثر الاصحاب ان لم يكن مجمعا عليه عدم حصول الطهارة بالغسل به هنا اذ هو اولى من القسم الاول
الذي قد عرفت نسبة منع حصول الطهارة به الى المعروف بين المتاخرين منهم خصوصا مع قصور اسانيد تلك الاخبار بعضا فضوح عدم تحقق شهرة معتد
بها لدى المتصفح لكلماتهم فضلا عن الاجماع بل ربما كان معروفية اطلاق حصول الطهارة بالغسل من غير تعرض لافراد الغسل شاملا للمتاخرين فيه بل قد
يظهر من الذخيرة كونه المعروف بين الاصحاب حيث نسب وابقي اللحم الى عملهم بهما ونسبهما بينهم واوضح منهما في الحدائق حيث نقل بعد ذكرهما وظاهر الاصحاب
من غير خلاف القول بمضمونهما وان استشكل هو بعد ذلك في اطلاق ذلك لكن الانصاف ان الظاهر ارادتهما من ذلك قبول التطهير في الجملة لا حصول الغسل — خصوصية
بالقليل نعم عن نهاية الفاضل اطلاق طهارتهما بالغسل كما انه في المنتهى حكى عن ابي يوسف ان الحنطة والسمسم والخشبة اذا تنجست بالماء النجس واللحم اذا كان مرقه
نجسا نطهر بان يغسل ثلاثا ويترك حتى يجف كل مرة فيكون كالعصر ثم قال بعده وهو الاقوى عندي لانه قد يفيد ذلك في اللحم مع سراية اجزاء الماء النجسة فكذا ما
ذكرناه انتهى ولعله يريد ما في الذخيرة من احتمال ارادته من ذلك ما في النهاية من مجرد القبول للتطهير لعدم معهودية التثليث وتنزيل التجفيف منزلة العصر
من مذهبه فكيف كان فلا اجماع قطعا بل ولا شهرة معتد بها في الاعراض عما سمعته هنا وفي القسم الاول بل لعل الظاهر ممن حكينا عنه الخلاف في القسم الاول القول
به هنا بل هو كاد يكون صريح الاردبيلي منهم او صرح بجوازه الاقوى الطهارة بالقليل والكثير مع اجتماع تلك الشرائط من النفوذ وغيره خصوصا مع قولنا بطهارة
الغسالة فتجب اذن الاقوى في النظر اشتراط الطهارة في المغسول بالقليل بعد وروده على الماء وفاقا للمعظم نقلا وتحصيلا اذ هو المستفاد من ناصريات
السيد وسرائر الحلي ومنتهى الفاضل وقواعده بل عن سائر كتبه ودروس الشهيد وبيانه لكن مع التقييد في اولهما بالامكان واستثناء الاناء في ثانيهما وجامع الكركي
والمعالم ومنظومة الطباطبائي وغيرها بل صرح الاخير وغيره من المصنفين حكما منهما بنجاسة القليل اذا وقع فيه اناء الولوغ قبل تطهيره بعد احتساب ذلك من
غسل الولوغ لكون ذلك منهما لفقد الشرط لا لاعتبار الورود فقد بعد اطلاقهما ما الحظة كلا منهما فلا بل قد يظهر من السرائر الاجماع عليه بل لم نعرف من جزم بخلافه مطلقا
اذ اول من ناقش فيه الشهيد في الذكرى مع انه استظهر اعتباره فيها اولا فقال الظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن
ادخال اليد في الاناء قبل الغسل فلو عكس نجس الماء ولم يطهره وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفي باول وروده مع ان عدم
اعتباره مطلقا متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفي خبر ابن محبوب عن ابي الحسن (ع) في الجص يوقد
عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه انتهى فمن العجيب ما في شرح المفاتيح للاستاد الاكبر تبعا لما عن شرح الارشاد من حكاية الشهرة على
عدم اشتراط الورود نعم ربما يظهر من كشف اللثام نوع ميل اليه حيث انه قال بعد ان حكى ما في الذكرى واوضح منه الخبر عن ابن محبوب وصحيح ابن مسلم سئل الصادق (ع)
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين انتهى وكانه لان المركن هو الاجانة التي تغسل فيها الثياب والغسل فيها لا يكاد يتحقق معه الورود وكان ابنه
في المدارك قال المسئلة محل تردد وان كان اعتبار الورود اولى والحق مع انه حكي عنه انه استوجه عدم اعتباره في موضع منها ايضا ونفى عنه البأس في اخر كما عن
الخراساني استحسانه في الذخيرة ونفر منه في الكفاية وعن الدلائل تحقيقه وكيف كان فلا ريب ان المشهور والاقوى الاول لا للاستصحاب ولو لم الصب بعض ولظهور — كان القول
ادلة القليل بل صراحتها بنجاسته مع ورود المتنجس عليه كالبئر نحوها وهو لا يتم على المختار من طهارة الغسالة وعدم المعقولية افادة المتنجس طهارة غيره شرعا ومن هنا

كان القول باعتبار الورود لازما لكل من قال بطهارة الغسالة او خصوص الغسلة المطهرة لعدم نجاسته معه عنده لعدم الدليل والدليل العدم بل في كشف اللثام تعليله بالحرج والاجماع بل لعله لازم ايضا للعلامة وتابعيه القائلين بطهارتها قبل الانفصال اللهم الا ان يلتزم طهارة الاناء مثلا حال وضع اليد فيه وكانه لا يضر الا بعد انفصال الماء وهو كما ترى مخالف لظاهر الادلة او صريحها نعم قد بينا في ذلك من قال بنجاستها مطلقا حال الاتصال او بعده وانه لا مانع من حصول الطهارة بها وان تنجست بنفس الغسل انما الممنوع النجاسة السابقة عليه وكان هذا هو الذي الجأ الشهيد وغيره الى عدم الفرق بين الورودين كما اشار اليه في الذكرى لها ح على كل حال فعمدة مسمى الغسل الوارد في الادلة مضافا الى اشعار خبر ابن محبوب وظهور صحيح بن مسلم المتقدمين كظهور ما دل على تطهير الاناء بوضع الماء فيه وتحريكه ثم افراغه الذي لا يتم فيه اعتبار الورود المذكور ولكن يدفعه على تقديره بعد ما عرفت في مبحث الغسالة من قوة ملتزم ذلك من الاصحاب وضعف القول بقبول المعروف طهارتها حال الاتصال وان وقع النزاع فيها بعده انا وان قلنا بنجاسة الغسالة في الحالين لكن لما كان حصول التطهير به مع ذلك منافيا للقواعد الشرعية الا انه يجب جمعا بين ما دل على نجاسة القليل والاجماع بل الضرورة على حصول الطهارة بالغسل به مضافا الى العسر والحرج الاقتصار فيه على المتيقن الذي تندفع به الضرورة وهو الورود لكونه مجمعا عليه في حصول الطهارة به دون غيره فيبقى الثوب مثلا مع عدمه على استصحاب النجاسة وعلى اصالة عدم حصول الطهارة بالمتنجس واحتمال انقطاعها باطلاق الغسل فيه بعد تسليمه معارض بانصرافهما باعراض المشهور عنه بالنسبة الى ذلك واحتمال او ظهور انصرافه الى المتعارف المعهود المتداول في ايدي عامة الناس من الغسل بورود الماء بل يمكن دعوى السيرة المستمرة المأخوذة يدا عن يد على كيفية غسل النجاسات بذلك كما قد يومي اليه ما في عبارة الناصريات وانه معارض باوامر الصب في الاخبار الكثيرة الواردة في نجاسة الجسد والثوب والفراش ذي الحشو وغيرها من بول الصبي وغيره وهو وان لم يكن صريحا في وقوعه المطهر فيكون مع اتمامه بعدم القول بالفصل بين موارده وغيرها مقيدا للاطلاق واما خبر ابن محبوب فهو مع اجماله سؤالا وجوابا من وجوه لا صراحة فيه بل ولا ظهور في طهارة الجص بوضعه في الماء وكيف مع ان الشهيد نفسه لا يرى طهارة ما يرسب فيه الماء ولا يعصر بالقليل واما صحيح ابن مسلم فهو مع احتماله الارادة معنى الماء من فيه بل لعله متعين عندهم اذ لا يستقيم ظاهره على القول بنجاسة الغسالة اذ لا بد من اراقة ماء الغسلة الاولى وعصر الثوب بناء على اعتباره بعد كل غسلة فيعصر الثوب بغسله ثانيا فيه بنجاسة الماء الجديد بواسطة نجاسة الاناء اللهم الا ان يلتزم تطهير الاناء بعد الغسلة الاولى ثم يجعل فيه ماء ويوضع الثوب فيه او يلتزم تنزيل الثوب بمنزلة الجزء من الاناء فيصب عليه الماء بعد اراقة ماء الغسلة الاولى فيحصل الماء الثاني بعد فصل الثوب عن الاناء او يطهر هو والاناء باراقة الماء ثانيا عنه فيعصر وهما كما ترى مع عدم منافاته على التقدير الاخير المعتبر للورود في الغسلة الاخيرة خاصة لانها هي المطهرة وعدم اولويته من القول بكون الغسل (ثم يفصل الثوب) بالصب عليه وهو في الاناء جمعا بينه وبين الادلة السابقة من اوامر الصب وغيرها بل لعله المتعارف في كيفية الغسل فيه واما ما دل على تطهير الاواني المدعى ظهوره في عدم امكان الورود حتى احتيج الى استثنائها من اشتراط الورود او استفيد منه عدم الاعتبار مطلقا فقد يجاب عنه بما في جامع المقاصد من ان الحق انه لا يراد بالورود اكثر من وروده اولا والا لم يتحقق الورود في شيء مما يحتاج فصل الغسالة عنه الى معونة شيء اخر او بما في المعالم بان من امعن النظر في دليل انفعال القليل بالملاقاة راى انه مختص بما اذا ورد النجاسة على الماء فيجب ح ان يكون المعتبر هنا هو عدم ورود النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة والفرق واضح فان عليه يخرج الحكم في استثناء نحو الاواني ولا تكلف حمل الورود على ما يقع اولا انتهى قلت فكان مراده عدم صدق ورود المتنجس على الماء في اثناء غسل الاواني ونحوها وان كان لا يصدق ايضا ورود الماء عليه ايضا لكن الشان من الادلة بنجاسة الاول خاصة دون غيرها فيتجه ح على العفو عنها في حال التطهير كحالة الورود ولهذه الدقيقة صدر عنوان المسئلة بما عرفته وعلى كل حال ففي وجوب العصر في الثياب ونحوها مما يعصر من سائر النجاسات عند المص وغيره ممن تقدم لكنه استثنى من ذلك تبعا للمشهور بين الاصحاب المتنجس منها ببول الصبي فقال الا من بول الرضيع فانه يكفي صب الماء عليه من غير حاجة الى عصر بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في المدارك والمعالم والذخيرة والحدائق والمفاتيح بل في الاخير نفي الخلاف لا وجدانه كما ان في الاول نسبته الى مذهب الاصحاب بل في الثاني الى اتفاق كلمة الاصحاب الذين وصل كلامهم الينا بل في الخلاف وعن الناصريات الاجماع عليه وهو الحجة بعد شهادة التتبع منا وممن عرفت بل قد يشعر ايضا نسبته الخلاف فيه في المعتبر والمنتهى الى ابي حنيفة وغيره من اهل الخلاف بالاجماع عليه بيننا مضافا الى حسن الحلبي او صحيحه سئل الصادق ع عن بول الصبي فقال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء كالرضوي بل والمروي عن كشف الغمة وغيره بل عن العامة رواية ايضا معتضدة بالعمل عليه بحسب الظاهر عن زينب بنت جحش قالت كان النبي ص نائما فجاء الحسين ع فجعلت اعلله لئلا يوقظه ثم غفلت عنه فدخل الى ان قالت فاستيقظ النبي ص وهو يبول على صدره فقالت دعه حتى يفرغ من بوله وقال لا تزرموا ابني ثم دعا بماء فصب عليه ثم قال يجزي الصب على بول الغلام ويغسل بول الجارية الحديث كالمروي عن معاني الاخبار مسندا ان رسول الله ص اتي بالحسن بن علي ع فوضع في حجره فبال فاخذته فقال لا تزرموا ابني ثم دعا بماء فصب عليه بل العمدة خبر السكوني المروي في الفقيه والتهذيب وعن المقنع والعلل ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين كالمروي عن لبابة بنت الحارث قالت كان الحسين بن علي ع في حجر رسول الله ص فبال عليه فقلت اعطني ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى الدال على المطلوب بل وغيره للقطع بارادة الزائد على الصب من نفي الغسل فيهما اذ قد علمت سابقا الاجماع على نجاسته الا من لا يعتد بخلافه فيه وبذلك كله يقيد او يخص اطلاق او عموم ما دل على وجوب الغسل الزائد على الصب من البول لانه لا عموم او اطلاق في الاخبار يتناول ما نحن فيه فيبقى على اصل البراءة ونحوها كما في [illegible] وجدانك منهما مهملا لوضوح الثاني اذ المتيقن كون المعتبر هو المتعارف الطبيعة كما انه به ايضا يجب طرح مضمر سماعة الدال على غسل الثوب من بول الصبي او حمل الغسل فيه على الصب او الصبي على المتغذي وغير ذلك من التقية والندب او غيرهما اما ستسمع كحسنة ابن ابي العلاء عن الصادق ع في بول الصبي يصب عليه الماء ثم يعصر بل قد يحتمل ارادة العصر للتخفيف لا التطهير كما في المدارك من احتماله لكونه لاخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك لا يجب عند من قال بنجاسة هذا البول وان كان لا يخلو من نظر لامكان منع وجوب الاخراج بل يكفي الاستهلاك [illegible] لاطلاق النصوص والفتاوى نعم يعتبر في الصب استيعاب الماء المحل البول حتى ما رسب فيه فلا يكفي مجرد الاصابة كالرش من غير استيعاب بل في المدارك انه مما قطع



كتاب الطهارة

الاحتمال العلة ايضا معقد اجماع الخلاف وكلا ينافيه ما في التذكرة من حكاية قول لنا بالاكتفاء بالرش لا نفصال بعده فيجب فيها الغسل بل لا يكفي ايضا الرش بغض
موارد النجاسة فيعلم منه ح عدم ارادة الرش بالمعنى المنافي لذلك بل لعله بالمعنى المذكور كما تقتضيه اللهم الا ان يقال لعل الصب انفذ في الماء الى المحال التي يسبب فيها البول فهو الرش
وان عم ظواهر المحل فينافي ما نقلناه وان كان هو ضعيفا في نفسه لا دليل يعتد به عليه بل ظاهر الادلة خلافه ضرورة عدم زوال الحكم النجاسة من دون مباشرة المطهر
بل قد يشكل الاكتفاء بالرش وان ساوى الصب في الاستيعاب الظاهر وغيره باستصحاب حكم النجاسة مع الامر بالصب في النص والفتوى وعدم ظهور الحكمة في امر
التطهير على ان في الصب من انصال الاجزاء والغلبة والقاهرية ما لا يوجد في الرش لكن قد يراد بالاول عدم وجوب العلاج والاحتياج بالدلك والغمز والتقليب
وغيرها من الامر بالصب مقابل الغسل ويدفع احتمال توقف التطهير على خصوصية فلا يبعد ح الاكتفاء بالرش لمساواته للصب في الاستيعاب الظاهر والباطن والغلبة
والقاهرية ونحوها مما له مدخلية في التطهير اللهم الا ان يمنع تسميته مثله غسلا فانا وان اكتفينا بالصب في بول الصبي لكن لا بد من تحقق مسمى الغسل
فلا يكتفي بمجرد استيعاب المطهر المطهر من دون جريان ونحوه المعتبر عرفا في مفهوم الغسل في الوضوء والاغسال ونحوها لاستصحاب حكم النجاسة مع الامر بغسل
النجاسات في الروايات بل في حصول بول الصبي نفسه كما في موثقة سماعة وغيرها مما ورد في ثوب المربية وغيره فالجمع بينهما يقتضي وجوب الغسل لكن بمجرد
الصب لا الغسل المعتبر في باقي ازالة النجاسات المحتاج الى العلاج والاحتياج في ازالة اعيانها بل هو كغسل الوضوءات والاغسال ونحوها مما لا يراد منه ازالة
شيء بل قد يدعى لزوم ذلك لصب الماء اولا ودعوى منافاة ذلك لاطلاق النصوص والفتاوى الاكتفاء بالصب مقابلا للغسل الصادق بلا ريب ذلك وبدون
انفصال الماء وعدمه بل وبدون الاستيعاب لبعضها مما سمعته سابقا من ظهور كون المراد بذلك عدم العلاج والاحتياج المعتبرين في ازالة غيره من النجاسات الا
ان المراد تحقق الصب الا فقد رده الاكتفاء بالصب ايضا في غسل الجسد من البول معللا ذلك بانه ماء لا يحتاج الى ذلك ونحوه مع ان من الواضح اعتبار اسم
الغسل فيه فما في جامع المقاصد وتبعه عليه غيره من عدم اعتبار الجريان على محل البول في محل المنع نعم لا يعتبر الانفصال فيه كما في جامع المقاصد وغيره
بل في المدارك انه مما قطع به الاصحاب كما انه لعله معقد اجماع الخلاف ايضا لاطلاق الصب ولانه مقابل بالغسل بناء على ان حده الانفصال كما عن الخلاف
ونهاية الاحكام صريحة في نفي اعتباره لكن قد يقال بعد انصراف المقابلة المذكورة كالامر بالصب الى ما سمعت عدم اعتبار الانفصال بناء على اعتباره في باقي النجاسات
لا لتوقف مسمى الغسل عليه بل لامكان فهم اعتباره في خصوص غسل النجاسات من جهة احتمال ارادة انفصال النجاسة او حكمها بانفصال الماء بل لعل المراد من غسل
النجاسات انما هو ازالة النجاسات بهذه الكيفية كالاوساخ بل في الرياض تعليله ايضا بنجاسة الغسالة وعدم وجوب العصر اعم من عدم لزوم الانفصال اذ قد يراد بغير العصر
من وجوه الانفصال قلت لكن ظهور الادلة من النصوص وغيرها كما لا يخفى على من لاحظها في خفة هذه النجاسة والتساهل في امرها وانه لذلك خالف غيرها من
النجاسات مضافا الى ظاهر الاجماع السابق وغيره يمنع اعتبار اصل الانفصال في الجملة فضلا عنه على النحو الذي ذكره في الرياض بل ينبغي القطع بعدم ضميمته مساواتها
لغيرها من النجاسات في وجوب اخراج غسالتها وان كان بغير العصر وهي بالعصر الا ان ذلك من الواضح عدم صلاحيته شاهدا على ان خصوصية العصر مراد في
باقي النجاسات قطعا انما المراد اخراج غسالتها به او بغيره فالاقوى ح عدم اعتبار الانفصال مطلقا وبه يمتاز ح عن بول البالغ بناء على عدم وجوب العصر فيه لاخراج
الغسالة او غيرها او يقال انه يمتاز بعدم اعتبار العلاج فيه والاحتياج الا لاخراج نفس العين مع وجودها بل يكفي في طهرها امتزاجها بالماء المحال في الماء
وهو جيد وان كان لا يخلو من نوع تامل لكن على كل حال ما في كشف اللثام انه لا فرق بين بول الصبي وغيره فيما لا يرسب فيه الغسالة باعتبار وجوب الغسل مرتين
في كل منهما لا يتم من نظر لامكان الفرق باعتبار الفصل في الثاني دون الاول اذ قد عرفت ان الاقوى عدم اعتباره فيه وانه بذلك امتاز عن البالغ نعم يستثنى
من ذلك في المدارك والذخيرة ما اذا توقف ازالة عين النجاسة عليه مع احتمال العدم ايضا فيهما لاطلاق النص وان اعترضهما في شرح المفاتيح بان الاطلاق لا
يتم مع العلم بالنجاسة ووجود عين النجس وبقائه في الثوب عدم استهلاكه بمجرد الملاقاة للماء فان نجس العين بمجرد اصابة الماء كيف يصير منقلبا ومع عدم الانقلاب
كيف يصير طاهرا لكنك خبير بما في الجميع مما عرفت سابقا من ظهور الادلة بتطهير مثل هذا البول باستيعاب الماء محل البول وغلبته عليه واستهلاكه به وان لم ينفصل
ولا استبعاد في ذلك شرعا بوجه من الوجوه فلا فرق ح في الاكتفاء بالصب على المتنجس به بين ما يعصر وبين ما لا يعصر وبين ما يرسب فيه الغسالة وبين ما لا يرسب
ارضا كان او غيرها نعم قد يقال بنجاسة المنفصل من ماء غسالته ولو بعصر وان لم نقل باشتراطه بناء على نجاسة الغسالة لاطلاق دليلها عندهم الشامل لما نحن فيه كما
اختاره الاستاد في كشفه لكن الاقوى طهارتها عليه ايضا واستثناؤها من دليل كالمتخلف بعد العصر كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وفحوى عدم اشتراط الطهارة به
الانفصال كظهور خفة حكم هذه النجاسة واستبعاد الخلاف في حكم الماء الواحد بالنسبة الى طهارته ونجاسته بمعنى ان خرج كان نجسا والا كان طاهرا او غير
ذلك نعم لا يبعد جريان حكم بول الصبي على ما تنجس به من المائعات وغيرها كالماء ونحوه ويجري الصب على المتنجس بالمتنجس به بعد اخراج العين او استهلاكها بناء
على الاكتفاء بعدم زيادة الفرع من اصله او ظهور انتقال الحكم النجاسة الى المتنجس نعم لا ينبغي نعم لو اصابه نجاسة غير بول الصبي ولو اختلط بول الصبي بنجاسة
غيره لم يجر عليه الحكم المذكور على اشكال فيما لو اختلط معه ما لا يخرج المتنجس به عن صدق نجاسة بول الصبي كالقليل جدا من بول البالغ مثلا وخصوصا
لو كان الملاقي لبول الصبي نجسا حكما كالمتنجس بماء المتنجس في النجس حكما مع عدم بقاء اسم المؤثر وكذا الاشكال في جريان حكم بول الصبي على بوله اذا كان
ولد كافر وان كان الاقوى فيه ذلك ايضا كما في نظائره نعم قد يشكل فيه وولد المسلم فيما لو كان يتغذى بلبن كافرة بنحوي تعليل خبر السكوني وقد ينقص من
الاطلاق كالمتغذي بلبن الخنزيرة مثلا فلعل الاقوى فيه عدم الالحاق اقتصارا على المتيقن وكيف كان فيختص الحكم المذكور بالصبي خاصة دون الصبية
وفاقا للمشهور بل لعله لا خلاف فيه لاحتمال حمل عبارة الصدوق فيمن التي ظن ذلك منها حيث كان كالحسنة الحلبي والرضوي المتقدم على ارادة مساواة بول الجارية
مطلقا للصبي بعد الاكل خصوصا ان قلنا بجريان مثل هذا التركيب يجري للقيد المتعقب لجمل متعددة يقتصر فيه على المتيقن الا الاخير فقط لا اقل من ان تكون
الشهرة العظيمة على الاختصاص بل في مفتاح الكرامة عن المختلف الاجماع عليه ان احتمالهما حكى من نسخة من خبر السكوني في زينب بنت جحش ولبابة بنت الحارث المتقدم

انه اتفقوا على رجوع ذلك في الحسنة الى الاخيرة صحة وعلى بقاء بول الصبي منه بعد لتحقق اطلاق ادلة البول واستصحاب بقاء نجاسته فما في الحدائق من الميل الى الثاني متعجبا من اعراض الاصحاب عن ذلك مع انه مضمون الحسنة التي هي مستند اصل الحكم في الصبي في غير محله والخنثى المشكل بل الممسوح كالانثى للاستصحاب والمراد بالصبي من لم ياكل الطعام اكلا مستندا الى شهوته وارادته متغذيا به كما هو المستفاد من حسنة الحلبي وخبر السكوني المتقدمين فلا عبرة بالاكل نادرا او دواء ونحوهما او لا لا يتحقق موضوع المسألة لاستحباب تحنيك المولود بالتمر كما في المنتهى وغيره نعم لا فرق فيما ذكرنا بين الحولين وما زاد عليهما فمتى اكل الاكل المذكور قبلهما خرج عن الحكم الآن كما انه اذا لم ياكل كذلك بعدهما بقي على الحكم الاول لاطلاق الخبرين بل تعليل خبر السكوني فما في السرائر من تحديد الصبي الرضيع بمن لم يبلغ سنتين لا يخلو من تأمل في المعتبر اشتهار فيه ويمكن ان يريد الرضيع الذي لم يبلغهما وان كان بناء فيه كلاما في باب البئر فلا ينافي التفصيل الآتي ممن لم يتغذ بالطعام بعدهما ولعل حكمه مع مراعاته للاحتياط تحديد مدة الرضاع بالحولين شرعا مع ندرة بقائه ان بدونهما بل منع لتسميته رضيعا فلا عبرة بمن لم ياكل بعد الحولين بل لعل التحديد في الخبرين منزل على ذلك كما انه يرجع اليه ما في جامع المقاصد والروض وعن المسالك من ان المراد بالرضيع الذي لم يتغذ بغير اللبن بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاع اي الحولين كما في صريح الثاني وهو لا يخلو من وجه كما عرفت لكن تقييدهما التغذي بالمساواة او الزيادة لا يخلو من نظر بل منع لصدق الاكل والتغذي وان نقص عنه نعم قد يقال بعدم العبرة باكله اصلا قبل الحولين كما هو صريح السرائر في باب البئر ومحتمل ما هنا الا انك قد عرفت منافاته لاطلاق الخبرين وان كان ربما يوجه بنحو ما سمعت من كون المراد فيهما مدة الرضاع بل قد يشعر به خبر فاطمة بنت جحش المتقدم من حيث نسبته التحول ونحوه الى الحسين عليه السلام المشعر بتجاوز الحسين عليه السلام لستة اشهر وزيادة مع ظهور ما يحكى في امر ولادته وزمان فطامه في تغذيه بغير اللبن بعدها فتأمل جيدا واذا علم النجاسة وموضع النجاسة من الثوب والبدن ونحوهما اغسل وجوبا لما تجب الازالة له مما تقدم اما لو ظن النجاسة اي نجس الثوب والبدن فقط النهاية وعن صريح الحلبي وجوب الغسل لابتناء اكثر الاحكام على الظن وامتناع ترجيح المرجوح والاحتياط في بعض الصور وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان بعد ان سأله ابوه عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل لحم الخنزير ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله كالمروي عن مستطرفات السرائر من كتاب البزنطي سألته عن الرجل يشتري ثوبا من السوق لا يدري لمن كان يصلح له الصلاة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان كان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان كان اشتراه من نصراني فلا يلبسه لا يصلي فيه حتى يغسله كخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام المتضمن نحو ذلك ايضا بل وغيرهما مما دل على اجتناب الفراء الملحوقة من اهل العراق انهم يستحلون الميتة ويزعمون ان دباغها ذكوتها وهو ضعيف جدا مع عدم الاستناد الى سبب شرعي جدا بل واضح الفساد كادلته المخالفة لقاعدة اليقين والاصل والاخبار الحاكمة بالطهارة الى حصول العلم بالنجاسة كقول الصادق عليه السلام في خبر حماد الماء كله طاهر حتى يعلم انه نجس وفي موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقول علي عليه السلام في خبر حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم بل صحيح ابن سنان كالصريح في ذلك سأل ابوه الصادق عليه السلام وهو حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه الحديث كخبر زرارة في الصحيح بل عن العلل اسناده الى ابي جعفر عليه السلام قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف وغيره الى ان قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارته ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى غير ذلك من الاخبار البالغة اعلى مراتب الاستفاضة ان لم تكن متواترة معنى لاختلاف انواع دلالتها على عدم حصول النجاسة بمثل الظن المزبور في بعضها التوبيخ على عدم الاعتناء به كالتوبيخ في اخر على الاعتداد به معللا ذلك بان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك لكن مع ذا لا بأس بالاحتياط خروجا عن شبهة الخلاف ان لم يكن مقطوعا بفساده بل يمكن الحكم باستحبابه للاخبار السابقة التي يشهد على تنزيلها على ذلك رواية علي بن مهزيار عن ابيه قال سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس وان يغسل احب الي وغيره مما يستفاد منه رجحان الاستظهار في الطهارة في الجملة مما دل على استحباب اجتناب سؤر الحائض المتهمة بالنجاسة بل كل من كان متهما بذلك لاحتمال العلم مشروعية هذا الاستظهار لظهور الادلة في توسعة امر الطهارة كما ترى بل ينبغي القطع بعدمه ان ادى به منه الحرج انه لم يقصد به المستظهر قربة بل اراد اداء المأمور به مثلا او زوال النجاسة ان كان واقعا فنجاسته للاصل السالم عن المعارض من السيرة القاطعة وغيرهما نعم قد يكون ذلك مرجوحا بالنسبة الى غيره اذا احتمل ترتب الوسواس عليه كما انه يحرم لو كان مقدمة له او هو منشأ فيه اما لو كان الظن منشأ سببا شرعيا كخبر العدل ففي المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة وظاهر القواعد وصريحها وجامع المقاصد وعن المبسوط والخلاف والموجز وشرحه الايضاح وغيرها عدم القبول كما عن المختلف ايضا سواء ذكر ما ينجس به الشيء او لا كما صرح به بعضهم وهو ظاهر الاخر لاطلاقه كاطلاقهم ذلك بل فيما قبل الاستعمال وبعده للاصل وقاعدة اليقين واعتبار العلم في الاخبار السابقة ومفهوم ما تسمعه من خبر البينة لكن قد يشكل بعموم بعض ما دل على حجية خبر العدل بل قد يستفاد من الاخبار تنزيله منزلة العلم مثل ما دل على ثبوت عزل الوكالة به مع اشتراط الاصحاب حصول العلم وما دل على جواز وطي الامة اذا كان البائع عدلا قد اخبر بالاستبراء وما دل على دخول الوقت المشروط بالعلم باذان العدل العارف وغير ذلك بل في ثبوت الاحكام الشرعية به اكبر شاهد على ذلك بل يمكن التأمل في الاخبار كخبر اللمعة المتقدم في غسل الجنابة وخبر النهي عن اعلام المصلي بكون الدم في ثوبه المتقدم في النجاسات وغيرها استفادة تنزيل خبر العدل منزلة اليقين والاكتفاء به على حسب الضابط والقاعدة في كل موضوع لم يثبت كونه من المعتبر فيها التعدد بل لعل ثبوت اصل النجاسة به دون التنجيس مع انه ليس من الشهادة في شيء منافيا اذ هو ايضا فيه قاطع القاعدة اليقين واعتبار العلم وغيرهما ومنه يعلم ح تنزيله منزلتهما في المقامين ودعوى تسليمه في اصل النجاسة دون التنجيس تحكم من غير حاكم فلا محيص للقول بكون التعارض بين ما دل على اعتبار العلم في النجاسة وبين ما دل على حجية وقبول خبر العدل من وجه ولا مرجح فيبقى على اصل الطهارة اذ قد عرفت تحكمه في اصل النجاسة القاضي تنزيله منزلة العلم واليقين في التنجيس ايضا لاتحاد مدركهما ولعله لذلك كله كان خيرة ظاهر موضع من التذكرة القبول كما انه عنه في النهاية احتماله ومال اليه في الحدائق الا ان الانصاف بقاء المسألة في حيز الاشكال لامكان التأمل والنظر في سائر ما تقدم من المقال بمنع بعضه وعدم ثبوت المطلوب بالاخر نعم ينبغي القطع بقبول البينة في ذلك كما صرح به في بعض كتب الفقه وحكي عن الخلاف لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن القاضي وعن ظاهر عبارة الكاتب والشيخ ولا ريب في ضعفه لظهور تنزيلها منزلة العلم في الشرع اذ هي من باب الاستثناء بمحلة

للظن في اعتبارها كالظهور واستحباب التنزه او القيح والمطالبة بالارش لو ثبت بالبينة نجاسة الدهن المبيع ونحوه واحتمال عدم التلازم بين استحقاق الرد وثبوت النجاسة وغيره من احكامها لا يصغى اليه نعم قد يتجه الاكتفاء بالشاهد الواحد هنا وفيما هو حق الغير واستحقاق الرد ونحوه من الدعاوي التي لا تثبت به وان قلنا بالاكتفاء به حيث لا يكون كذلك بل يمكن دعوى ثبوت النجاسة هنا بنحوه دون استحقاق الرد لكنه لا يخلو من تامل والمروي عن قرب الكافي بسنده عن الصادق عليه السلام في الخبر قال كل شيء حلال لك حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة كالآخر منهما ايضا عن الصادق ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة الى ان قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومفهومهما قاض بعدم ثبوت النجاسة بالشاهد الواحد كما اشرنا اليه سابقا لكن قد يجاب بمنع عموم المفهوم فيه كالمنطوق او يلتزم ذلك في موردهما مما كان عليه ظاهر قول او فعل مستلزم للطهارة من بيعه او اكله فلا يكتفى بالواحد لانه يكون من قبيل الشهادة بخلاف ما لا يعارضه ذلك فيفصل ح في قبول شهادة الواحد وهو ليس بذلك البعيد وان اطلق كل من المثبت والنافي كما انهم اطلقوا قبول شهادة العدلين من غير تقييدها بذكر سبب التنجيس لاحتمال اسنادها الى سبب لا ينجس عند المشهود عنده كاطلاقهم قبولها فيما قبل الاستعمال وبعده لكن في كره تقييد القبول بذكر السبب وفيه نظر لجريان مثله في اغلب البينات ان لم يكن في جميعها مع تعارف الاخذ بها في سائر الموارد وما ذاك الا تنزيل اطلاقها على الواقع حتى يظهر الخلاف اما لان عدالة الشاهد تمنع من الاطلاق مع ارادة السبب المختلف او لغير ذلك نعم لا فرق في ثبوت النجاسة بالبينة بين حصول الظن فيها وعدمه كما في كل مقام تقبل فيه لكونها من الامور التعبدية قطعا نعم قد يتجه ذلك في خبر العدل بناء على ان دوران حجيته على الظن ومنه يتفرع امكان الحاق خبر غير العدل المتبين [illegible] به ولو تبين حال الراوي من كونه متحرزا عن الكذب ونحوه مما اعتبر في حجيته في الاحكام الشرعية لكنه لا يخلو من بحث فلاحظ وتامل ذلك كله تمام البحث في اطراف المسألة وان الشيخ المحدث البحراني في حدائقه فيها زاعما ابتناءها على تحقيق لم يسبقه اليه غيره عدا السيد نعمة الله الجزائري في رسالة التحفة وهو ان مدار الطهارة والنجاسة والحل والحرمة على علم المكلف باسبابها وعدمه حقيقة او شرعا لا الواقع فلا معنى للتنجيس مثلا سوى ذلك لا ملاقاة اعيان النجاسة واقعا وان لم يعلم المكلف فليس هناك نجس واقعا ونجس ظاهرا بل انما هو لعلم ولعدمه هو ما علم المكلف بملاقاته النجاسة وجعله الشارع كالقاعدة في الفقه والفتاوى بل المجمع عليه بين الاصحاب ان لم يكن ضروريا من عدم مدخلية العلم في تحقق معنى النجاسة لاطلاق الادلة في حصول النجاسة بملاقاة اسبابها وان الشيء قد يكون نجسا واقعا وطاهرا ظاهرا او بالعكس ولذا قد ترتب عليه بعض احكام كل منهما من الاعادة وغيرها بعد انكشاف الواقع وظهوره انه لا مدخلية لذلك في شيء من احكام المسألة حتى لو قلنا بثبوت النجاسة بالظن اذ يمكن انطباقه على التحقيق المذكور بدعوى كونه ايضا من الاسباب التعبدية كالشهادة واخبار ذي اليد ونحوها وكيف كان فلو تعارض الخبران او البينتان على وجه يكونان منها كالمثبت في طهارة شيء ونجاسة ثوب او اناء او غيرهما ففي ترجيح الاولى بالاصل او الثانية بالنقل وبالاطلاق دليل قبولها من الخبرين السابقين وغيرهما او عدمه فيتساقطان ويستوي في الحكم مع الاول او يحكمان ويكون كالمشتبه فليستوي في الحكم من التطهير به ونحوه مع الثاني وجه بل اقوال لا يخلو ثالثها من قوة واما احتمال الترجيح لاحد الخبرين بالا وثقية ونحوها من مرجحات الرواية فلم اعرف احدا احتمله ولعله لعدم الدليل وان كان وجه الاخذ باثبات كل منهما نجاسة كل منهما دون النفي بل قد يظهر من جامع المقاصد وجود قائل بذلك لكن ضعفه باتفاقهما على طهارة واحد كما انه ضعف القول بطهارتهما المحكي عن الخلاف والمبسوط والمختلف لتساقطهما في كل من الانائين فيرجع الى الاصل السابق او لترجيح بينة الطهارة بالاصل بانه انما تعارضا في تعيين النجس لا في حصول النجاسة المتفق عليها عندهما وفيه ان العلم يحصل لو لم نخلفها بالشهوتية والا فبعد الاختلاف كان كل واحد من الانائين كالاناء المتحد الذي تعارض فيه البينتان وقد عرفت ان الاقوى فيه الطهارة فالقول بها هنا ح قوي كما في كشف اللثام كما ان الحاقهما بالمشتبه كما في قواعد الفاضل تذكرة وجامع المقاصد عن السرائر والمعتبر والتحرير لا يخلو من وجه لا ارتفاع اصل الطهارة بالشهادة على النجاسة مع تعارض البينتين في مفاديهما فان كلا منهما يفيد نجاسة اناء وطهارة الاخر وهو يعطي الاشتباه ولانهما جميعا يثبتان نجاسة ما فيهما فيجب اجتنابهما وذلك حكم المشتبه فلا يدفع احدهما قبول الاخرى لتقدم الاثبات على النفي اذ فيه انه انما يتقدم عليه اذا ترجح بانها قد تشاهد الاخرى بخلاف النفي هنا فانه لا يضعف عن الاثبات على ان شهادة كل منهما مركبة من الاثبات والنفي فلا معنى لتصديقهما في جزء وتكذيبهما في اخر هذا كله مع عدم امكان الجمع اما مع امكانه فلا ريب في العمل به اذ لا معنى لاسقاط ما هو حجة شرعية من دون معارض فما عن الشيخ من القول بالطهارة حينئذ مع امكان الجمع في غير محله الا ان يكون بناءه على عدم قبول البينة في ثبوت النجاسة فيخرج ح عما نحن فيه اذ البحث هنا على تقدير القبول وكالبينة في القبول عندنا اخبار صاحب اليد المالك بنجاسة ما في يده وان كان فاسقا كما في المنتهى عدو والموجز وكشف الالتباس وظ كشف اللثام بل عن الذخيرة انه المشهور بين المتاخرين كما في الحدائق ان ظ الاصحاب الاتفاق عليه بل عن الاستاد انه لا ينبغي التشكيك في قبول خبره بذلك وبالتطهير كالاباحة والحظر ونحوهما من الاحكام المشترط فيها العلم الى اخره لا اصالة صحة المسلم خصوصا فيما كان في يده وفيما لا يعلم الا من قبله وفيما لا معارض له وللسيرة المستمرة القاطعة ولاستقراء موارد قبول اخبار ذي اليد بما هو اعظم من ذلك من الحل والحرمة وغيرهما والتذكية فتوى وقوله في التطهير بل فعله بل وقوله في التنجيس بالنسبة الى بدنه فان الظاهر معروفية تسليم القبول فيه كما يومي اليه الاستدلال به في كشف اللثام على ما نحن فيه فاحتمال انه من افراد اخبار ذي اليد بما في يده من الاناء ونحوه فيجري فيه ما يجري فيه ضعيف وقيل ولما يشعر به قول ابي الحسن في خبر اسمعيل بن عيسى في جواب سؤاله عن جلود الفراء يشتريها الرجل من سوق المسلمين يسئل عن ذكاته اذا كان البايع غير عارف عليكم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه الحديث من قبول قول المسؤل لو سئل بل قد يدعى دلالتها على قبول قوله حتى لو كان مشركا بناء على كون المراد من الخبر سؤال المشرك بمعنى انه يسئل فيقبل ان اجاب انها من ذبايح المسلمين ولا يقبل ان لم يكن كذلك كما فهمه الخوانساري ولكن قد يناقش فيه ح بمنع قبول قول المشرك في تذكية المسلم بحيث يقطع بها اصالة عدمها وبان قبول قوله في عدمها ان اجابه للاصل لا لكونه صاحب يد بل قد يتجه المناقشة بالاخير حتى لو قلنا ان المسؤل في الخبر المسلم كما فهمه ح بناء على معنى عليكم سؤال البايع

المسلم اذا كان في السوق ثم شك في بيعها من ح لاحتمال شراء المسلم لها منه اما اذا رأيته يصلي فيها فلا اشكال ولو بعد الافتراض لسلطنة ما ذكر اذ يتجه ان يقال انّه قبل
قوله لو سئل انما هو لاثبات عدم التذكية التي قطعها ظاهر يد المسلم التي هي حاكمة على التمسك به قوله فلا يقاس عليه ما نحن فيه من اختصاص اليد بالنجاسة المنافية لاصالة
الطهارة وعمومها ومن هنا يتضح لك المناقشة في جميع ما استدل به لهذا الحكم من الاخبار المتضمنة للنهي عن السؤال عند شراء الفراء والجلود وان اشتمل بعضها على
التعليل بان الدين اوسع من ذلك وان الخوارج ضيقوا على انفسهم ولعله لذا قال في الذخيرة وشرح الدروس اني لم اقف له على دليل كما عن نهاية الاحكام الاشكال
فيه بل هو في المنتهى والتذكرة وان افتى بالقبول لكنه عبر عن ذلك فيهما بالاقرب المشعر بعدم قطعية الحكم عنده بل في الاخير قيد قوله بما اذا اخبر بنجاسة الاناء مثلا قبل
الطهارة بعدها فانه لا يقبل ولعل وجهه لانه قد خرج من يده بالاستعمال فلا يقبل اخباره بنجاسته وان كان خبره عنه بذلك في حال كونه بيده فكان كالحقيقة
لخبر بنجاسة الغير فلا يلتفت اليه كما لا يلتفت الى قول البايع باستحقاق المبيع للغير ولصحيح العيص بن القاسم سئل الصادق عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب
الثوب اخبره انه لا يصلي فيه فقال لا يعيد شيئا من صلوته والمناقشة فيه باحتمال كون المانع غير النجاسة من الغصب ونحوه مدفوعة بترك الاستفصال ان لم يكن ظاهرا
في كون المانع النجاسة نعم قد يناقش فيه بان عدم الاعادة لعله للجهل بالنجاسة بناء على معذورية الجاهل حتى في الوقت بل وجه الدليل السابق بعد التفاوت بعد
اعتبار قوله وحجيته شرعا بين تأخره عن الاستعمال وتقدمه كالبينة وان قضيته عدم القبول حتى قبل الاستعمال بعد شرائه منه ونحوه مما يكون سببا لخروجه عن يده
الا انه قد يندفع ذلك كله بان العمدة في الاستدلال اصالة الطهارة وعمومها المعلقة للخروج عنها بالعلم او ما يقوم مقامه خصوصا خبر البينة المفقودين هنا مع عدم ثبوت
قيام اخبار صاحب اليد بعد الاستعمال مقامها ان ذلك مع عدم قبوله مطلقا حتى لو كان في يده لكن قد عرفت ضعفه لاخبار الادلة التامة من اصالة القبول وغيرها بل قد
يشعر به ايضا مضافا الى ذلك النهي عن الاعلام في خبر عبد الله بن بكير سئل الصادق عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه ذلك قلت فان
اعلمه قال يعيد بل امره بالاعادة في ذيله كالصريح في ذلك بل في خلاف ما قاله العلامة في التذكرة ايضا لكنه مبني على وجوب اعادة الجاهل وقضائه ومن هنا كان
الاستدلال به عليه لا يخلو من نظر نعم قد يتجه الاستدلال بما في الحدائق من انه ورد النهي عن السؤال في بعض الاخبار الواردة في الجبن حيث انه اعطى الخادم درهما
وامره ان يبتاع به من مسلم جبنا ونهاه عن السؤال اذ لولا قبول اخبار ذي اليد المسئول لم يكن وجه للنهي عنه فالاقوى ح القبول حال بقاء العين في يده الا اذا اخرجت من
يده اقتصارا فيما خالف الاصل على محل اليقين كما انه ينبغي الاقتصار على المتيقن من ذي اليد وان اختلفت عبارات من تعرض له فمنها ما علق الحكم على المالك ومنها
على ذي اليد ومنها ما جمعت بينهما لكن بعطف ذي اليد على المالك فقال يقبل خبر المالك وذي اليد ان كان يقوى في النظر عموم القبول لكل مستول على عين
شرعا بالملك او وكالة او اجارة او امانة او ولاية ونحوها بل قد يدعى في الذهن قبول الغاصب الذي هو كالمالك عرفا لمكان تسلطه وتصرفه على ما في يده نحو ثياب
الظلمة وعمائمهم واوانيهم وحدودهم وفرشهم ونحوها وان كان اصل استيلائهم عليها بغصب منهم او اباحتهم لها ولاثمانها ضرورة عدم مدخلية الملك او
التسلط الشرعي في قبول القول بالتنجيس خصوصا ان قلنا منشأه اصالة صدق المسلم وصحة قوله بل قد يؤيده جريان السيرة والطريقة في قبول قولهم بالطهر
او بنجاسة الامور المذكورة عندهم مع انه لا مدرك له الا كونهم اصحاب يد بل قد يقوى في النفس عموم اليد في النجاسة لخوادمهم واولادهم ومربياتهم فيقبل اخبارهن
في نجاسة ثيابهم وابدانهم ونحوها والحاصل ان تنقيح المراد باليد في المقام في غاية الاشكال والعجب من الاصحاب كيف اغفلوا تحرير ذلك مع كثرة افراده وتشتتها
وعدم وضوح مدرك شيء منها وشدة الابتلاء بجملة منها خصوصا في مثل ذوي الايدي الشركاء بالاشياء المائعة من الدهن والدبس ونحوهما اذا اخبر احدهم من شركائه
بنجاستها كما انهم اغفلوا تحرير الحكم اي القبول ولم يتعبوا اقلامهم في بيان مدركه ولعله لوضوح الامر لديهم وان خفي علينا وهل يختص قبول قول ذي اليد بالمسلم
وان كان فاسقا عبدا او امرأة او يعم الكافر وجهان وحكم ثبوت التطهير حكم التنجيس من العدل الواحد والبينة وغيرهما لاتحاد المدرك فما في كشف اللثام الاسناد
من قبول قول العدل في التطهير دون التنجيس لا يخلو من نظر نعم قد يحتمل الفرق بذلك في خصوص صاحب اليد لوضوح الادلة فيه دون التنجيس كما يومي الى ذلك تقطع
الفاضل في التذكرة وعن النهاية بقبوله في الطهارة وجعله الاقرب في ذلك التنجيس في الاولى واشكاله فيه في الثانية كما انه في المنتهى جعل الوجه القبول في
والعزيمة في النجاسة لكن على كل حال ينبغي القطع بقبول اخبار صاحب اليد بتطهير ما في يده من النجاسة العارضة كما هو في الكتب المعتمدة بل هو صريح بعض الادلة
التامة مع زيادة العسر والحرج وبظاهر الاخبار بطهارة ما يوجد بعضها في اسواق المسلمين من الجلود واللحم ونحوهما بل هي ظاهرة في الاكتفاء في ذلك بظاهر افعالهم المنزلة
على اصالة الصحة حتى يعلم الخلاف فضلا عن ان تقترن باقوالهم بل هي اعلى من الحكم بطهارة المسلم وثيابه بغيبته وان لم يقل او يفعل ما يلزم الاخبار بذلك
فلا اصل قبول قوله في التطهير مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يتجه الاشكال في موضوعه بنحو ما تقدم من الاشكال السابق ولعله لذا حكي عن الامين الاسترابادي
والسيد نعمة الله الجزايري انهما حكيا عن جملة من علماء عصرهما انهم كانوا اذا ارادوا اعطاء ثيابهم للقصارين للتطهير وهبوها اياهم او يبيعونها ثم يستردونها منهم
بنحو ذلك تخلصا من شبهة استصحاب النجاسة لتوقف انقطاعه على العلم او ما يقوم مقامه من البينة او خبر العدل على اشكال فيه او ولاية المالك نفسه مع عدم ثبوت
قيام خبر مطلق الوكيل وان لم يكن عدلا مقام العدل بثبوت كونه من ذوي اليد المقبول اخبارهم اذ المعلوم منها المالك فيه مع مخالفته للسيرة المستقيمة القطعية في
سائر الاعصار والامصار المأخوذة يدا عن يد في تطهير الجواري والنساء ونحوهم ثياب ساداتهن ورجالهن بل لعل ذلك من الضروريات التي هي بمعزل عن نحو هذه
التشكيكات ان تتبع الاخبار بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك وبان كل ذي عمل مؤتمن على عمله كالاخبار الواردة في القصار والجزار
والجارية المأمونة بتطهير ثوب سيدها وان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة ونحو ذلك فضلا عن عموم ادلة الوكالة وتصديق الوكيل فيما وكل فيه بل لاختلال
الحكم بالتطهير في الحكم المذكور الى دعوى الدخول لذي اليد وكيف كان فلا حاجة للاطناب والاسهاب وتكثير السؤال والجواب وان اطنب فيه بعض متأخري المتأخرين
ولعله لظهور الخلاف في ذلك من العلامة حيث كان ظاهره حصر القائم مقام العلم في غير المنفصل بالطهارة بالبينة والعدل الواحد في احتمال نعم قد يتوقف في قبول
تطهير الغير بالنسبة الى ما هو متعارف في زماننا من غسل النساء والجواري ونحوهم الثياب والاواني من غير اذن ولعل القوي ح كالقوي كفاية السيرة المستمرة

المستقيمة

واصالة الصحة فى القول والفعل بل قد يدخل نحوهم فى ذوى الايدى بعد تفسيرها بالمستولى اذ من شرعيته ولو بنحوى من المالك ونحوها بل فيها عرفت احتمال اللذ

فى نحو الغاصب المقدم حالة فتدبر جيدا فان المقام وان كان مجملة من لواحقها لكن جملة من افراده لا تخلو من بعض الاشكالات كما اشرنا الى بعض ذلك وانا وان طال

بنا الكلام فى هذه المسائل مع عدم تمام ارتباطها بما فى المتن من وجوب الغسل مع العلم بموضع النجاسة الا انها لا تخلو من تعلق بها لاحتمال الاكتفاء فى معلوم

موضع النجاسة بما يشبه اصل الطهارة من اخبار العدل بناء على قبوله او البينة او صاحب اليد ونحوها مما عرفت اما ان تحمل محل النجاسة فلم يطهر الا بعد الاستيعاب للتيسر

لشرع الغسل لكل موضع يحصل فيه الاشتباه ليكون على يقين من طهارته كما فى صحيحة زرارة الطويلة قلت فانى قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال

تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك واضمار المسئول مع عدم قدحه عندنا كما عرفته غير مرة خصوصا من مثل زرارة المعلوم

عدم اخذ احكامه من غير الامام وخصوصا فى مثل هذا الخبر المشتمل على سؤالات متعاقبة المقترن بقرائن كثيرة تشهد بكونه من الامام قد يدفعه ما عن الصدوق من انه

رواه فى كتاب علل الشرايع مظهرا بحسن مسنده الى الباقر كالمناقشة فيه بظهوره فى اعتبار التحرى من حيث تعليق الحكم بالرؤية التى هى ظن لا علم من العلم لاندفاعها بارادة

العلم منها بشهادة التعليل ان لم تكن ظاهرة فى ذلك نفسها بل ينبغى القطع بذلك بملاحظة اعتضادها بصحيح محمد بن مسلم وابن ابى يعفور عن احدهما والصادق فى المنى

يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك فاغسله كله كحسن الحلبى وصحيحه عن الصادق اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذى اصابه وان ظن انه اصابه

منى ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه فليغسل الثوب كله فانه احسن ولو شك ان لا

بعدم الوجوب بعد اعراض الاصحاب عنه للاجماع المحكى صريحا فى المنتهى وكرة والرياض وعن غيرها وظاهرا فى المعتبر لم يكن محصلا على الوجوب المعتضد بنفى

الخلاف عنه فى المعالم والذخيرة لا يصلح الحكم به على غيره فلا احتياج للاستدلال على المطلوب بعد ذلك باستصحاب بقائه بيقين المنع الى حصول اليقين بالزوال

الموقوف على غسل الجميع حتى ما شك فيه فان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه بساوى قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه وانه

عند التبعيض يفرض غسل الجزء من استصحاب النجس المعلوم عدم حجيته وان امكن اندفاعها بان المعتبر بعد يقين الشغل يقين البراءة لا عدم يقين الشغل كما

الى ذلك صحيح زرارة السابقة بل هو واضح فى سائر ما كان من قبيل هذه المقدمة وموارده مثله فى الاستصحاب ايضا كوضوح عدم كونه من استصحاب النجس

بحيث لا يحتاج الى بيان لكن قد تقدم لنا فى البحث من الاوانى المشتبهة ما يصلح التاسيس للمناقشة السابقة بل تقدم ماله مدخلية فى غير ذلك مما تم الاحتجاج

التى تعرض لها بعضهم هنا حتى الملاقى للمشتبه فانا قد ذكرنا هناك ان الاقوى فيه بقاؤه على استصحاب الطهارة وعدم الحاقه بالمشتبه كما هو ظاهر الادلة فلا يجب

اجتنابه وان احتملنا فيه ذلك ايضا كما تقدم فى محله فيكون كالمشتبه فى وجوب اجتنابه وغسله مع الامكان لكن قد يظهر هنا من الاستاد الاكبر فى شرحه على المفاتيح

الميل الى حرمته مباشرة المشتبه وان لم يجب عليه غسل الملاقى بعد عصيانه ووجه غير واضح هذا ان لا فى المشتبه ثوب واحد مثلا اما لو لاقاه ثوبان او ثوابان يجب

علم ملاقاة احدهما للنجس منه فلا ريب فى جريان حكم المشتبه لا اصل عليه بل هو من افراده نعم لو لاقاه بدنا مكلفين لم يجب على احدهما غسل بدنه مثلا وان علم تحقق

احدهما على الاجمال لوضوح عدم جريان المقدمة هنا بل يكونا كواجدى المنى فى الثوب المشترك وكذا لو لاقاه ثوباهما كما جزم به كسابقه الاستاد الاكبر فى

شرح المفاتيح لاستصحاب كل منهما طهارة ثوبه وبدنه وعدم تعلق الخطاب بمعين منهما بالاجتناب عن ثوبه وبدنه النجس المعين او المردد فقلت لكن قد يشكل الاخير بان

الخطاب بالاجتناب لا يتوقف على كون الثوب مملوكا للمكلف بل يكفى فيه تعديه بتمكنه من ذلك باعارة واجارة ونحوهما بل الظاهر تحققه مع تعددهما ايضا لظهور

كون النجاسة من قبيل الخطاب بالوضع الذى لا يتوقف على تحقق ذلك والاقتصار على ما ذكره يتجه صحة صلوة كل منهما ووضوءه بكل من ثوبيهما وانائيهما مع قطعهما

بوقوع النجاسة على احدهما وكان واضح البطلان خصوصا بعد اطلاق الادلة بالاراقة ونحوها من دون تقييده باتحاد المالك بل قد يتجه عليه صحة ذلك مع اتحاد المالك

اذا اخرج احدهما عن ملكه ببيع ونحوه اللهم الا ان يفرق بتحقق تكليف المعين فيه دون الاول فلا يجدى فى انقطاع الاستصحاب الانتقال العرضى كما لا يجدى

اراقة احدهما فى الارض او فى ماء كثير فى استصحاب التكليف باجتناب الباقى وان لم يكن بيقين نجس وهو لا يخلو من وجه كما انه لا يخلو من كلام يعرف بما ذكرنا فى

بحث الاوانى فلاحظ ويغسل الثوب والبدن من البول بالماء القليل عدا محل الاستنجاء مرتين وفاقا للمشهور بين المتاخرين بل فى المدارك والحدائق وغيرها

نسبته للمشهور من غير تقييد بل فى المعتبر نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لعله لا زم ايجابهما فى الفقيه والهداية فى محل البول كما انه لا زم ما فى

السرائر من ايجاب العصر مرتين للاصل الواضح ضعف المناقشة فيه بعدم جريانه فى الحكم الثابت الى غاية مجهولة للمكلف بما ذكرنا فى محله من علم الفرق

بين الامرين فى ذلك بحجيته عندنا وقول احدهما فى صحيح ابن مسلم والصادق فى صحيح ابن ابى يعفور عن البول يصيب الثوب اغسله مرتين كصحيح ابن مسلم الاخر

ايضا عن الصادق اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة وخبر الحسين بن ابى العلاء بل صحيحه على الاصح فيه سئلت اباعبدالله عن البول

يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين كالمروى فى مستطرفات السرائر من جامع البزنطى و

خبر ابى اسحق النحوى عن الصادق سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين والرضوى ان اصاب بول فى ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن

ماء راكد مرتين ثم اعصره وما فى البيان من الاجتزاء بالمرة كظاهر المبسوط والقواعد بل صريح الاخير فى البول على الحاجز كالحاف ونحو ذلك ايضا بل بما

ايضا اطلاق المقنعة والنهاية كما عن غيرهما ضعيف جدا اذ هو مع انه لا نعرف له دليلا عليه سوى دعوى انفساخ باصالة البراءة التى هى على تقدير تسليمها

منقطعة بما سمعت واطلاق الطهورية بالماء كاطلاق الامر بالغسل فى بعض الاخبار الواجب تقييدهما بالوصل مكان الاستدلال باولهما على ما نحن فيه من

الكيفية بل وثانيهما ايضا لظهور كونه مشابها بما سمعته من الادلة المعتبرة كما ان ترك الاستفصال فيها بين الجاف وغيره شاهد على عدم اعتبار

قد عواه لظهور كون اول الغسلتين للازالة والثانية للانقاء ذلك عن متن خبر الحسين بن ابى العلاء فى المعتبر والذكرى مع فهم بطلان العين بالجفاف فعن

غسلته ويتعين غسله الا انه لا ينفت الى ظاهر الفقه الا الاطلاق النصوص والفتاوى من غير شاهد على العقل لا نصيب فى اذهاننا هذا المقام لم نعثر على

الزيادة في الخبر المذكور في الاصول كما اعترف به في المعالم والذخيرة والحدائق بل في الاول اني احسبها من كلام المعتبر فتوهمها بعضهم انها من الخبر وقد يؤيده عدمها في الخبر المذكور في المنتهى مع شدة حاجته اليها ومع ذلك كله فليست صالحة للحكم على معارضها من الاطلاق الادلة المعتضد باطلاق الفتاوى بل حملها على الحكمة نحو متجه فالتفصيل بين التطهير ذلك في غاية الضعف كالتفصيل بين الثوب البدن فيجب العدد في الاولى دون الثاني للاطلاق السالم عن معارضة دليل معتبر فيه لقصور اخبار العدد فيه سندا ما جمعها بل ودلالة لاحتمال ارادة القول بالمرتين لا الصب اذا المناقشة التي في غاية الضعف بل والاولى ان يطلع الفصول ولا كما لا يخفى على المتامل في ملاحظة الاسانيد خصوصا بعضها والانجبار بالشهرة العظيمة وظاهر اجماع المعتبر ثانيا فلا ينبغي التوقف في الفتوى بمضمونها ومعارضتها ببعض المعتبرة الظاهرة في نفي التعدد بالنسبة الى الاستنجاء بل العمل المشهور ذلك فيه يدفعها ما تقدم لنا في ذلك البحث من الفرق الواضح بين المقامين لاختصاص تلك بما بادلة تعدد الى الاخر ضرورة ظهور اخبار المقام المشتملة على السؤال عن اصابة البول الجسد في غير محل الاستنجاء كالعكس وما في الكافي روي انه يجزي ان يغسل البول بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة وغيره بعد الاغتسال عن دلالته لظهوره ارادته بذلك الحدّ روايتي نشيط بن صالح لا يجسر على طرح هذه الادلة المعتبرة سندا ودلالة وعملا اذ تاويلها بمثله كما هو واضح من هنا ذهب بعض من اجتزى بالمرة هنا الى التعدد هنا بل في ظاهر المعتبر هنا نقل الاجماع مع حكاية الخلاف في التعدد هنا نعم قد يلزم القول بالتعدد فيها القول به في المقام لا وصحة ادلته منه فتدبر ولا فرق في الحكم المذكور بين سائر الابوال للاصل واطلاق النصوص والفتاوى واحتمال المنافاة بعد ظهور تناول الطلاق البول لها او ظهوره العدم فلا يقيد اطلاق الامر بالغسل في قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ونحوه بها ضعيف جدا نعم هي في محلها بالنسبة الى بول الصبي غير المتغذي بالطعام الذي قد تقدم الاكتفاء فيه بالصب فلا يعتبر التعدد فيه كما صرح في المعتبر والاستاد الاكبر في شرح المفاتيح والنارائي في الموجز والشهيد في روضته والفاضل المعاصر في رسالته المنسوبة للعمل لاطلاق جميع الاصحاب كالمتن وغيره حيث افردوا حكمه بالاكتفاء فيه بالصب دون غيره فالغسل ثم اعتبروا التعدد في الغسل مع معروفية عدم التعبير عنه بذلك في لسانهم بل يذكرون حكم الصبي مقابل الغسل بل ظاهر المعتبر والكاتبين بعده السابقين نسبة الاجتزاء بالمرة في الحكم بالصب في الوضوح لذا الاول بول الصبي لا يجب غسله ويكفي صب الماء عليه مرة في الثوب وغيره وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يغسل كغيره وقال في الثاني اما الجزء الصب في بول الصبي قبل الاكل مرة دون حاجة الى التعدد ولا الى العصر فيدل عليه مضافا الى اصالة البراءة والاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف ما رواه السبعة في كتب الامامية الى اخره وقال في الثالث التعدد كالعصر غير معتبر في بول الرضيع لكفاية الصب فيه بالاصل والاجماع المحكي والمحكي عن جماعة وقول الصادق الى اخره ولعله الاقوى لاطلاق الامر بالصب بها مع ظهور كون ذلك الخفة نجاسته كما يومي اليه عدم اعتبار الانفصال فيه وغيره بل لعل فحواه دليل اخر ضرورة عدم الفائدة في التعدد خصوصا بناء على تعليله بكونه للازالة والثانية للانقاء كما ان ظهور بعض الادلة السابقة على الاكتفاء بالصب من قبل النوع وغيره في عدم التعدد دليل ثالث بل لعل خبر ابن ابي العلاء فيه ايضا سئلت ابا عبد الله عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسئلته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم يعصر حيث اقتصر فيه على بيان العدد في الاولين ظاهر في عدم اندراج بول الصبي في اطلاق السؤال عن اصابة البول الجسد والثوب لذا اجابه بما لا يشمله من ذكر الغسل والعدد ونحوهما بل لعل التامل في الاخبار المشتملة على بيان ذلك من ذكر غسل الثوب خصوصا قوله في الاجابة كذا والجاري كذا ونحو ذلك فيها يشرف الفقيه على القطع بكون المراد منها بول غير الصبي المعبر عن حكمه بالصب عليه كما كلام الاصحاب ايضا فما في كشف اللثام من اعتبار العدد فيه لاطلاق ما دل على اعتباره وعدم ظهور الادلة في اختصاص امتيازه عن بول غيره بالصب خاصة ضعيف جدا كما ستسمعه مع اني لم اعثر على موافق له صريحا واقعا علم والمدار في صدق المرتين الصحيح العرف كما في غيره من الالفاظ والظاهر اعتبار الفصل في مسماها بل ينبغي القطع به كما هو واضح فما في الذكرى ونحوها جامع المقاصد او صريحه في باب الاستنجاء بل حكى عن جماعة من الاجتزاء باتصال الماء الذي يغسل به وتدافعه المقدار فيه الغسلتان ضعيف جدا ان كان المراد الدخول في المسمى ولا يتم من وجه ان كان المراد الحاقه به في الحكم لفحوى الاكتفاء بالحبوب بل ربما ادعى القطع به مع انصباب مقدار زمان الغسلتين وزمان القطع لاولوية الانفصال من الانفصال لكن قد يمنع ذلك كله لظهور قصور العقل عن ادراك مثل ذلك وانه لا مدخلية للانفصال فيه على وجه القطع او اليقين اذ هو المميز دون الظن والتخمين فالاقتصار على مضمون النصوص طريق اليقين بالبراءة عن شغل الذمة بازالة النجاسة نعم قد يدعى القطع من اجماع او غيره بعدم الفرق بين الثوب والبدن وغيرهما مما تنجس بالبول وامكن تطهيره بالقليل في الحكم المذكور وان اقتصر في المتن وغيره من عبارات الاصحاب كالنصوص عليهما الا ان الظاهر ارادة التمثيل كما صرح به في الروضة والحدائق بل هو كصريح غيرهما ايضا مما علق فيه الحكم على المتنجس بالبول فاحتمال القول بالاتحاد في غيرهما وان قلنا بالتعدد فيهما كما في المعالم والذخيرة بل الحدائق في اللوامع لاطلاق اوامر التطهير والغسل بل خصوص اطلاق ما ورد بتطهير الفراش وحشو ونحوه من البول في غاية الضعف كما لا يخفى على المتامل في اخبار الباب وكلام الاصحاب من التعدي الى نحو ذلك خصوصا في النجاسات كتعديهم في اصل ثبوت النجاسة وان كان ما ورد بها خاصا بالثوب ونحوه لا امثال ذلك من نحو والاستصحاب الحكم ثم انه لا يعتبر في المرتين كونهما معا للتطهير بل الظاهر الاجتزاء بهما لو حصلت الازالة بالاولى كما عن المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وشرح الموجز التصريح به لاطلاق الادلة بل هو واضح بذلك ايضا فيما لو حصلت الازالة بهما ايضا وفي خبر ابن ابي العلاء ما قد عرفت من عدم ثبوته ولا ينافي ذلك اعتبار المرتين في المتنجس بالبول حكما لكون مدار المقام على اطلاق الادلة وتحقق امثالها فيما احتسابها للعقل بل قد يوهمه كثير من العبارات في غير البول من انه لا معنى لاحتساب الغسل الاولى التي حصلت بها الازالة من الاثنين للزوم الازالة ولو نفسا عن الغسل ولغير ذلك ضعيف لا شاهد عليه نعم لا بد من اجتماع شرائط التطهير في الغسلتين معا الورود بالانفصال ونحوهما ولذا كان الاشتراط في المراد بازالة نفس العين فلو فرض زوالها بما ورد عليه مثلا ثم تعقب في الغسلتان التطهير لم يكن بذلك بأس في الثوب من الاجتزاء بالازالة في الغسلة الاولى التي احتسبناها من الغسلتين سقوط التطهير فيها لو قد عرفت عدم ثبوت كون المراد منها الازالة بل ظاهر الادلة توقف التطهير على مجموع الغسلتين الا انه لا يتحقق امتثال المكلف بفعلهما الا اذا لم يصل في اطلاق الادلة قلنا بالاجتزاء بذلك وان فرضناه لا حصول الازالة ايضا كما هو واضح في المتن وغيره ممن اقتصر على ذكر العدد في البول خصوصا مع اطلاقه الغسل في غيره فالاجتزاء بالمرة كما هو صريح المعتبر والقواعد والموجز والبيان والروضة والمدارك والذخيرة

الصبي ما لم يتغذ

في تطهير البول وغيره

والحدائق والرياض وغيرها وان اشترط جماعة منهم الاكتفاء بها بعد ازالة العين لظهور ما سمعته من مدخلية ذلك في اعتبار العدد بل اقتضاء عدم الاجتزاء بالمرة التي يحصل بها الازالة بها مع انه قد يقطع بعدم ارادتهم منه ذلك بل المراد عدم اعتبار ان يعد من الازالة بالغسل ذا العدد على تقدير اعتبار الانفصال فيه وجود العين وعدمها ويعتبر فيه اجتماع شرائط التطهير من الورود والانفصال ونحوهما من غير فرق بين الغسلة الاولى والثانية بخلاف ما يراد منه الازالة كما عرفته مفصلا ولعله لهذا الاعتبار يجمع ما في المنتهى والتحرير الى الحنا حيث قال فيهما بعد ذكر العدد في البول ان ما كان له ثخن وقوام من النجاسات كالمني اولى بالتعدد للطهر وكون مراده من ذلك الازالة العين لان التطهير يتوقف عليه بعيد ولذا اكتفى بالمرة حال عدم وجود العين من سائر النجاسات وهو امر خارج عما نحن فيه اذ فرض البحث بعد ازالة العين ولو بما مضى في ونحوه نعم صريح اللمعة وجامع المقاصد التعدد في سائر النجاسات للاستصحاب ولما دل انها اللبول او اولى بل في صحيح ابن مسلم عن الصادق انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول الحديث والتعليل غسل البيل يكون اولهما للازالة والثانية للانقاء الجاري في غيره ايضا وهو كما ترى اذ الاستصحاب مقطوع باطلاق ادلة الغسل في جملة منها بل الشديد منها كالحيض ونحوه ان لم يكن جميعها المتمم بعدم القول بالفصل ومنع وصول العقل الى المساواة بالنسبة للحكم المذكور على وجه القطع واليقين فضلا عن الاولوية بل يومي عدم العفو عن قليله في الصلوة الى اشديته من الدم كمنع ظهور صحيح ابن مسلم في المطلوب اذ لعل المراد اشديته وجوب ازالته وانه اكثر من البول في ذلك دفعا عن بعض العامة من القول بطهارته لا بالنسبة الى كيفية الغسل والمراد اشديته منه لاحتياجه الى فرك ونحوه واما التعليل المذكور فقد عرفت انا لم نعثر عليه في الاخبار على انه تعليل في نفسه بل لعله اقناعي او كالاقناعي فالاقوى ح عدم اعتبار العدد في غير البول من النجاسات في سائر المتنجسات الا الولوغ ونحوه الاواني على ما ستعرف حكمها انشاء الله من غير فرق في ذلك بين ما ثبت نجاسته من اوامر الغسل ونحوها التي يتمسك باطلاقها في الاجتزاء بالمرة وبين ما ثبت نجاسته بالاجماع ونحوه وان تردد فيه بعض متاخري المتاخرين للاستصحاب السالم عن معارضة الاطلاق الامر بالغسل ونحوه كما هو المفروض اذ قد عرفت انه مع تسليم وجود الفرض اذ قد عرفت انه مع تسليم وجود الفرض المذكور انه لا تكفي عمومات مطهرية الماء انما يتم بالاجماع المركب المحكي ظاهرا في الذخيرة الذي يشهد له التتبع بل يمكن تحصيله على عدم الفرق بين النجاسات بذلك فينقطع الاستصحاب مع امكان منعه في نفسه اما بناء على عدم حجيته في نفسه ونحوه مما كان معلقا على غاية معلومة المكلف فيتمسك ح باصالة براءة الذمة عن استعماله بعد الغسلة الواحدة ومن وجوب غسلة ثانية بعدها للشك في اصل الشغل بها كمن تنجس يده مثلا بنجاسة لا يعلمها انها بول فيجب مرتان او غيره فيجزي مرة فانه لا يجب عليه ان يده من مرة وكالشك في كون الصلاة منه موجبا للقضاء والكفارة او للقضاء وحده ولاحتمال الفرق بين مشتبه الحكم والموضوع ممنوع كاحتمال الفرق بين اسباب النجاسة وغيرها من افراد قاعدة الشك بين الاقل والاكثر التي منها ما لو شك في شغل ذمته لزيد بعشرة دراهم او انه بها المعلوم جريان اصل البراءة في مثله كما لو منع دعوى بطلان ذلك باستصحاب الشغل اجماعا الا قياسا على من علم شغل ذمته بعدد خاص ثم شك في ادائه تماما او بعضه لوضوح الفرق بين المقامين واما بناء على استصحاب حكم الاجماع لانقطاعه بعد تحققها وان كانا معا لا يخلو من نظر اما الاول فلان صفة الطهارة وما يحصل به الطهارة امر شرعي لا يمكن حصوله الا بتوقيف من الشارع وباصالة البراءة لا تستقل باثباته قطعا فلا يمكن الحكم بحصول وصف الطهارة شرعا للمتنجس لما اشبه موضوع ما يتنجس لو حكمه بمجرد غسلة واحدة لاصالة براءة الذمة من الزائد وما عساه يقال انه يثبت طهارته بعموم الادلة على طهارة كلما لم يعلم نجاسته فانه بالغسلة الواحدة لم يعلم كونه طاهرا شرعا او نجسا بنفسه امكن منع عموم ادلة على ذلك اذ اقصى ما يستفاد الحكم بطهارته الذي لم يعلم عروض التنجيس له او الشيء لم يعلم لحوق وصف النجاسة له ابتداء كالموضوعات المجهولة الحكم اما ما ثبت نجاسته ولو في الجملة كما في الفرض فنمنع وجود عموم يدل على طهارته بمجرد حدث العلم ببقاء وصف النجاسة له نعم قد يقال انه بناء على ما ذكرت لا يكون محكوما بطهارته ولا نجاسته كالاناء المشتبه بالنجس فلا ينجس به الطاهر ولا يكتفي به في امتثال ما علم اشتراطه بالطهارة دون ما كانت النجاسة مانعة منه ولعلنا نلتزمه او نرتكب تخلصا آخر عن اصل البحث بان يدعى الفرق بين ما كان من قبيل الصفات كالنجاسة والطهارة ونحوهما وان كانت تترتب عليه تكاليف وبين ما كان من قبيل التكليف المحض كمثال القضاء والكفارة فيتمسك باستصحاب بقاء الوصف في الاول وان جهل حكم سببه او موضوع سببه بخلاف الثاني ففيه بالاصل لانه تكليف محض واما الثاني اي عدم استصحاب حكم الاجماع فمما يبتنى في الاصول على انه يمكن فرض المقام فيما لا يكون مدركه الاجماع بل الاطلاق ونحوه فتامل فان المقام من مزال الاقدام وكثير الفوائد وتمام البحث فيه في الاصول ثم انه لا ريب في الاجتزاء بالمرة في غسل ما يتنجس والمتنجس بها بناء على الاجتزاء بها في الاصل لعدم زيادة الفرع عليه اما بناء على التعدد فيحتمل ذلك ايضا للاطلاق وعدم صدق الاسم والتعدد للاستصحاب وظهور انتقال حكم الاصل الى ما يتنجس منه وبعرفه الكلام في المتنجس بالبول كما انه مما قدمناه في بحث الغسالة يعرف البحث في ذلك كله اذ هي من افراد المسئلة على تقدير النجاسة فلاحظ وتامل وكيف كان فظاهر المتن وغيره ممن اطلق اعتبار المرتين في غسل البول عدم الفرق بين القليل والكثير الراكد والجاري لكن لم نعرف احدا صرح بذلك هنا بل ظاهر الاصحاب الاتفاق على الاجتزاء بالمرة في غير القليل ولذا نفى الريب عنه في الذكرى وما نقصده بعضهم من الخلاف من اطلاق الشيخ عدم احتساب وقوع اناء الولوغ في الماء الجاري او تعاقب عليه جريان غسلات ثلاثا فيه مع احتمال كون ذلك منه لاشتراط تقدم تعفيره بالتراب انه فرق بينه وبين ما نحن فيه كما اومى اليه الشهيد في الذكرى لاختصاص المقام بصحيح ابن مسلم المتقدم سابقا المصرح بالاجتزاء بغسل الثوب من البول في الجاري مرة واحدة مؤيدا بالرضوي بل ضعف سنده ولعله محمول على اعتبار المرتين انما هو ظاهر في الغسل بالقليل كما يومي اليه لفظ الصب والمركن فيهما ونحوهما بل لعله المتعارف في ذلك الزمان وتلك البلدان لقلة الجاري ونحوه فيها فما عن ظاهر من حال المحدث البحراني من نوع تردد في الاجتزاء بذلك بالنسبة للبدن لاختصاص الصحيح بالثوب هو ضعيف بالقطع بالمساواة والاولوية القطعية بل لم نعرفه عن ضعف الاطلاق المعتبر المشتمل على الوارد منها في البدن لاشتمالها او اكثرها على لفظ الصب فيخرج اطلاق الامر بالغسل الظاهر في الاجتزاء بالمرة من غير معارض ومع ذلك فلا فائدة بل لا يظهر مما حضرني من نسخة جامع ابن سعيد من الفرق بين الثوب والبدن فيكتفي بالمرة في غسل الاول بالجاري دون الثاني وظني انها غلط لان المنقول عنه التفصيل بين الجاري والراكد في اعتبار المرة والمرتين من غير فرق بين الثوب والبدن وعلى كل حال فهو في غاية الضعف بل لا يقدح في دعوى تحصيل الاجماع على عدم الفصل بل لا يعتبر في الغسل بالجاري والكثير حتى يتعاقب الجريان ليكون كالغسلتين للاطلاق الصحيح السابق ولعدم صدق اسم الغسلتين عرفا بذلك فما عساه يوهمه عبارة المص وغيره من الفاضل

من اعتبار ذلك في اناء الولوغ فيعتبر مثله هنا ضعيف على انك قد عرفت الفرق بين المقامين واما الغسل الثاني اي الراكد الكثير فلا قوى اعتبار عدد الغسل فيه وفاقا للفاضل
في كرة وعن غيرها والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم بل المشهور نقلا وتحصيلا بل نفى البعض في الذكرى وخلافا لظاهر المتن وغيره بل كصريح الصدوق والجامع بل عن
صريح الرياض بل لعله لازم قول المص بعد سقوط التعدد في غسل اناء الولوغ به كالمحكي عن بعض نسخ المنتهى لكن المحضر في منها صريح في السقوط فيلزمه المحكي عنها من الاطلاق
الامر بالغسل وامكان دعوى القطع بمساواته للجاري بعد ما عرفت من عدم الجريان بل مع اعتبارها اذ قرض اختلاف سطوح الراكد عليه بجريان ونحوه بل لعل الكثير من
الراكد اذا فرض جريانه في ساقية ونحوها دخل في اطلاق الجاري اذ تخصيصه بالنابع عرف الفقهاء او بعضهم على الظ فيشمل الصحيح هذا القسم منه ويتم في الباقي بعدم
القول بالفصل كما انه يمكن القطع بمساواة بعض افراد الجاري للراكد على العرف الشرعي ايض كالنابع غير السائل من العيون ونحوها خصوصا في المنقطع فعلية تبعها بسبب
ما يخرج منها من الماء وان كانت مستبعدة له بل يمكن ارادة غير المنفعل من الجاري في الصحيح بقرينة مقابلته بالمركن ومعارضته باحتمال ارادة مطلق الراكد من
المركن وان كان كرا بقرينة مقابلته بالجاري بعضها مدفوع برجحان الاول عليه لمعلومية مساواة الكر للجاري في سائر احكامه او اكثرها ولذا ورد ان ماء الحمام
كالجاري بخلاف المركن بل لعل التحقيق تمثيله على الكثير الراكد بعيد مستبعدا بل قد يظهر من التامل في هذا الخبر دليل اخر على المطلوب بدعوى استفادة تنزيل الكر منزلة الجاري
فيما يتعلق بالطهارة والنجاسة والتطهير وغيره من الاستقراء والتتبع بل ورد التصريح به في الحمام سيما بناء على ما اختاره بعضهم من عدم خصوصية له في ذلك فهذا مع
ما عرفت من ظهور ادلة المرتين بالقليل من حيث ظهوره بسبب مقابلته بالصب في العصر ونحوه الذي قد عرفت سقوطه بالكثير مع معروفية التطهير بالقليل في ذلك
الزمان والمكان لقلة الكثير فيهما فضلا عن التطهير به ومما يمكن ان يؤيد به ايضا من الاعتبار من حيث ان الماء الكثير اذا استولى على عين النجاسة وان كانت مغلظة استهلكها
شاعت اجزائها فيه واستهلكت سقط حكمها شرعا فالمتنجس اذا استولى الماء على اثار النجاسة اولى بالسقوط وبصيرورة وجودها كعدمها والا لكان الاثر اقوى
من العين بشرف الفقيه على القطع بالاجتزاء بالمرة المزيلة للعين ولعله لذا قطع به في الذكرى فقال لا ريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير في غير
الولوغ وقول ابن بابويه باعتبار المرتين في الراكد دون الجاري لحسنة محمد بن مسلم عن الصادق محمول على الناقص عن الكر او على الندب لتغاير المياه في الجاري
فكانه اكثر من مرة بخلاف الراكد انتهى وهو جيد مشتمل على فوائد كثيرة تعرفها مما سبق فالقول بوجوب العدد للاستصحاب والاطلاق وبمفهوم الصحيح بل منطوق
الرضوي السابقين في اول البحث ضعيف جدا للمعرفة في الرضوي مع انه ليس بحجة عندنا ويمكن حمله على ما ذكره الشهيد في عبارة الصدوق التي هي عين عبارته
بل لعل ذكر المعصر فيهما يومي الى السقوط بالكثير الراكد عندنا فتدبر جيدا تم المعتبر في غسل النجاسات والمتنجسات بها زوال اعيانها بحيث لم يبق منها اجزاء على المحل
لو كانت رقاقا نعم لا عبرة بعد ذلك بالالوان والروائح ونحوها من الاعراض التي لا تستتبع اعيانا من مؤثراتها لعدم قابلية لا عقلا لمنع انتقال العرض محالا من موضوعه
يقوم به بل يكفي في عدم تحقق قيامه بنفسه قيامه بالثوب ونحوه مما باشر المؤثر على انه لو سلم استلزامه بجزء من جوهرية من المؤثر امكن منع وجوب ازالتها لصدق غسل
النجاسة بل الازالة المأمور بها شرعا بدون ذلك الاصل براءة الذمة عن التكليف بغيرهما مؤيدا بالعسر والحرج والسيرة والطريقة المستمرة سيما في مثل الاصباغ
المتنجسة ولو بالعرض من مباشرة الكفار وغيرهم حيث يكتفي سائر المسلمين بغسلها اذا ارادوا تطهيرها من ذلك فاحتمال التمسك باستصحاب النجاسة او حكمها الى زوالها
في غاية الضعف خصوصا بعدما في المعتبر من اجماع العلماء على عدم وجوب ازالة اللون والرائحة الذي يشهد له التتبع وبعد قول ابي الحسن في الحسن بعد ان سئل هل للاستنجاء حد
حتى ينقى ماثمة فقيل له ينقى ماثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وخبر علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح سئلته ام ولد لابي فقالت اني اريد ان اسالك عن شيء وانا استحي منه فقال
سلي ولا تستحي قالت اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق حتى يختلط ويذهب اثره وخبر عيسى بن ابي منصور قال للصادق امرأة اصاب ثوبها
من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق ونحوهما عن غيرهما اذ المشق بالكسر المغرة كما عن الصحاح والقاموس ولو كان زوال اللون شرطا في
زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ وجه اذ لا فائدة له الا اخفاء لون النجاسة عن الحس وفي الفقيه سئل الرضا عن الرجل يطأ في الحمام وفي رجليه الشقاق فيطأ البول
والنورة فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطئه من القذر وقد غسله كيف يصنع به برجله التي وطئ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجي فيجد الريح من
اظفاره ولا يرى شيئا فقال لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله اذ هو صريح في الريح او كالصريح في اللون بناء على ارادته من الاثر الاسود والمناقشة بالضعف
سندا او دلالة يدفعها الانجبار بما عرفت فما في منتهى الفاضل من وجوب ازالة الاثر الا اذا تعذر معللا له باللون دون الرائحة فلم يوجبوا ازالتها لا نجد الا ان يريد
بعض الالوان التي في الحقيقة اعيان تزول بالفرك والدلك ونحوها لا انها الالوان محضة لكن فرق بين الرائحة واللون حينئذ واضح اللهم الا ان يدعى بعد الفرض
المذكور فيهما بخلافه فيه فانه كثيرا ما يشتبه اللون بالعين ولعله لذا ايض قال في القواعد يكفي اي في التطهير ازالة العين فلا اثر وان بقيت الرائحة واللون لعسر الازالة
كدم الحيض حيث قيد اللون بالعسر مع انها الا ان يريد لتقييد بذلك فيهما ايض فيفهم منه وجوب ازالتهما مع عدم العسر كاللون لكنه على كل حال فالمحكي فيهما عن المنتهى بعدم
وجوب ازالتهما مع العسر من غير فرق بينهما الا انه في المحكي من نهايته الفرق بينهما حيث قطع بعدم وجوب الازالة فيه اذا كان عسر الزوال دونهما الا ان الاقرب فيه انه
مشكل فربما علل بوجود النص فيه بخلافهما وفيهما عرفت من وجوه فيهما ايض بل الاولى الاعتذار عنه بانه في هذا الكتاب لم يسلك مسلك غيره من التحقيق والتدقيق
حتى يستحق التوجه الى مراعاة هذه الدقائق فيه بل كان قصده فيه تكثير الوجوه والاحتمالات والاشكالات كما لا يخفى على الخبير الممارس له ومن ذلك قوله بعد ما حكينا
عنه ولو بقي اللون والرائحة وعسر ازالتهما ففي الطهارة اشكال ينشأ من قوة دلالة بقاء العين ومن المشقة المؤثرة مع اصالة الطهارة فيعتبر معهما اذ هو كما ترى لا ينبغي الاشكال
فيه بعدما اختاره عدم وجوب ازالة اللون والرائحة مع عسر الازالة واحتمال ما حكيه الاجماع لا ينبغي ان يصغي اليه وكيف كان فلم نعرف لحجة على دعواه في كتبه الثلثة
اذا لم يرتبها على الحساد الا الاصل الذي قد عرفت حاله بما تقدم كدعوى دلالة اللون او هو في الريح على العين وما عساه يظهر من اخبار صبغ اثر دم الحيض بالمشق من وجوب
الازالة مع الامكان فان لم يتمكن من ذلك احتال بالصبغ بل قد يدعى ظهورها في شدة الاهتمام بذلك كظهور سؤالها في معروفية ازالة اثار النجاسات وخبر ابي يزيد
القمي المروي في الكافي وعن العلاء مع اختلاف في بعض رجال السند عن ابي الحسن الرضا وسئلته عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف قال لا تصل فيها فانها

ملبغ بجزء الكلاب وفيه منع دلالة الاستظهار على مدعيه فضلا عن ان يعارض ما عرفت من الاجماع وغيره كمنع جواز الركون الى الخبر المذكور في معارضة ذلك بعد ضعف سنده في الكتب الثلاثة باحمد بن محمد السياري اذ هو كما في جش وعن ست ضعيف الحديث فاسد المذهب وفي كر في ترجمة الحسين بن عبد الله مجفو الرواية كثير المراسيل انه ولا بعدم موافقته للمختار الحصر من العفو من تعدد الازالة او عسرها فلا بأس بحمله على الكراهة او ارادة قبل الغسل او غيرها نعم لو كان المغير اللون والرائحة المادة الذي يحصل به النجاسة المباشر المغسول المختلف بعضه في بجنس النوع بسبب المدار في معرفته ما اشرنا اليه سابقا من استناده بعض الاعيان او الالوان العرفي لا عسر الازالة وحله بها اد قد تكون بعض الالوان المجردة عن ما نحنه شيء من الاعيان سهلة الازالة الا انه لا يجب ازالتها ايضا لما سمعته من الادلة السابقة فيسقط نعم ما في جامع المقاصد حيث قال بعد ذكر ان العفو عن اللون لعسر الازالة تبعا للفاضل والمراد العسر عادة فلو كان يجب بزواله المبالغة كثيرا لم يجب وهل يتعين لمثل الاشنان والصابون ام يكفي مجرد الغسل بالماء الذي يزال به كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول انتهى بناء على ما عرفته من مختارنا فتجنبه والله اعلم واذا لاقى الكلب او الخنزير او الكافر ثوب الانسان او كان رطبا رطوبة تنتقل بالملاقاة او كان احدهما كذلك غسل موضع الملاقاة من الثوب وجوبا كما في النجاسات لا انه الحكم النجاسة الثابتة في هذه الثلاثة بالادلة السابقة بل لعله اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة بل ضرورة من المذهب او الدين كما ان الاجماع بقسميه ايضا والنصوص والاستصحاب وغيرها على توقف زوال حكم النجاسة هنا على الغسل فلا يكفي النضح والرش ونحوهما مما لا يصدق عليه مسمى الغسل من غير فرق بين سائر افراد الكلب فما في الفقيه من الاكتفاء بالرش للثوب من خصوص ملاقاة كلب الصيد ضعيف جدا اذ لا نعرف له موافقا ولا دليلا بل الادلة من اطلاق الاخبار وغيرها على خلافه كما ان ما في الجامع من انه روي ان كلب الصيد بر من ملاقاته رطبا زيادة على ما ذكره الصدوق لا ينبغي الالتفات اليه ضرورة انهما من الشواذ ان ثبت بعد ما عرفت واما ان كان الثوب يابسا كالملاقي له منها رشه بالماء استحبابا كما هو المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف يعتد به في استحباب الرش في الجملة في الانواع الثلاثة وافرادها وان كان ظاهر الفقيه نفيه بملاقاة كلب الصيد لكن الاجماع ان لم يكن محصلا والا فهو محكي نصا في المعتبر وظاهرا في غيره على ما يقتضي خلافه كالاخبار التي ستمر عليك بعضها مع انا لم نعثر له على متمسك كما انه لا خلاف يعتد به ايضا في كون ذلك على جهة الندب وان كان صريح الوسيلة وظاهر الجامع وعن المراسم الوجوب في الثلاثة كصريح النهاية وظاهر المقنعة في الاولين بل عن الثالث زيادة الفارة والوزغة كما في الاول والرابع زيادتهما مع الثعلب والارنب لكنه في المعتبر بل صريحه الاجماع على استحبابه في محل البحث ولعله كذلك للاجماع المحكي في المختلف وكشف اللثام وعن الذخيرة والدلائل بل قد يدعى تحصيله على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة كالموثقة الدالة على ان كل يابس ذكي المعتضدة بالاستصحاب وغيره وامكان ارادتهم التعبد الذي لا ينافي ذلك كله لا التنجيس باباه ملاحظة كلماتهم وذكرهم له في مقام بيان التطهير واحكام النجاسة واستغراب التعبد في مثله بحيث لا مدخلية له في سائر ما يشترط بالطهارة وان احتمله في المعالم بل اصر عليه في الحدائق متمسكا بظاهر مستند هذا الحكم من الاوامر كقول الصادق في صحيح البقباق اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وقوله في مرسل حريز اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم سألته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلي فيه بل عن قرب الاسناد روايته مسندا الى موسى بن جعفر وصحيحه ايضا سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلاته فليمض وان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله وصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عن الصلاة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء الحديث الا انه لا يخفى عليك وجوب حملها على ارادة الندب بقرينة ما سمعت من اجماع المعتبر المعتضد بغيره سيما احمل الامر بالرش على الندب في غير ذلك من المواضع الواقع فيها حتى من الخصم على التحقيق حيث لم ينقل عنه القول بل في المعالم ان ظاهر الاصحاب الاطباق على استحبابها على ان في الخبر الاول بل في الثاني ايضا ما ينافي ارادة التعبد كما انه ينافيه مقابلة النضح ونحوه فيهما بالغسل المعلوم عدم ارادة ذلك منه ودعوى ظهوره من خبر الخنزير الثالث للامر بالمضي فيه مع الدخول ممنوعة اذ لعله لكونه مستحبا لا يقطع له الصلاة بل قد يؤيده الامر به على تقدير عدم الدخول اذ لا مدخلية له في غرض التعبد لعل الاستثناء فيه يراد منه وجوب الغسل على تقدير الدخول وعدمه بمعنى انه يقطع الصلاة ويبطلها على الاول كما هو الغالب على تيسر الغسل فيها فلا ينافي ح ما دل على بطلان صلاة ناسي النجاسة الذاكر في الاثناء حتى يحتاج الى تاويل الخبر وصرفه عن ظاهره بارادة الجاهل بوجود الاثر وان علم الملاقاة لكونها اعم منه فلا يمنعه من التمسك باستصحاب الطهارة حتى دخل ثم علم وما يقال من ان التعبد لا بد من ان يكون به هنا في هذه الاخبار حتى على تقدير الندب ايضا لعدم تصوره بالنسبة للطهارة والنجاسة فابقاؤها على ظاهرها من الوجوب اولى ح يدفعه منع عدم تصوره على ارادة رفع الاثر الحاصل من ملاقاتها باليبوسة وان كان لم يعتبر الشارع هذا الاثر في صحة المشروط بالطهارة بل جعل رفعه مستحبا فيها فهو كاثر النجاسة في الجملة ومن قبيله لكنه لم يحصل له حد معتبر الازالة فتجب لاجله جيد فانه دقيق فانضح الكل من ذلك كله حمل الامر في الاخبار السابقة على الندب كوجه فتوى المشهور بذلك لكن قد يشكل بانها قد اشتملت على النضح والصب وهما خصوصا الثاني غير الرش الماخوذ في الفتوى او بانها لا تدل على استحباب ذلك في مطلق الكافر لغلبتها في الخنزير لا الاخبار الخاص بالمجوسي ويدفع الاول بدعوى ارادة الرش من النضح بل ترادفه معه كما يشهد له ما عن الصحاح والقاموس من النضح الرش واستدل الاصحاب بالاخبار عليه بل قد يراد بالصب ذلك ايضا كما يومي اليه التعبير بالنضح في بعض اخبار بول الصبي المعلوم ان الحكم فيه الصب وما عن بعض الاصحاب التعبير فيه اي بول الصبي بالرش بل هو قريب جدا بناء على ما في حواشي القواعد من تفسير الرش بان يستوعب جميع اجزاء المحل بالماء ولا يخرج وانه به لا فرق عن الغسل لما قد عرفت من تفسير الصب بذلك مع احتمال الاجتزاء هنا في تحصيل الوظيفة بكل منهما بل قد يدعى اولويته باعتبار المبينة في المراد الا انه يبعده اتفاق عبارات الاصحاب حتى معقد الاجماع السابق على عدم التعبير به في المقام وانه كالمطلق بالنسبة للنضح والرش واستحسانا من جهة الابلغية لا مدخلية له في الاحكام الشرعية التي يقصر العقل عن ادراك بعض حكمها ومصالحها والثاني بالقاء الخصوصية بين المجوسي وغيره خصوصا مع ملاحظة الاجماع السابق وكون الحكم مما يتسامح فيه والمراد باليابس في المتن وغيره ما يشمل الندي الذي لا ينفصل منه رطوبة بملاقاته لعدم حصول التنجيس به كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته للاصل وصدق الجاف عليه وهو مفهوم قضية البقباق السابق بل قد يظهر من التذكرة ارادة ما ينفصل الرطوبة من الـ في غيره من الاخبار وغيره مما نقلها من اليابس فلا وجه لاحتمال القول بحصول النجاسة في الفرض تمسكا باطلاق بعض الادلة المترتبة ذلك على الملاقاة بعد الانصراف الى

خروج المتغير بمفهوم تعلق النضح ونحوه المحمول على الاستحباب المستفاد منه عدم التنجيس على اليابس الممنوع صدقه على المفروض اذ هما كما ترى هذا كله في الثوب الملاقي للنجاسة المذكورة واما البحث في البدن اذا كان ملاقيا لها فيغسل من ملاقاتها ان كانت من رطبة او كان هو رطبا قطعا لعين ما مر في الثوب وقيل يجب ان يمسح بالتراب وان كان يابسا ولم يثبت ما يدل على استحبابه فضلا عن وجوبه كما اعترف به جماعة وان كان هو صريح الوسيلة وظاهر النهاية والمقنعة بل في الاولين زيادة الثعلب والارنب والفارة والوزغة كما في الثالث زيادة الاخيرين بل عن المنتهى استحباب ذلك من كل نجاسة يابسة لكن قد نزل العبارة انهم على الاستحباب ويكفي في ثبوته بفتوى مثلهم به للتسامح فيه بل قد يستدل له على خصوص الكافر بخبر القلانسي قلت لابي عبد الله القى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب وبالحائط قلت فالناصب قال اغسلها بعد القطع خصوصا الذي تخصه صيغة المصافحة وان اقتصر عليهما مع زيادة الناصب في النهاية وعليها في المقنعة بل لا بأس بالتعدي منه الى اخويه الكلب والخنزير وان لم يكن الى سائر النجاسات ولا ينافي الامر بالغسل من مصافحة اليهودي والنصراني في خبر آخر استحباب المسح المذكور خصوصا لو حمل على الرطوبة نعم قد يظهر من الخبر السابق استحبابا خصوص الغسل في خصوص الناصب دون المسح والامر سهل لكن كان على المصنف ذكر استحباب نضح الثوب والبدن من البول المظنون اصابتهما او المشكوك والمني والمذي كذلك بالنسبة للثوب للنصوص الواردة في ذلك بل قد يتعدى منها الى كل نجاسة كذلك في الثوب او البدن ولاحتمال الاشكال له بانه لا يلائم ضوابط الاحتياط اذ لا بد فيه من الاتيان بعمل النجاسة المتحققة من الغسل والعصر ونحوهما حتى انه يفيد التخلص منها لو كانت في الواقع مصيبة يدفعه امكان القول بالتزام انتفائها بالنضح اذا كانت موهومة ولا استبعاد في التزام حكمين للنجاسة تابعين للوهم والعلم والقول باستحبابه تعبدا لا لازالتها مع فرضها حتى يكون من الاحتياط او القول بكون المراد والمطلوب بالرش والنضح دفع زوال النفرة الحاصلة من ذلك الوهم الذي قد يترتب على مراعاته الوسواس المأمور بالتجنب عنه لكن على كل حال كان على المصنف ان يذكره كما ان عليه ذكر استحبابه بالنسبة للثوب ايضا من الفارة الرطبة التي لم ير اثرها عليه والا فيستحب غسله لا نضحه ومن المذي ومن ابوال الدواب والبغال والحمير مع شك الاصابة والا فيستحب غسله ومن بول البعير والشاة ومن العرق مع الجنابة ومما يجده ذو الجرح في المقعدة بعد الاستنجاء من الصفرة من المقعدة وغير ذلك من الامور المذكورة في النصوص وبعض كلمات الاصحاب المعلوم عدم وجوبها وان كانت بلفظ الاوامر كما هو واضح لا يحتاج الى بيان واذا اخل المصلي الجاهل بازالة النجاسة الغير المعفو عنها عن ثوبه او بدنه ونحوهما مما تشترط طهارتها في صحة الصلوة فان كان عالما بها وصلى وحكمها اعاد في الوقت وخارجه لما عرفته سابقا من اشتراط صحة الصلوة بذلك اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة ان لم تكن متواترة بل هي كذلك معنى كما لا يخفى على من اساء لها بعد جمع شتاتها بل وكذا مع الجهل بالحكم ولو نسيانا كما صرح به بعضهم هنا لاطلاق النصوص والفتاوى بل لعلها اوضح شمولا لها من صورة العلم خصوصا النصوص ضرورة وضوح بطلان الصلوة منه لو قلنا بتصور وقوعها من مثله فحملها عليه بنا للسيد بها ولا ينافي ذلك معذورية بعض افراده بالنسبة للمؤاخذة والعقاب كالجاهل الذي لم يتنبه احتمال ملاحظة ذلك في الصلوة اذ لا ملازمة بينها وبين ما نحن فيه من القضاء والاعادة المترتبين على عدم الاتيان بالصلوة المطلوبة وفواتها المتحقق كل منهما مع الجهل المذكور ودعوى منع كون المطلوب حال الجهل فاقدة النجاسة لقبح تكليف الغافل وما لا يطاق كدعوى منع عدم مطلوبيتها مع النجاسة حاله بدليل عقابه لو تركها فمقتضى الامر بها الاجزاء كما ترى واضحة الفساد ضرورة ان غفلة العبد ولو كان معذورا فيها لا يقتضي تغيير مجهول المكلف به ومطلوبيته في نفسه وحدائه للسيد كما ان عقابه ومؤاخذة العبد على ترك غير المطلوب الحقيقي للسيد من حيث اقدامه على ترك ما تخيله محبوبا ومطلوبا لا يقتضي صيرورته مطلوبا ومرادا للسيد في نفسه وحينئذ فما نحن فيه يجري على ذلك الذي اقتضت الحكمة والمصلحة طلبه وارادته فما في الخلاف المقدس الاردبيلي من التشكيك في المقام خصوصا بالنسبة الى التكليف بالقضاء خارج الوقت بل نسبته الى جماعة من الاعلام بل منهم من اصر على عدم الاعادة ايضا في خصوص الجاهل غير المتنبه كما ان منهم من اصر على عدم القضاء عليه بل في المدارك وغيرها الاصرار على عدم مؤاخذة المتنبه على ترك ذلك المجهول لديه وان كان يعاقب على ترك النظر والبحث والسؤال ليس في محله بل التحقيق ما عرفت من وجوب القضاء والاعادة عليه مطلقا والمؤاخذة والعقاب على نفس المكلف به مع التنبه والفطن وترك السؤال والبحث لمنع قبح تكليف مثله به والا لم يكن الكفار مكلفين بالفروع نعم هو قبيح قطعا مع الجهل الساذج لكنه لا ينفي القضاء والاعادة كما سمعت من غير فرق في ذلك بين الجهل بحكم النجاسة اي بكون الدم مثلا نجسا كما هو واضح واما اذا لم يعلم باصل عروض النجاسة حين الفعل وقبله ثم علم بعد الصلوة بسبقها عليها لم يجب عليه القضاء لو كان ذلك بعد خروج الوقت بلا خلاف كما في السرائر والتنقيح وكشف الرموز بل في المدارك والذخيرة ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل في الغنية والمفاتيح واللوامع وعن المهذب الاجماع عليه فما عساه توهمه عبارة المنتهى وغيره من وجود خلاف فيه كظاهر الخلاف بل صريحه لم نتحققه وان احتمله في كشف اللثام من عبارة المقنعة في بعض الاحوال كما انا لم نتحقق الاحتمال وجوبه فيها فضلا عن القول به بعد الاجماع المحكي على لسان من عرفت ان لم يكن محصلا المعتضد بنفي الخلاف واصالة البراءة وفحوى ما دل على عدم الاعادة مطلقا في الوقت بل منه ما هو شامل لما نحن فيه بل لعله اكثرها كذلك بناء على شمول نفي الاعادة للقضاء في الاخبار وما الامر بالصلوة لمن صلى اعتمادا على استصحاب الطهارة الاجزاء هنا لعدم ظهور ما دل من ادلة اشتراط ازالة النجاسة لمثل المقام بل ظاهرها انها شرط علمي بل منها ما هو كالصريح في ذلك كصحيح زرارة عن الباقر المعلل عدم اعادة الصلوة على من نظر في ثوبه قبل الصلوة فلم ير فيه شيئا ثم راه بعدها بانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى آخره ومنه كغيره يستفاد ان عدم وجوب القضاء لصحة الصلوة السابقة كما هو معقد اجماع المفاتيح لا انه ساقط عنه وان لم يحكم بصحة تلك الصلوة واستبعاده بناء على وجوب الاعادة لو علم في الوقت باستلزامه توقف الصحة على المراعاة شبه الفضولي في المعاملات المستبعد وقوع مثله في العبادات استبعاد غير بعيد بعد اقتضاء الدليل خصوصا مع عدم توقف نفس الصحة واقعا هنا على ذلك وان توقف الحكم بها ظاهرا على حال الوقت لو لم يعلم المكلف في الوقت وعدمه فهي اول صدورها اما مقبولة او مردودة في الواقع من غير توقف على شيء اذ علم في الوقت بناء على تسميته اعادة لا يوجب بطلانها من حينه بل بسببه انكشف له عدم صحتها سابقا هذا مع ان الاقوى عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت ايضا لو علم بعد الفراغ فيرتفع الاشكال ح من اصله وفاقا للمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا لصدق الامتثال المستلزم للاجزاء والمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها صحيح عبد الرحمن سأل الصادق

والحدائق

عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته فقال ان كان لم يعلم فلا يعيد وخبر ابي بصير سئله ايضا عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة ودم حتى فرغ
من صلوته ثم علم قال مضت صلوته ولا شيء عليه وحسن ابن سنان او صحيحه سئله ايضا عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي
ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة الحديث وقول الباقر في صحيح الجعفي في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر
الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وان كان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد صلوته كقولهما في صحيح
ابن مسلم ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول
الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة وفيها الصريح الصحيح او كالصريح وغيره وقيل يعيد في الوقت كما هو خيرة النهاية في باب المياه منها والغنية والناصريات والقواعد
وظاهر جامع المقاصد والروض والمسالك عن المبسوط والمهذب ونهاية الاحكام والتحرير بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه لاصالة الشغل وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه
وللجمع بين الاخبار السابقة وبين صحيح وهب بن عبد ربه عن الصادق في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم
وخبر ابي بصير عنه ايضا سئلته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم بحملها على الوقت والاولى على خارجه ولا ريب ان
الاول اظهر منه لانقطاع الاصل بما عرفت ومنع الشرطية حال الجهل وتوقف الجمع المذكور بعد الامكان منع قبول بعض الاخبار السابقة له ان لم يكن حجة بها بدعوى الظهور
في الوقت على التكافؤ ولا المعلوم عدمه هنا سندا وعددا وعملا بل ودلالة لاحتمالها الانكار والاستحباب والنسيان عن الصلوة وان كانت معلومة قبلها والاول
منهما بحمل فيه من الجنابة التي توجب غسل الثوب المنفصل او سقوط حرف المنع من الراوي كما يؤيده عدم وضوح منع الشرطية بدونه وان كان يحتمل ارادة التصريح بالشرط تنصيصا
على الحكم عنده دفعا لتوهم الخلاف وبعلم الحكم في خلافه بارادة اذا لم يكن علم حتى اتم الصلوة فانه ان علم فيها قطعها واستانف ولا اعادة بل ربما احتمل كون الشرط
من الراوي كما في سؤاله فيما اذا لم يكن علم لعدم وضوح معنى الشرطية في الثاني ايضا الا على ارادة عليه الاعادة اذا علم كان علم به اولم يعلم او على ان يكون قوله علم
او لم يعلم تقسيما ثم ابتداء فقال عليه الاعادة اذا كان علم وعلى الشاهد ثانيا ودعوى انه الاجماع على عدم الاعادة خارجا بينهما على صلاحيته لصرف الدال الظاهر على
نفيها في الوقت حتى يكون صالحا للشهادة وان صلح لصرف الدال الظاهر عليها مطلقا بل واظهرها احتمله الشهيد في الذكرى وان لم نقل انه احداث قول ثالث من التفصيل
بين من اجتهد قبل الصلوة في البحث عن طهارة ثوبه وغيره فلا يعيد الاول ويعيد الثاني الذي ربما مال اليه في الحدائق بل ادعى فيها ظهور عبارة المقنعة
في ذلك كظاهر اقرار الشيخ واسناده لا لها في التهذيب الا فيها بعد انه ذكر وجوب الاعادة على من ظن انه على طهارة ثم انكشف خلافه ما نصه وكذلك من صلى في
الثوب ظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته من غير تامل له اعاد الصلوة بل في الفقيه روي في المني انه ان كان الرجل جنبا قام ونظر وطلب فلم يجد
شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر فعليه ان يغسله ويعيد صلوته لكن مع ذلك فقد استظهر في اللوامع انه خرق للاجماع لعدم فرق الاصحاب في جاهل النجاسة
بين من نظر وتامل وغيره كالادلة السابقة فاحتمال التصريح بحمل الدال منها على عدم الاعادة على الثاني وعلى الاعادة على الاول للشهادة مرسل الصدوق ومفهوم
صحيح ابن مسلم عن الصادق انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة وان
انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك فكذلك البول كخبر ميمون الصيقل ومضمر ابيه قال في الاول قلت له رجل اصابته جنابة
فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وقال في الثاني امر الجارية فغسلت
ثوبي من المني فلم تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء فيه قصور الشاهد سندا في البعض ودلالة في
الاخير عن اثباته ذلك خصوصا بعدما عرفت من دعوى ظهور الاجماع على عدم الفرق بعد امكان دعوى ظهور اخبار عدم الاعادة في غير المتفحص عن طهارة ثوبه وبدنه
لانه المتعارف من احوال الناس كامكان دعوى قصور دلالة الصحيح الاول لخروج الشرط فيه مخرج الغالب الغالب القاضي بعدم اعتبار مفهومه بل الجميع عن تمام الدعوى
من تعميم الحكم لسائر النجاسات كتعميمها لما قام معه شاهد بوجود الظن او الشك بحصول النجاسة وما لم يقم مع انه لا دلالة فيها على غير المني او هو مع البول الا بعدم القول
بعدم الفرق كما انها لا دلالة فيها على الاعادة من لم يقم شاهد له بالنجاسة ففرط في النظر لكن لا ينكر كون الاحوط مع ذلك كله الاعادة خصوصا مع قيام الشاهد فضلا عن الظن
والبحث بل العمل القول به فيه لا يخلو من قوة ولا ينافيه ظهور الادلة في جواز التعويل على اصالة الطهارة واستصحابها بل هو صريح صحيح زرارة فهل علي ان شككت
في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي في نفسك الحديث ضرورة عدم ملازمة جواز التعويل لعدم وجوب الاعادة لو تبين
الخلاف بعد ذلك وان كان ربما يومي اليه التعليل في صحيح زرارة قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت
قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث الا انه يمكن تنزيله على خصوص
مورده الذي قد حصل فيه النظر والاجتهاد فتجديد انه بناء على التفصيل المذكور وهل يختص الحكم بالاعادة ام يشملها مع القضاء في الشهيد الاول ويحتمل اولهما
عبارة المفيد الثاني وهو الاحوط بل يشهد له خبر ميمون السابق كما انه قد يقال ايضا بناء على المختار من عدم اعادة الجاهل مطلقا ان المراد العفو من حيث الجهل بالنجاسة
دون غيرها من الموانع المتصفة بها لكونها فضلة ما لا يؤكل لحمه ونحوه كدم غير المأكول او منيه او بوله وخرئه فيعاد الصلوة من جهة المانع من حيثية لا النجاسة ان ظننا بمساواة
الجاهل بها للعامد لكنه لا يخلو من نظر بل منع بعد ما تقدم لنا في نظائره وان كان في الاستاد في كشفه هنا ذلك بل صحيح عبد الرحمن المتقدم سابقا كالصريح
في خلافه اذ احتمال التنزيل على ارادة نفي الاعادة من حيث النجاسة وان وجبت من حيث كونه فضلة كلب كما ترى كما ان ما ذكره في الكشف ايضا من الاشكال في الحاق الجاهل
بموضوع المعفو لزعم القلة مما يعفى عن قليله او زعم انه مما يعفى عن قليله او عن اصله او عن محله او عن اهله كالمربية او لزعم اضطراره او انه من
بول الطفل مع الاثبات والعصب عليه او انه من غير المعفو فظهر منه او انه من المشتبه الخارج بعد الاستبراء من اوان النجاسة لنسيه او لا فضلها مثلا ولسعة فظهر بولا
بالجهل بالاصل موضوع النجاسة بل صرح بقوة العفو في جميع ذلك لا يخلو بعضه من نظر قوة نعم لا يلحق الجاهل بالنجاسة فلم يذكرها الا بعد الصلوة فان الاقوى فيه

الاعادة

الاعادة وقتا وخارجا كما عن ظا الظ من المتن وفاقا للمشهور بين الاصحاب فتوى وعملا بل لا اجد فيه خلافا محققا بل في السرائر نفي الخلاف عنه في موضعين مستثنيا في احدهما
ما عساه يظهر من الشيخ خاصة من بين كتبه المعتبرة التي ذكر بها الجمع بين الاخبار وان لم تكن على طريق الفتوى لو الاختيار من القول بالاعادة في الوقت دون خارجه بل في
الغنية وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه وهو بعد اعتضاده بنفي الخلاف السابق وشهادة التتبع له الحجة مضافا الى عمل اسالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه واطلاق
مادل من الاخبار الكثيرة جدا التي تقدم بعضها انفا ولخر في قدر الدرهم من الدم على الاعادة مع العلم بالنجاسة الشامل له بعد النسيان بل لعلها اظهر في الاندراج
من صورة العمد وخصوص المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة المذكور جملة منها في نسيان الاستنجاء ومنها صحيح ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في
ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله
ويعيد الصلوة كخبر زرارة في الصحيح بل عن العلل اسناده الى ابي جعفر ع قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له
الماء وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله الحديث وموثق سماعة عن الصادق ع عن الرجل يرى
بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه كقوله ايضا في خبر ابي بصير ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه
هو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة كالامر بها في غيره من خبري ابن زياد وميمون الواردين في الناسي لغسل النكتة من
البول حتى صلى ومرسلة ابن بكير وموثقة سماعة وصحيح ابن ابي نصر وزرارة وغيرها من الاخبار الكثيرة الواردة في نسيان غسل مخرج البول والاستنجاء حتى صلى فامر
فيها بالغسل والاعادة فما عن الشيخ في بعض اقواله من القول بعدم الاعادة مط ضعيف جدا مع انه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه وان استحسنه في المعتبر بل جزم به في
المدارك لاصالة الاجزاء التي يجب الخروج عنها ببعض ما تقدم لو سلم صحة التمسك بها هنا ورفع الخطأ والنسيان عن الامة المخصص بما عرفت والمحمول على رفع الاثم و
المؤاخذة وصحيح العلاء سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله ويصلي فيه ثم ذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت صلوته
وكتبت له القاصر عن المقاومة من وجوه بل في يب انه شاذ لا يعارض الاخبار التي ذكرناها فلا وجه لحمل تلك الاخبار الكثيرة المعتبرة بالعمل من الطائفة على الاستحباب
من جهته وان امكن تأييده واعتضاده بضعيف ابن سالم عن الصادق ع في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وخبر ابن ابي نصر
قال له ايضا اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعدما صليت افاعيد قال لا وموثقة عمار سمعه ايضا يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد
الصلوة وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن الرجل ذكره وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد
فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه الا انه مع عدم صراحة بعضها لاحتمال ارادة الاستنجاء من خصوص الغائط بخصوص الماء ومعارضتها بمثلها المتقدم في
يجب الخروج عنها بعد الاعراض لاصحابنا الذين هم اعرف بمعنى الخطاب الوارد في السنة والكتاب فلذا امرنا بالاخذ بما اشتهر بينهم عند اشتباه الاثار وتعارض الاخبار
وكذا القول بوجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه كما عن الشيخ في الاستبصار خاصة وتبعه الفاضل في بعض كتبه جمعا بين الاخبار بشهادة خبر علي بن مهزيار قال
كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد من نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه
ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد
الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة
الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل ذلك ان شاء الله مؤيدا بدعوى
ظهور اخبار الاعادة في الوقت بل هو المتعارف منها وفيه مع مكاتبته شاهده واضماره وقلة العامل به اذ لم يحك عن الشيخ في استبصاره الذي لم يعده للفتوى
والا فالمحكي عنه في سائر كتبه موافقة المشهور وتبعه الفاضل في بعض كتبه فمن العجيب ما في الحدائق من حكاية شهرته بين المتأخرين وما فيه من الاجمال
بل الاشكال كما اعترف به غير واحد بل في الوافي انه يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ ومنع دعوى ظهور اخبار الاعادة في الوقت لو لم يدع ظهورها في الاعم
في النسيان الاصل الاصولي الممنوع حمل الاخبار عليه انه لا يتم في نحو صحيح علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل سألته عن الرجل احتلم فاصاب ثوبه دم
فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك
الصلوة ثم ليغسله الصريح في القضاء الشامل باطلاقه لصورة النسيان ان لم تكن هي الظاهر منه كغيره الصريح في النسيان الظاهر في القضاء كموثق سماعة المعلل للاعادة
بالعقوبة بل وحسن بن مسلم او صحيحه كالصريح في ذلك ايضا وان كان ظاهرا في النسيان ولو باطلاقه قال فيه واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله
وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه اذ الظاهر ارادة ما يزيد على صلوة الفريضة بل الخمس المفروضة كما هو واضح فظهر لك انه لا مناص عن القول المشهور من الاعادة مع
النسيان في الوقت والقضاء في خارجه منه نسيانا غير المتنجس وان بقي على العلم بالنجاسة على الاقوى وان كان القول بالجواز بجاهل الموضوع لا يخلو من وجه بل في كشف الاستناد
انه وجه قوي وكذا منه نسيانا كون الغاسة مما يحتاج الى تعدد في الغسل او انها مما لا يعفى عن قليلها او لا يكتفي فيها بالصب ونحو ذلك مما قدمنا الاشارة اليه
في ذيل مسئلة الجاهل بل منه ايضا ويحكمه الذكر للنجاسة في اثناء الصلوة كما صرح في كشف اللثام والرياض وعن الاستاد الاكبر لاصالة الشغل وانتفاء المشروط
بانتفاء شرطه وظهور مادل على اعادة الذاكر بعد الفراغ في عدم كون النسيان عذرا في ارتفاع الشرط المذكور فيستوي الكل والبعض في ذلك ضرورة تساويهما
فيه ولاحتمال الفرق وتصور امكانه لا يرفع الظهور المذكور ولذا نفى ما نحن فيه في كشف اللثام على ما تقدم من الاقوال الثلثة في المسئلة السابقة وقد عرفت ان
الاقوى فيها الاعادة وقتا وخارجا بل التعليل للاعادة في بعض الاخبار كموثق سماعة بالعقوبة للنسيان شامل للفرض المذكور بل سئل فيه عن الرجل يرى بثوبه الدم
فينسى ان يغسله حتى يصلي كما ايضا لمنع ارادة تمام الصلوة من المضارع بعد حتى كغيره من الاخبار مضافا الى قول الصادق ع في خبر ابن محبوب المروي في السرائر عن
كتاب المشيخة لابن محبوب ان كنت رأيته وهو في ثوبك قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك والكاظم ع في صحيح علي

في نقض الصلوة

لخبر محمد عن الرجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة الحديث والتعليل في مضمر زرارة الطويل المسند الى ابي جعفر عن
العلل فلما قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين
من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على
الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة باطلاقها منطوقا ومفهوما على المطلوب
كما لا يخفى على الناظر فيها مع الشامل للمسألة عن معارض عدا ما في الخبر في الجاهل نعم سئل علي بن جعفر اخاه في الصحيح عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و
هو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في الصلوة فلينضح ما اصاب الا ان يكون فيه اثر فيغسله وهو قد يتوهم منه المنافاة لذلك
لكنه محتمل لارادة الامر بالمضي في صلوته لاحتمال اليبوسة او العلم بها ولذا قال فلينضح ما اصاب ولا ينافيه قوله الا ان يكون اثر فيغسله لاحتمال الارادة وجوب غسله وان دخل
في الصلوة اولا ولا انه لم يقل احد بجواز المضي في الصلوة بعد العلم بالنجاسة من غير غسل او ابدال ونحوهما ثم لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستيناف بين ضيق الوقت
وسعته للادلة السابقة القاضية بكونه كالذاكر بعد الصلوة الذي يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه نعم قد يقال بالفرق بينهما في الجملة ان قلنا بعدم
اعادة الناسي مطلقا ضرورة ان المتجه حينئذ عليه المضي مع سعة الوقت طرح الثوب او تطهيره ونحوهما بعد الذكر ان امكن بلا فعل مناف للصلوة ولا استيناف لما مر عن الطبق
فقد يقال بالفاتة وتمام الصلوة مطلقا كفاقد الساتر للظاهر اشتراط التساوي حكم البعض والكل كما انه قد يقال بذلك ايضا ان قلنا بوجوب الاعادة على الناسي في الوقت
دون خارجه فان المتجه عليه ايضا الاستيناف مع السعة اما مع الضيق فيحتمل كونه كالذاكر بعد خروج الوقت فلا قضاء كما هو الفرض ولا اداء لعدم امكانه الا
باتمام ذلك العمل المحكوم بفساده بعضه لذكر في الوقت اللهم الا ان يستثنى ذلك من افساد الذكر في الوقت ويحكم بعدم وجوب القضاء بخصوص الذكر بعد الوقت لكن
في كشف اللثام انه يطرح الثوب ان امكن بلا فعل المنافي والا فاشكال وفيه بحث يعرف مما سمعت هذا كله في الذكر الخاص في الاثناء واما لو راها اي النجاسة وهو
في الصلوة وقد علم سبقها عليها فالمتجه مع سعة الوقت بناء على المختار من عدم اعادة الجاهل وقتا وخارجا انه ان امكنه القاء الثوب وستر العورة بغيره وتطهيره
ونحوهما بلا فعل ينافي الصلوة وجب عليه ذلك واتم وان تعذر الا بما يبطلها من كلام ونحوه استانف الصلوة من راس بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين
القائلين بمعذورية الجاهل مطلقا الى ما بعد الفراغ بل في المبسوط والنهاية التصريح بنحو ذلك هنا مع قوله فيهما باعادة الجاهل في الوقت لانه استوجه المصنف والشهيد في
غيرهما الاستيناف مطلقا بناء عليه لكن ناقشهم فيه بعض الناس بعدم التلازم بين المقامين وهو متجه ان ارادوا انه كان الفرق بدليل شرعي معتبر اما ان لا فلا ضرورة عدم الفرق
باعادة الجاهل في عدم كون الجهل عذرا لاسقاط الشرط الذي هو بالنسبة للجميع والبعض على حد سواء ضرورة لتساويهما في دليل شرطيته فيشترك ما تحت في عدم
بناء على المختار من معذورية الجاهل المسقطة فيها نسيا والكل والبعض فيما لم يكن اولى فيصح ذلك البعض الذي وقع فيه قبل العلم به مع امكان الازالة او الابدال
او التطهير من غير فعل مبطل للصلوة من كلام ونحوه بعد العلم لسلم الصلوة من عروض مفسد شرعي لها حينئذ ولو بالتلفيق من الاجزاء لما لم يعرف في ذلك خلافا بين
الاصحاب على هذا التقدير بل نفي الاشكال عنه في الذكرى ونسبه الى الوضوح في مجمع البرهان مع ان فيه جمعا بين اطلاق ما دل على الاتمام من موثق داود بن سرحان عن
الصادق في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وخبر ابن محبوب المروي في مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة عن ابن سنان عن الصادق قال ان رايت في ثوبك دما وانت تصلي
ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله الحديث وبين اطلاق ما دل على الاستيناف من خبر ابي بصير عن الصادق في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم
علم به قال عليه ان يبتدي الصلوة والصحيح ابن مسلم عنه ايضا ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة الحديث وصحيح زرارة الطويل فما
فيه قلت ان رايته في ثوبي قال تنقض الصلوة وتعيد الصلوة اذا شككت في موضع منه ثم رايته بحمل الاولى على ارادة المضي بعد طرح النجس مثلا مع الاستيناف بغيره او
تطهيره مع عدم فعل مناف للصلوة والثانية على ارادة الاستيناف مع عدم امكان شيء مما تقدم الا بفعل المنافي كما هو الغالب المشاهد مضافا الى ظهور الثلاث
المتقدم بين القول بمعذورية الجاهل وبين ذلك هنا المؤيد بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه وبكون ما نحن فيه بعد العلم فيمكن عروض النجاسة في الاثناء
او لم يعلم بسبقها الذي ستسمع اتفاق النصوص والفتاوى على التفصيل المتقدم فيه بل لعل بعض افراده مما نحن فيه كالعالم بالعروض في الاثناء منفردا على تعدد
الرؤيتها كما سيتضح لك فيما بابي حسن بن مسلم قلت له الدم يكون في الثوب وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره
فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره واذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت
غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الامر بالطرح فيه محمول على الوجوب فيه الا انه لا على تفصيل الاصحاب ولا ينافيه الشرط الثاني بعد تقييده
المضي وعدم الاعادة بما لم يزد على مقدار الدرهم بل مفهومه شاهد على الشق الثاني من تفصيل الاصحاب وهو عدم المضي مع امكان الطرح لعدم تساغه او
لغير ذلك مما يبطل الصلوة نعم قد يناقش فيه بناء على رواية الشيخ له بزيادة الواو قبل قوله وما لم يزد حذف وما كان اقل من ذلك لكن مع كون الكليني اضبط منه
اتفاق الاصحاب بل واقعا كما اعترف به الحدائق على عدم جواز المضي في الصلوة بالنجس فيكون مطرحا لا ينافي الاستدلال بصدره على الشق الاول مع عدم
الاستدلال به من بعض متاخري الاصحاب لما في متنه من هذا الاضطراب بعد لعله عن الصواب كما ان ما في المدارك بعد ذكر بعض الاخبار الدالة على الاستيناف ثم مرسل
الحسين وصحيح علي بن جعفر في الخبر بجنب المتقدم اتفاق المسئلة السابقة من ان مقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكن المتبادر الاولى طرح الثوب
النجس اذا كان عليه غيره والا فمضي متمم ولا بأس بالمصير الى ذلك وان كان الاستيناف مطلقا اولى بل ينبغي القطع بفساده اذ هو مع مخالفته لاجماع الاصحاب على عدم جواز الاتمام
بالثوب النجس مع التمكن من غيره بقطع الصلوة وعدم مدخلية صحيح علي بن جعفر فيما نحن فيه اذ محله الناسي بخبر في النصوص من غير شاهد على ذلك بل كذا ما في الرياض
والمفاتيح من الميل الى القول بالاستيناف مطلقا وان تمكن من الطرح ونحوه بل ظاهر او صريح الحزم به لاطلاق الامر به في الاخبار السابقة المنزل بمعونة فتوى
الاصحاب وغيرها مما سمعت على تعذر الازالة والتطهير ونحوهما من غير فعل مناف بل قيل انه الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق وعلى ما قد يشعر به التعليل السابق في
صحيح زرارة الذي يجب الاعراض عنه او تنزيله على ما لا ينافي المطلوب في مقابلة ما عرفت اذ هو مع كونه محجوجا بما سمعت كاد يكون خرقا للاجماع اذ لم يعرف لما تقدم خلاف

بمعذورية الجاهل الى ما بعد الفراغ واوجب الاستيناف هنا وكان الذي الجاه الى ذلك اعتراف صاحب الذخيرة بالعجز عن دليل تفصيل الاصحاب هنا بين ذلك وقد عرفت
تمام الامر فيه على انه يكفي فيه ظهور اتفاقهم عليه مع مراعاة القواعد فضلا عن غيره كما انك بالتامل فيما ذكرنا تعرف كثرة خبط بعض متاخري المتاخرين في ادلة المسئلة
من ذكرهم اخبار النسيان هنا وغيره والله اعلم وكذا يعرف منه وضوح جريان التفصيل في عروض النجاسة في الاثناء ولم يعلم بسبقها ولذا لم اجد فيه خلافا هنا بل الظاهر انه
اجماعي كما اعترف به بعضهم نعم في المدارك والذخيرة عن المعتبر الجزم فيه بالاستيناف مطلقا بناء على عدم معذورية الجاهل وقد اشار فيه بما تقدم سابقا الذي قد عرفت
ما فيه مع زيادة عدم صراحة ما في المعتبر بل حكاه عنه هنا لكن بعد فرض صحة هذا النقل عنه قد يتوجه عليه هنا احتمال الفرق بين المقامين من غير الجهة التي ذكرناها
بعدم القطع بوقوع شيء من افعال الصلوة حال النجاسة فيما نحن فيه للعلم بالحدوث في الاول واصالة التاخر المستلزمة لنفي الثاني بخلافه في ذلك المقام فيتجه التفصيل
المذكور هنا وان قال بالاعادة هناك اللهم الا ان يعرض في المقام العلم بسبق النجاسة على حال العلم بها وان كان في اثناء الصلوة كما لو رآها في الركعة الثالثة وعلم
بان ابتداء عروضها لنفي الركعة الاولى فيتجه البناء المحكي عن المصنف الا ان المحكي عن الشيخ هنا موافقة الاصحاب في التفصيل كالمسئلة السابقة وكيف كان فالحكم
فيه بناء على المختار من معذورية الجاهل بعد امكان تحصيل الاجماع عليه هنا ما عرفته سابقا من وجود مقتضى الصحة مع امكان الازالة من غير فعل مبطل وانقطاع
ل ينبغي القطع به هنا في بعض صور المسئلة كالعالم بالعروض عند حصوله قبل وقوع شيء من اجزاء الصلوة معه ضرورة عدم كون عروض النجاسة من المبطلات القهرية
كالحدث ونحوه واطلاق الحسنة السابقة الامرة بالطرح وصحيح زرارة السابق المشتمل على التعليل بانه لعله شيء اوقع عليه والصحاح المستفيضة الواردة في الرعاف منها صحيح
بين الرعاف الوضوء ثم
معوية بن وهب سئل الصادق عن الرعاف أينقض الصلوة فقال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا
يقطعها وصحيح ابن مسلم سئل الباقر عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته فان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء
وصحيح اسمعيل بن عبد الخالق سئله عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف
ثم ليعد وليبن على صلوته ولا يقدح ظهور الاطلاق الاخير بل وسابقه في الغسل والبناء وان استلزم مبطلا غير الكلام من الاستدبار ونحوه بعد عدم علم قائل به من الاصحاب
كما اعترف به في الذخيرة بل في الرياض الاجماع على خلافه لوجوب تقييده ح بما لم يستلزم ذلك وحمله عليه ترجيحا لما دل على بطلان الصلوة بها كما انه لا يقدح ظهور اطلاق
بعض ادلته المغنوي في البناء من دون طرح للنجس او ازالة له اذ النجاسة بعد الاجماع ايضا كما عرفته سابقا وغيره على خلافه ففي المنتهى لا يقطع الصلوة رعاف ولو خاف الرعاف
ازاله واتم الصلوة ما لم يفعل المنافي عند علمائنا وفي التذكرة لا يقطع الصلوة رعاف ولو عرض ازاله واتم الصلوة ما لم يحتج الى فعل كثير او استدبار لان ذلك ليس بناقض
للطهارة وهو اجماع منا والاصل يحطها الى غير ذلك مما هو نص في المطلوب فلا اشكال ح بحمد الله في المسئلة بل هي من اوضح الواضحات كوضوح الصحة بناء على ما سمعته
انفا ولو علم بوقوع نجاسة عليه في الاثناء ثم زالت بمزيل معتبر لكن في المعتبر وغيره استقبال الصلوة بناء على قول الشيخ بعدم معذورية الجاهل في الوقت وقبل المسئلة
السابقة من بعضهم التي قد عرفت ما فيها نعم قد يتوجه عليه ما سمعته انفا في بعض افراد الفرض الذي يعرف بالتامل فيما ذكرنا اما لو رأى النجاسة بعد الفراغ من الصلوة
واحتمل حدوثها بعدها فالصلوة صحيحة من غير خلاف يعرف بين اهل العلم كما في المعتبر لاصالة الصحة والتاخر والبراءة بل لعله من الشك بعد الفراغ المعلوم عدم الالتفات
اليه بقي الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف علم السبق مع ذلك اولا والمتجه بناء على المختار من معذوريته فيما وقع من ابعاض
الصلوة الاتمام وعدم الالتفات الى النجاسة كما صرح به في الذكرى وجامع المقاصد وغيرها بل لا اجد فيه خلافا يعتد به للقطع بسقوط شرطيتها عند الضيق
لا عدم سقوط الصلوة في الوقت لذلك تحكيما لما دل على وجوبها وعدم سقوطها بحال على دليل الشرطية كما في غيرها من الشرائط بل الواجبات من غير خلاف
فيه بل لعله من الاجماعيات بل الضروريات وقد عرفت غير مرة ان البعض كالكل في جميع ذلك لاتحاد الدليل بل هذا الكل في الحقيقة عبارة عن الابعاض المجتمعة نعم
لو فرض ان النجاسة المتعذرة الزوال كالساتر فهل يتعين عليه الاتمام به او عاريا وجهان بل قولان تسمعهما في التحقيق فيهما وهو خارج عما نحن فيه لكن في المدارك
بعد ان حكى عن البيان القطع بالاستمرار والذكرى الميل اليه موجها له باستلزام الاستيناف القضاء المنفي قال ويشكل باشتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق
الامر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة والحق بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى ان المكلف اذا كان على
ثوبه او بدنه نجاسة وهو قادر على الازالة لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او يتعين عليه الازالة و
القضاء وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوة الخمس في الاوقات المعينة
قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لاجله المعلوم وقد سبق نظير المسئلة في التيمم لضيق الوقت عن المائية انتهى وهو من غرائب الكلام
انه لم نعرف احدا قال او احتمل تقديم مراعاة ازالة النجاسة او الساتر او القبلة او نحوها على وجوب اداء الصلوة في الوقت المعلوم كتابا وسنة بل ضرورة في غيرها
لا لقياس على فاقد الطهورين او من ضاق عليه الوقت عن المائية على انك قد عرفت التحقيق في الثاني واما اشكال التوجيه الذي ذكره بالاطلاق ففيه انه غير منصرف الى مثله
من الافراد النادرة قطعا نعم قد يرد على التوجيه المذكور عدم استلزامه القضاء او عدم الباس به بناء على القول بعدم معذورية الجاهل مطلقا او في الوقت ضرورة
كونه ح كالناسي الذاكر في الاثناء الذي تقدم البحث فيه فلا وجه ح توجيه الاستمرار وعدم الاستيناف بعدم مقتضي القضاء بناء على المختار من معذورية الجاهل
في الوقت خاصة جهلا بالاستلزام المذكور ولعله يريد بذلك فتامل جيدا والله اعلم والمتجه بناء على اشتراط الطهارة كالساتر مع الجهل قطعا على المختار من معذوريته
فيه لا ولو فيه منه اما على غير المختار فيشكل مساواته لنفي عدم المعذورية باختصاص النصوص به دونه لكن قد يدفع بانه وان كان ظاهر النصوص الاختصاص الا ان
عدم المعذورية مقتضى اصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه فيتساويان لذلك ونهاية منه يعلم الحكم في الناسي ولعله لذا استغنى الاصحاب عن التعرض له بذكرهم حكم الناسي
الحال فيبقى جميع ما تقدم من صور الجهل والنسيان وان كان بعضها لا يخلو من نظر والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته في اليوم والليلة مرة وصلت بقية
لا تنجس به بعد على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اعرف فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق وعن الدلائل الا من بعض متاخري المتاخرين في امكان تحصيل الاجماع من دلالة

الخلاف

الخلاف كما في الطريقة كصاحبي المعالم والمدارك والذخيرة بعد اعترافهما الاخير بانه مذهب الشيخ وعامة المتأخرين تبعا للروضة لا ريب في ما فيه من ضعف سنده اذ هو خبر ابي حفص عن الصادق (ع) سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة فاشتراك ابي حفص بين الثقة وغيره وتضعيف العلامة محمد بن يحيى المعاذي من رجال سنده ومساواته دم القروح والجروح والسلس في عسر الازالة وشقيها النكرر البول فكما وجب اتباع الرواة هناك فيهما فكذا هنا باقتضاء ذلك دوران الحكم مداره كما في سائر التكاليف من غير خصوصية للمتخر فيه وبمنع كونهما المستند في حكم المذكورات وان ذكرا تأييدا للدليل الصالح لا اثباتا فيبطل القياس هنا وفيه انه بعد تسليم ما ذكر امكان دفعه ولو على الظنون الاجتهادية غير قادح بعد الانجبار بما في مراتب الاشتهار فضلا عن ان يكون كالشمس في رابعة النهار وربما يسمعه من خبر الخصوص من ذلك فيظهر ما في الاخير كما ان سابقه بعد الاغضاء عما فيه في الجملة لا يتم على تقدير ارادة الحرج النوعي فينبغي الاقتصار في هذا الحكم المخالف للاصل على مورد النص فلا يتعدى من المربية الى المربي وفاقا لصريح جماعة وظاهر اخرين بل لعله ظاهر الاكثر خلافا للفاضل في قواعده وعن تذكرته والشهيد الاول في بيانه وذكراه والثاني في المسالك وان عللوه بدعوى القطع باشتراكهما في علة الحكم وهي المشقة غير معلومة الانوثة لكنه كما ترى ولا من الثوب الى البدن جمودا على ظاهر النص والفتوى مع عدم القطع بالمساواة او القطع بعدمها خلافا عن بعض المتأخرين ولعله السيد حسن احد مشايخ شيخنا الشهيد الثاني فاختار الالحاق لتبين تنجسه وكأنه لغلبة تعديه من الثوب الى البدن بل ينبغي التحرز عنه مع خلو الخبر عن الامر بتطهيره لكل صلاة بل قد يشعر عدم الامر فيه بالتحفظ عن الثوب المتنجس به وغسل البدن منه خصوصا في ايام الصيف لغالب فيها العرق بل ومطلق الايام ضرورة احتياجها لمزاولته برطوبة في الاستنجاء والاغتسال ونحوهما بالعفو عن ذلك كله وفيه ان الثاني خارج عن محل النزاع اذ البحث في الحاق البدن بالثوب في الحكم المذكور لا العفو عن تعدي نجاسة الثوب بسبب المباشرة بعرق ونحوه اذ قد يحتمل كما سمعته في نظائره كدم القروح ونحوها مما تقدم من عدم زيادة الفرع على اصله وغيره الا انه قد يفرق بينهما باطلاق العفو هنا ثم وتقييده بالغسل في كل يوم مرة تبعا لاصالة المتنجس بسببه اللهم الا ان يستفاد من عدم الامر بحله لكن على كل حال هو غير ما نحن فيه من مساواة البدن للثوب في خصوص البول وان الاول بعد ما كان منعه يقضي بالعفو مطلقا عن البول في البدن لا بالمساواة للثوب في الغسل كل يوم مرة الا ان يدعى استفادة ذلك من الذكر في الثوب وان ترك التعرض له في الخبر للعلم بعدم زيادته عليه وهو ممنوع كمنع دلالة عدم التعرض للبدن على العفو عنه اذ لعله ايكال الى اطلاق الادلة وعمومها فتأمل ولا بالبول الغائط فضلا عن الدم ونحوه وان اوهمه بعض العبارات كالمتن ونحوه حيث لم يخص النجاسة فيها بالبول بل في كشف اللثام ليخصوا الحكم به بعضهم الحقنا بل في جامع المقاصد التصريح بانه ربما كنى بالبول عن النجاسة الاخرى كما هو قاعدة لسان العرب اذ فكانت الكناية فيما لم يصح التصريح به مما يشعر باحتماله الحاق الغائط به بل عن ظاهر الشهيد القول به بل عن كرة ونهاية الاحكام استشكاله اولا من اختصاص النص بالبول ومن الاشتراك في المشقة ثم استقرب الثاني ثانيا لكن ضعف الجميع واضح اذ دعوى الكناية مجاز لا قرينة عليه كما ان دعوى الاشتراك المذكور لا تجدي الا بعد القطع بالعلية والمساواة فيهما وهو واضح المنع ولا من ذات الثوب الواحد الى ذات الاثواب المتعددة مع عدم الحاجة الى لبسها جميعها وفاقا لصريح جماعة وظاهر اخرى وقوفا على ظاهر النص ولانتفاء المشقة بل قد يظهر من المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين حاجته لبسها جميعها وعدمه فلا يجري الحكم المذكور مع التعدد مطلقا ولكنه لا يخلو من تأمل ويجب لبس ضرورة التعدد كالاتحاد في الغرض المذكور واشكل منه احتمال عدم جريان الحكم في ذات الثوب الواحد القادرة على شراء غيره واستيجاره واعارته في الروض وكشف اللثام وغيرهما بل عن المعالم حكاية القول عن جماعة من المتأخرين لانتفاء المشقة لكن النص كما ترى مطلق وخال عن التعليل بها حتى يعلم انتفاؤها من انتفائه واوضح منه اشكالا احتمال عدم جريانه في المربية المتعددة في الروض والذخيرة والحدائق ولا الرياض او صريحها القول لقوة المجانسة وكثرتها وظهور النص في الواحد ضرورة زيادة المشقة به وعدم ظهور النص في كون الوحدة شرطا وان قلنا بكون تنوينه لها لا للتمكن بل ظاهره عدمه بل ينبغي القطع بشموله لذات الولدين مع فرض تنجس ثوبها ببول احدهما اذ وجود الاخر لا يمنع من الصدق وان تنجس ببولهما فهم الاولوية او المقايسة من مثل هذا التركيب لو لم يكن عرفا لعله الذي اوما اليه في كشف اللثام حيث جزم بعدم الفرق بين الواحد والمتعدد كالمسالك وعن كرى والدروس معللا له بعموم الخبر وان لم يعم المولود لكنه لا يخلو من نوع تأمل نعم لذا جزم بنفي كشف اللثام والمسالك وعن كرى والدروس كما ان ظاهر المولود فيه الشمول للصبي والصبية كما صرح الشهيدان في كرى والمسالك في الذخيرة والمعالم نسبته الى اكثر المتأخرين بل في المدارك ينبغي القطع به خلافا لظاهر المتن وصريح غيره فالصبي خاصة بل في كشف اللثام نسبته الى الشيخ والاكثر بل في جامع المقاصد نسبته الى فهم الاصحاب لمنع الشمول او الشك فيه او لتبادر الصبي وللفرق بين بوليهما في شدة النجاسة وغيرها وفيه منع الاولين وعدم قادحية الاخير بعد فرض كون المستند ما عرفته من شمول النص لا الالحاق ثم ان ظاهر النص والفتوى هنا تعين الغسل وان كان المربى صبيا لم يتغذ بالطعام الذي يكفي في تطهير بوله في غير ثوب المربية بالصب كما عن العلامة التصريح به وتبعه بعض من تأخر عنه بل في الحدائق الاتفاق عليه لعله للفرق بينها وبين غيرها بالاكتفاء بالمرة التي لا يتوكونها غسلا معها بخلاف غيرها المحتاج الى التكرار والازالة كلما اصابه المناسب للاكتفاء بالصب فيه لكن لا يخفى عليك عدم صلاحيته مرجحا لاحد الدليلين المتعارضين بالعموم من وجه وهو تناول ما دل على الاكتفاء بالصب لبول الصبي للمربية وغيرها كاطلاق ما دل على الغسل في المربية لما كان مولودها صبيا او انثى بناء على المختار من شمول النص لها والصبي المتغذي بالطعام وغيره بل قد يقوى في النظر رجحان ذلك الاطلاق من حيث كونه مثبتا لبيان حكم بول الصبي ومقصودا به ذلك بل في بعض ادلته التعليل اللطيف المشتمل على كمال الظهور بخلاف هذا الاطلاق فان المقصود منه بيان المرة لا كونه غسلا او صبا كما يومي اليه ترك ذكر غسل البول او صبه بل يمكن ان يكون التعبير هنا بالغسل لكونه الفرد المشترك بين بول الصبي والصبية والمتغذي بالطعام وغيره اذ الصب فرد من الغسل قطعا بل قد يقال انه يغاير الغسل حيث يقابل به والا فهو مندرج في اطلاقه فلا تنافي حينئذ بين الاطلاقين لكون المراد حينئذ الغسل في الجملة مرة والا فالتفصيل بالصب في غير المتغذي والغسل فيه والصبية وتكرر الغسل والصب في غيرها من الاحكام الاخر موكول الى ادلة الاخر ولعله لذا للشكل احتمل في كشف اللثام الاكتفاء بالصب هنا في كل يوم مرة من بول الصبي غير المتغذي بالطعام ترجيحا لذلك الاطلاق وهو قوي بل قد يقال يوجبه انه المناسب لما هنا من التخفيف فالامتنان بالحكم المذكور والمراد باليوم ما يشمل الليل اما لما في المنتهى من ان اسمه يطلق على النهار والليل او للتبعية والتغليب المفهوم هنا بقرينة تسالم الاصحاب ظاهرا على الاجتزاء بالمرة في اليوم وان توهم بعض الناس لكن قد يقال ان منشأ ذلك

السالم ظهوره النص في عدم وجوب الغسل عليها في شيء من الاوقات الا كل يوم مرة من غير جهة فيه الى دعوى العموم المذكور حقيقة او مجازا المستلزم لجواز ايقاع الغسل ليلا والاكتفاء به لو النهار كالعكس مع امكان دعوى ظهور النص والفتوى في تعينه بالنهار وان كان لا يخلو من بحث لعدم قضية اطلاقهما تخيرها في اي ساعة منه شاءت كما صرح به غير واحد لكن في جامع المقاصد الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة ولو جعلته آخر النهار كان اولى لتصلي فيه اربع صلوات الى آخره وتبعه في اللوامع بل في الذكرى احتمال وجوب تأخيره مع تأخير الظهرين لتكون جامعة من جمع اربع صلوات في طهارة فهو اولى من غيره للصحة خاصة وان كان هذا الاحتمال ضعيفا جدا لعدم صلاحيته والتعليل المذكور مقيدا لاطلاق النص والفتوى نعم يمكن جعله وجها للاولوية والرجحان لا على جهة الوجوب كما سمعت التصريح به من جامع المقاصد وتبعه الشهيد الثاني في روضه والفاضل الهندي في كشفه وغيرهما وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وان جعلت مع الغسل في آخر النهار امام صلوة الظهر كان حسنا بل لم يعثر على من المتن على منع ضرر فيه قطع مع التسامح في دليل الاستحباب لو فضلا عن الاولوية بل لو قيل باستحباب حصول الغسل آخر النهار او نحو الصلوات الاربع في الطهارة كان حسنا كضعف ما تقدم في جامع المقاصد من اعتبار كون الغسل في وقت صلوة للتعليل السابق لامكان مع ظهوره مثل هذا الامر هل مع ضعف ما اذا كان ما بالعبارة المذكورة في ارادة الوجوب الشرعي بل الظاهر منه ارادة حكم وضعي هو توقف الصحة على الغسل في كل يوم مرة وان سلم فلا دلالة فيه على عدم اعتبار الغسل وعدم صلاحيته مقدمة لو وقع قبل وقت الوجوب اذ الامر الظاهر في الوجوب لا يصلح للتخصيص فقد منه مثل هذا الغسل المستفاد من اطلاق متعلق الامر المذكور بما بعد الوقت على معنى عدم اعتباره لو وقع قبله ضرورة عدم استلزام اختصاص الحكم التكليفي في وقت اختصاص الوضعي به ايضا وان استفيد امعا من عبارة واحدة على منع اختصاص وجوب المقدمة منها بما بعد الوقت وان قلنا به في ازالة النجاسات لاطلاق الامر هنا السالم عن معارضة الاجماع المدعي هناك على الاختصاص حتى فيهما بما بعده او نعل هذه المقدمة لا على نحو غيرها من المقدمات لعدم قصد الطهارة بهذا الغسل للصلوة كما يومي اليه تصريح جماعة حتى هذا المدعي نفسه بعدم وجوب ايقاع الصلوة بعده بلا فاصل وان لبس الثوب ثم تمكنت من لبسه بل لا اعرف فيه خلافا سوى ما في الخ فاوجب فيه وقوعها بعده مع التمكن من لبسه نعم توقف فيه في الحدائق كما انه نظر فيه في الذخيرة وهو ضعيف لا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه فلعلها التأخير بما لم يعلم في العادة عدم بقائه على الطهارة فيها كما هو قضية اطلاق النص والاستعمال ح منتفي توسعة وقت وجوب هذه المقدمة تمام اليوم من غير فرق بين وقوعه قبل الصلوة او بعدها وما عساه يقال انه لا يعقل وجوب شرط قبل وجوب مشروطه ولو في بعضه او لا منع عدم التسليم فالمعتبر ثبوته بدليل مستقل غير وجوب المشروط وثانيا امكان الفرق بينه وبين غيره من الشرائط التي يراد تقديمها على مشروطها بل قد يقال وان قلنا ان هذا الشرط فيها ايضا ان المراد من الخمس من اليوم المذكور في النص على ارادة طلب الغسل مرة لكل خمس والا فرق ح بين غسله ابتداء النهار وايقاع الخمس او في وقت الظهرين وايقاعهما مع العشائين والصبح الاتي به او بعده وايقاع العشائين به مع الصبح والظهرين الآتية وان كان قضية ذلك عدم الفرق بين وقوعه ليلا او نهارا كما ان قضيته انتهاء الرخصة بانتهاء الخمس فلو اوقعته قبل الظهرين ثم صلاهما والعشائين والصبح لم يكن له بعد ذلك صلوة ظهري اليوم اللاحق قبل وقوعه لكن لا بأس بالتزامها بعد ظهور النص في خلافهما على تقدير سبق المعنى المذكور منها الى الذهن او يقال ان المراد طلب غسل الثوب مرة ثم تصلي بها الى ان يأتي ذلك الزمان الذي وقع الغسل فيه فكل صلوة حوطها في اثناء ذلك الزمان كان لها ان تصلي بها دون غيرها بل لا مانع من ارادة ذلك من اليوم كما انه لا بأس بالمراد ما يعم كلا من هذين الوجهين ويحوث قضاء وايقاعه في ذلك اليوم اذا اخل بالغسل لانه يختص في آخر الفرائض وان صرح به في الخ والذخيرة معللين لها بانها محل الضيق لجواز تأخير الغسل الى ذلك الوقت لكنه مع احتمال الاخيرة في كلاميهما ظاهر البطلان على خلاف ما ذكرنا من الوجهين بل بالمراد فيها والله اعلم ايجاب توضيء كل يوم مرة من غير تحديد حيث لما يتقدمها من الصلوات وان توجه آخر الصلوات عليها ولعل المراد آخر الصلوات بناء على ذلك على وجوب وقوعه في وقت صلوة من اليوم بنية العصر لانها هي التي يتحصل الا الخلال عندها اولى بخصوص وقت الغسل عليها اذ تعدها لم يبق صلوة واحدة في ذلك اليوم لكن على هذا ينبغي وجوب الغسل عندها هذا ينبغي وجوب قضاء صلوة العشائين ح الكلام الا ان يدعي عدم مدخلية الغسل فيهما وهو كما ترى بل اصل الدعوى او مع منعنا قد يقال بوجوب قضاء تمام صلوات تلك اليوم وان لم نقل بالوجهين السابقين على معنى شرطية هذا الغسل وان تأخر فينكشف ح بتركه في ذلك اليوم فساد صحة الصلوة السابقة فضلا عن اللاحقة كغيره من المستحاضة لبعض ما شرطه فتجد اولا لا فرق في المربية بالنسبة الى سائر ما تقدم بين ان تكون اما او غيرها من مستأجرة او متبرعة حرة وامة وان كان ظ المصنف خلافه وذلك لكن لا يلتفت اليه بعد القطع بعدم الفرق بل يمكن انكار ظهوره ايضا بل لا يبعد في الطرح بالاحكام المذكورة مع تعدد المربية حيث عرض الصدق على كل منهما وخلو النص عن تعليق الحكم على وصف المربية لا يمنع من دوران الحكم عليه بعد انسياقه الى الذهن من قولها مولود ولو تخيل ظاهر الصورى وصريحها وهل يتعدى العفو المذكور مع الوفاء بالشرط المذكور الى غير صلوة الخمس من قضاء الفرائض والصلوة المنذورة ونحوها لا يبعد ذلك لاطلاق النص والفتوى كما هو ظاهر نهاية الاحكام فيه بعد الاشكال فيه وان نص على حصول القضاء لكن الظاهر ارادته الاختصاص ولا يلحق بالمربية غيرها فيما تقدم من الاحكام المضطر ثوبها الى دليل غير الخبر المنجبر للاصل من غير فرق بين الحصول المتواتر بول وغيره وان تردد في الاول بل تقصد مكاتبة عبد الرحيم القصير لكتب الى ابي الحسن الاول عليه السلام اسئلة عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ويحتج توبته في النهار مرة ولعله الا انه بعد ضعف سنده بل ودلالته مع عدم الجابر كما لذي لم يرد به الا المسالك في الذكرى وعن الدروس فعفي عن خصي يتواتر بوله بعد عسل ثوبه مرة في النهار وان ضعفت الرواية عن الكاظم عليه السلام الجريح بل في المنتهى بعد اعترافه بضعف الخبر قال لكن العمل بمضمونها اولى لما فيه من الرخصة عند المشقة بل قد يظهر من المعتبر الميل الى العمل به على عرفه بضعف الراوي المذكور بل صرح بعد العمل بروايته لكنه قال بعد ذلك وقد ماصبه اليها اي الرواية السابقة دفعا للحرج بل عن العقيد رواية الخبر المذكور ساكتا مع ضمانه في اوله انه لا يورد فيه الا ما يعمل به بل قد يظهر من التذكرة العمل بها في الجملة فانه وان صرح بضعفها واوجب ذكر الغسل لكنه قال فان تعسر عمل بمضمون الرواية دفعا للمشقة ولعل المشكل لعموم توب الخصي بعد الغسل مرة في الذخيرة الى جماعة من الاصحاب الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع بعد الاعتراف بقصور الخبر عن اثبات الحكم المذكور سندا بل ودلالة بل في الحدائق ان ما حاصله ان الاظهر طرحه والرجوع الى الاصول وقواعد النجاسات من جهة اجمال المراد به لاحتمال البول به البلل المذكور فيه فيراد بالامر بالوضوء فيه ح غسل الثوب مرة منه من البول الخارج منه لا ما ينضح غسله من ذلك البلل فيكون حبائل المرتبة فيعتبر فيه ما تقدم فيها من اتحاد الثوب ونحوه والظاهر بعده فانه على هذا التقدير يكون من قبيل المسلوس الذي حكمه

ومنع الحرمة واحتمال البلل المشتبه الذي لم يعلم كونه بولا فيكون الامر بالنضح فيه دفعا للنجاسة المحتملة على نحو ما سمعته سابقا من المقامات التي يستحب فيها ذلك بل
الامر بالنضح فيه ارادة رطوبة الثوب ليتمكن من جعل استناد البلل اليه فيكون من الحيل الشرعية التي سبق نظيرها وان كان جميع ما ذكر اولا منه واضح الفساد كوضوح
فساد الاستناد الى الحرج من عرفت في اثبات الحكم المذكور بعد عدم صلاحيته لاثبات خصوص الحكم المزبور ضرورة اقتضائه مع التكليف المستلزم للحرج لا اثباته فيتم لخرجنا
منه مع تعدد افراد ما يندفع به الحرج بل يجعل الحكم بين السقوط بالمرة والمساورة والمرتبة وغيرها من الامور التي يندفع بها الحرج فيخرج الحكم المذكور حينئذ لا الحرج فتأمل

الصلوة الواحدة ٤

واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما نجس ولا يعلمه ولم يتعذر التطهير وغيرها ولم يتعذر نجاستهما الى البدل صلى في كل واحد منهما منفردا على الاظهر الاشهر بل هو المشهور
نقلا وتحصيلا بل لا نعرف فيه خلافا الا من ابن ادريس وسعيد وان حكاه في الخلاف عن قوم من اصحابنا فاوجبوا الصلوة عاريا بل قد يشعر بعض العبارات الا
واستقراره على عدمه ولعله كذلك استصحابا لبقاء التكليف بثوب طاهر مع اطلاق ادلة الصلوة وجامعة الشرائط ولا يتم حصول امتثاله الا بما ذكرنا ولمكاتبة
صفوان بن يحيى في الحسن او الصحيح لابي الحسن عليه السلام يسئله عن الرجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف
يصنع قال يصلي فيهما جميعا مع عدم وضوح دليل الخصم سوى ما في المحكي عن السرائر وروي انه يتركهما ويصلي عريانا وهو مع قصوره عن الحجية فضلا عن معارضة الحجة المعتضدة
بما عرفت لا يعمل به الخصم لطرحه الصحاح من الاخبار الآحاد فضلا عن المراسيل وسوى ما في السرائر من التعليل له بالاحتياط الذي لا يخفى وضوح فساد دعواه هنا
اذ لا اقل من احتمال ما ذكرناه ومن هنا اعترض على نفسه بكون المشهور احوط لحصول اليقين له بعد الفراغ بوقوع الصلوة في ثوب طاهر لكنه اجاب عن ذلك
بوجهين حاصل احدهما انه لا بد عند الشروع في الصلوة من العلم بطهارة الثوب وهو هنا مفقود فلا ثمرة للعلم بعد ذلك بل لا بد من الجزم في نية كل عبادة كما
والصلوة مشروطة بطهارة الثوب المصلي هنا لا يعلم في شيء من صلوته طهارة ثوبه فلا يعلم انه يفعل صلوة وحاصل ثانيهما ان الواجب عليه انما هي صلوة
واحدة ولا يعلم ايتهما هي الواجبة فلا يمكنه نية الوجوب التي هو الوجه في شيء منهما وفي الاول منع واضح وان اراد بالعلم ما يشمل الشرعي اذ الشرط الطهارة لا العلم
بها ولئن سلم من جهة استلزامه عدم معلومية حصول الشرط مع التنبه عدم العلم بحصول المشروط المستلزم لعدم امكان نية الجزم بحصول القربة فلا نسلم وجوبه في نحو
المقام وان قلنا به مع الامكان ولا ينافي ذلك القول ببقاء شرطية طهارة الثوب الواجب تحصيلها بالتكرير لامكانها دونه فيسقط فلعل ذلك هو الذي اراده
المصنف في الرد عليه بمنع كون اليقين بالطهارة شرطا بل يكفي عدم العلم بالنجاسة وان كان ظاهر عبارته يوهم غير ذلك مما هو واضح الفساد كما ان من ظهر له ماذكر
اخر قوله الخصم من دعوى عدم العلم بكون ما يفعله صلوة اذ كل منوية على ملعيها بل يعلم ان كلا منهما صلوة كما يومي اليه النص والقاعدة السابقة واطلاق
بالاصالة واخرى بالعارض وان لم يعلم طهارة ثوبه في كل منهما لكنه لا ملازمة بين ذلك وبين العلم بكل منهما صلوة بل من التزم في هذا يندفع الثاني في جواب
تمكنه من نية الوجوب في كل الصلوتين وان اختلفا بالاصالة والمقدمية التي لا يجب التعرض لهما في النية لو قلنا باعتبار نية الوجه اما على المختار من عدم وجوبها فهو
الجواب من اصله الا ان يقرر بطريق اخر كان يدعى الوجه فيه بالقربة فيقال انه لا يتمكن من نية القربة في شيء من صلوته لعدم علمه بالمامور به منهما لكن يرجع الى ما
سمعته اولا او الى ما يقرب منه وقد عرفت ما فيه بل لهما انه مشترك الالزام اذ هو مع الصلوة عاريا لا يعلم انها الصلوة المامور بها لاحتمال تكليفه بما ذكرنا الا
ان المنع ونحوه مفقود ان باعتراف الخصم بانه لا مانع من نية التقرب بكل منهما بناء على المختار من وجوب مقدمة الواجب بل وعلى غيره في خصوص المقام لحسن الاحتياط عقلا ونقلا والادلة
الاحتياط السالمة عن معارضة اقتضائه عدم الصلوة فيهما مقدمة لامتثال النهي عن الصلوة في الثوب النجس اذ قد عرفت غير مرة سقوط الحرمة التشريعية لان الاحتياط
دون الذاتية كالمشتبه بالمغصوب والميتة والحرير والذهب ونحوها لعدم قصور منشأ الحرمة الذي هو التشريع معه والا لانسد باب الاحتياط في كثير من المقامات كما
انه يتعدد وقوع غالب نباه على ان كلام الخصم من اعتبار الجزم بكون الواقع هو المكلف به اصالة مع ان المنقول عنه الموافقة في تكرير الصلوة الى اربع جهات
وهي في المقام من واد واحد وما يقال ان الاحتياط هنا الصلوة بالثوبين وعاريا كي يحصل له اليقين ببراءة ذمته بعد حصول الظن الاجتهادي من الادلة السابقة
بفساد القول بتعين الصلوة عاريا لا يمكن دعوى القطع به كما ادعاه بعضهم بل قد يقال انه لا يتصور الاحتياط بذلك بعد فرض الصلوة بالثوبين ضرورة حصول
القطع بوقوع صلوة مشروعة بثوب طاهر بل لاحتمال الادلة المقتضية للاجزاء والامتثال المانعة من وقوعها عريانا بعد ذلك عدم تعين الصلوة بالثوب
الطاهر وان قلنا بمشروعيتها للاحتياط لعدم العلم به واحتمال كون التكليف عريانا كما ترى واضح الفساد ولعله لذا لم يقل في السرائر بالاحتياط المذكور
مع اعترافه بعدم دليل خاص انحياه الى القول بما عرفت فكان عليه الاخذ بما يتيقن به البراءة فلو ان الاحتياط بتكرير الصلوة فلما يمكن عنده لاتجه له القول به
لا تعيين الصلوة عاريا فتدبر جيدا فانه دقيق وان كان لا يخلو من بحث الا ان الامر سهل بعد وضوح المطلوب ولا فرق في المختار بين الثوب الواحد المشتبه بمثله او
المتعدد والمتعدد المشتبه بمثله او المتحد كما اشار اليه المص بقوله وفي الثياب الكثيرة كذلك بل لا اجد فيه خلافا بيننا فيكرر الصلوة حتى يتيقن براءة الذمة ويحصل
بتكرير فعلها زائدا على عدد النجس مع زيادة واحدة كما هو واضح ومن هنا ذكر القول بوجوب ذلك حتى لو اشتبه النجس بحيث لا يتعدد الا بشق التكرير فهو في غير المحصور بين الثياب
الطاهرة لا لانتفاء المشقة التي هي المدار في ارتفاع حكم المقدمة كما في كشف اللثام لاختياره وان كان لا يخلو من نظر بل منع لظهور الادلة في طهارة افراد المشتبه بغير المحصور
مل اغلب ما في ايدي الناس منه فيكفي الصلوة في احدها كما لو كان المشتبه من الثياب ما يشق التكرير معا ويتعذر لكثرتها اذ الاتجه فيه الاكتفاء بالصلوة في احدها ايضا وان
الحق في المتن الا انه يجب تقييده به لانه من المشتبه غير المحصور العلة يرجع اليه اي كثرة من ان الحرج وحبه العمومات بل عن كره الوجه التحري المشقة على ان يراد بالتحري فيها
التخيير كما تشهد له بعض الامارات لكن في الذخيرة احتمال وجوب التكرير في ما امكنه وهو ضعيف الا ان يمنع كونه من غير المحصور وان قلنا بان مداره المشقة لكن منشأه الاحتياط لا مشقة
التكرير وهي اعم من الاولى وعينه بعد منع اختصاص اعتبارها بالمستلزم في الحصر وعدمه اذ المعتبر مطلق المشقة الناشئة من الكثرة في تكليف المكلف تركا او فعلا ان معرفة
المسئلة في ذي المشقة التي صار لسببها غير محصور والا فلو فرض مشقة لسبب اخر غير ذلك فيه ما ستعرفه فيما لو ضاق الوقت عن التكرير المزبور بيقين الذي اشار اليه المص استثنائه
مما سبق فقال الا ان يضيق الوقت فيصلي عريانا اذ هما من واد واحد عنده لكنه قولان احدهما ما اختاره المصنف هنا والعلامة في قواعده تبعا لما عن ابن البراج في جواهره

من تعيين الصلوة عاريا كما لو لم يجد الا النجس بناء على ذلك فيه لتعذر الاحتياط الذي كان مسوغا للصلوة فيه مع عدم ثبوت طهارته شرعا فيبقى ح النهي عن الصلوة بالنجس الذي لا يتم الا باجتناب الثوبين سالما عن المعارض وثانيا انهما تكرير الصلوة فيه بقدر الممكن حتى لو علم بمكنة الا صلوة واحدة صلاها به واختاره العلامة في تذكرته وعن نهايته والشهيد الاول في ذكراه وعن بيانه والثاني في روضه وعن مسالكه والمحقق الثاني في جامعه والفاضل الهندي في كشفه والاردبيلي في مجمعه والسيد في مداركه والخراساني في ذخيرته والبحراني في حدائقه استصحابا لما قبل الضيق ولانه اولى من الصلوة عاريا لاحتمال مصادفة الطاهر واصالته فيدان وصف الساتر منه نفسه بل لو تجنبه لفوت كثير من الواجبات معه دونه ولاغتفار النجاسة عند تعذر ازالتها وللاولوية من الصلوة في الثوب النجس وفي الجميع نظر للقطع بسقوط المقدمة لسقوط ذيها المانع من جريان الاستصحاب هنا ولاحتمال كون المستصحب وجوب غير المقدمة بل هو المستفاد من اطلاق الرواية الثانية بل يمكن الاستغناء في الاستدلال بها عن الاستصحاب لصحة دعوى ظهورها في عدم اشتراط وجوب الصلوة في احدهما بوجود الثاني بل هي كالعام بالنظر الى الافراد مخصوص مع ابدها بسقوط المبني بالمعسور واضح الفساد لو صح او ان الوجوب في الرواية المذكورة الى ارادة المقدمي منه بل ينفي القطع بعدم ارادة غيره فيجري فيه ما عرفت فتم ولعدم ثبوت تلك الاولوية شرعا اذ احتمال المصادفة للطاهر معارض باحتمال العكس والاصالة والاحتمية ونحوهما من الامور الاعتبارية التي لم يقم على اعتبارها شيء من الادلة الشرعية لا تصلح لاثبات حكم يجب ان ينطبق على قواعد الامامية كما يومي اليه عدم التزام معظم الاصحاب بمقتضاها من تعيين الصلوة بالثوب النجس مع فقد غيره ولا ينافي الاخرين على الصلوة بالثوب النجس عند فقد غيره وستعرف البحث فيه على انه مقتضى الحاق المقام به ثبوت التخيير كما هو المعروف هناك بين القائلين بالصلوة فيه بل لم يعرف القول بالتعيين الا من بعض متاخري المتاخرين الا انه يمكن دعوى عدم قدح خلافه في الاجماع ولاحتمال الفرق بينهما بتعين النجاسة وعدمه يدفعه عدم ثبوت اعتباره شرعا بل لعل الثابت خلافه من حيث الحاق المشتبه بالنجس في اكثر الاحكام بل قد يقال ان التخيير هو المتجه هنا وان لم نقل به هناك للفرق الواضح بينهما بتعين النجاسة التي يمكن دعوى مانعيتها فيه للنص وغيره وعدمه فتلخ الصلوة عاريا بالعدم تيسر الساتر المعلوم الطهارة والصلوة فيه لانه غير محكوم بنجاسته شرعا حتى يكون مقتضيا للفساد بل من هذا الاخير يتقدح وجه الصحة فيما لو صلى باحد الثوبين المشتبه احدهما بعد غسل واحد منهما او الاستتار به لعدم العلم بكون الاخر هو النجس والشك في موضع المانع غير معتبر على الاصح عندنا بل هو في الحقيقة كالصلوة بثوب محكوم ظاهرا لا في احدهما بطهوريته ولاحتمال التمسك باستصحاب منع الصلوة فيهما اذ لم يتيقن ان المغسول هو النجس منهما يدفعه عدم اعتبار مثل هذا الاستصحاب اذ هو من استصحاب النجس عند التدبر ولا ينافي ما ذكرنا عدم الخلاف بينهم في تعيين الصلوة بالطاهر لو كان عنده مع المشتبهين بل الاتفاق ظاهرا مع ظهور وجهه بل وضوحه اذ مرادهم بذلك عدم جواز تكرير الصلوة الذي كان سائغا عند فقد الطاهر وعدم جواز الصلوة بالثلثة مجتمعة لان المراد الصلوة بالطاهر واحد المشتبهين كما هو المفروض فانه صريح المنتهى وظاهر البيان من القول بفساد الصلوة في الفرض المذكور لا يخلو من بحث كما ان التمسك له بالاستصحاب المزبور نعم قد يكون وجهه اعتبار طهارة مطلق لباس المصلي ولو شرعية لا خصوص الساتر منه دون الزائد عليه فيكتفى بعدم العلم بنجاسته لانه يشترط طهارته كالساتر وهو جيد وان كان لا يخلو من بحث ايضا لكن على كل حال لا ينافي ما ذكرنا من التخيير في المقام عند التامل الا انه لم اعرف احدا صرح فيه باحتمال وجوب الصلوة عليه عاريا وفي بعض الثياب المتمكن من تكرير الصلوة فيها قبل انقضاء الوقت اذ هو بعض افراده لكن فيه مع وضوح وجهه بناء على عدم جواز الصلوة بالنجس بل صرح الشهيد في ذكراه بذلك في نظيره من الفاقد لاحد المشتبهين فوجب الصلوة عليه فيه عاريا وان استجود في المدارك والذخيرة الصلوة فيه خاصة لكن ذلك بناء منهما على صحة الصلوة في متيقن النجاسة مع التعذر وما سمعت مبني على خلافه فتم انه يجب على مكرر الصلوة بالثوبين تحصيل اليقين مراعاة الترتيب بين الصلوتين وان كان بصورة صيرورة الثوبين بمنزلة الثوب الواحد فلو صلى الظهر باحدهما وصلى العصر بالاخر ثم صلى الظهر به وصلى العصر بالاول لم يحكم له بصحة غير الظهر لاحتمال كون الطاهر ما صلى به الظهر ثانيا فيجب عليه صلوة العصر بما صلاها فيه اولا ودعوى ان المفسد العلم بخلاف الترتيب لا احتماله لو لم يحكم بصحة الفساد لدى من لاحظ ما دل عليه اما لو صلى الفريضتين بكل منهما معا ففي البيان والمدارك وعن النهاية صحتهما معا لحصول الترتيب على كل حال اذ الطاهر ان كان الاول فقد وقع له مترتبين وان كان الثاني فكذلك لكن قد يشكل بعدم تصور وقوع نية التقرب منه بالعصر مع تنبهه وعدم غفلته قبل العلم باحراز شرط صحتها الذي هو وقوعها بعد الظهر الصحيحة لا لاحوطية الاقوى حينئذ تكرير الظهر اولا ثم فعل العصر فتم ويجب على المكلف ان يلقي الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن هناك غيره ولم يمكنه غسله كما في الخلاف والسرائر والارشاد وعن المبسوط والنهاية والكامل والمحرر بل في المدارك وعن الحدود والروض والمسالك نسبته الى الاكثر بل في الذكرى والروضة والذخيرة والحدائق وعن غيرها انه المشهور بل في الرياض نسبته للشهرة العظيمة بل في الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق النهي عن الصلوة في النجس وخصوص قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد فاصاب ثوبه مني يتيمم ويطرح ثوبه ويصلي عريانا قاعدا يومي ايماء ومضمر ابي سماعة منجبرين بما عرفت فلا يقدح قصور السند مع امكان منعه في البعض لكن قد يشكل بعدم تحقق الشهرة المدعاة اولا فضلا عن الاجماع المحكي مع احتمال ارادة حاكيه الاجزاء لو صلى عاريا لا الوجوب وهو مما لا كلام فيه بل في المنتهى انه يجزي قولا واحدا بل قد يفهم ذلك من المعتبر ايضا كما انه سمع دعوى الاجماع عليه من غيرهما وموهونيتهما بمصير الفاضلين في المعتبر والمنتهى والمختلف ومن تاخر عنهما الى التخيير بين الصلوة فيه وعاريا ثانيا كالمحكي عن ابن الجنيد بمعارضته بما هو الاقوى سندا والاكثر عددا الاقل من المساوات المستلزمة الجمع بالتخيير المذكور منها صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله وخبره الاخر سئله عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سئله عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا الى غير ذلك مؤيدة بان جنبة الصلوة فيه اعلى من عدمها اذ ليس فيه الا فوات شرط الطهارة التي لم يعلم شمول ادلتها لمثل المقام ان لم يعلم عدمه مضافا مع القطع بسقوطها بالنسبة للبدن في مثل هذه الضرورة بخلاف الصلوة عريانا فان فيه فوات الستر اولا والركوع والسجود بل والقيام اذا لم يامن المطلع ومن هنا مع ظهوره يتجه ان هذه الاخبار القاضي بعدم مكافئة الاولى حتى يجمع بالتخيير ونحوه قال في كشف اللثام في الرد وعن مجمع البرهان انه لولا الاجماع لوجب القول بتعيين الصلوة في النجس بل في كشف اللثام انه الاقوى كما عن المعتبر وكانه لعدم ثبوت الاجماع عنده بل بناء على الظهور

من الفقيه المقيم حيث انه روى الاخبار الدالة على الصلوة في الثوب النجس معقباً لها بما نافيها من قول ادعوانه وبعضهم منع عدم تحقق الشهرة بعد نقل او ذلك الاساطين
المذكورين البتهم اعلم منا بكلمات المتقدمين ومصيرا لغاضلين الى خلافه مع انه في بعض كتبهما لا يوهنوان تبعهما من اخر عنهما خصوصاً مع ما صرح بعضهم كالشهيد
في الذكرى عليه بضر من اطلع على انه يمكن دعوى احتياج بعض تلك الاخبار او الجميع الى الانجبار الا اشتهار بدعوى انها من الصحيح بناء على كون العدالة من الظنون
الاجتهادية ومن الموثوق بها معا عندنا لا يحتاجان الى ذلك او بدعوى الاتفاق محصلاً على العمل بمضمونها في الجملة الذي يشهد على انها من المعتبر عند الجميع بل و
بمنع عدم تحقق الاجماع بعد عدالة التحاكية وكونه مظنة للاطلاع على ما لا يطلع عليه غيره والاحتمال المذكور لا ينافي الظهور المزبور وليس هو من الاجماع الذي
ليس بحجة عندنا بل هو من ظاهر من الاجماع الذي هو بعض ظواهر الخطاب المعلوم حجيته بل وبمنع ارجحية هذه الاخبار اذ الشهرة وموافقة الاطلاقات كالاصل
والاجماع المحكي عن مثل الشيخ لا يقاوم بها شيء مما عداها من المرجحات لذا لم يرجح عليها احد من معتبري الاصحاب الا من يتجه له الجمع المذكور كما في كشف اللثام و
المعالم من القول بتعين الصلوة لا يلتفت اليه بعد الامكان دعوى عدم الفتوى التحصيل من الاجماع فضلاً عن محكية الذي قد عرفته متحد بعلم وجوب صرف هذه الاخبار
عن ظاهرها وارادة غيره وكون التخيير بمعنى جواز الفعل والترك او افضلية الصلوة في الثوب كما صرح بها بعضهم تبعاً لما عن ابن الجنيد ان لم نقل انه من التخيير
الواجب عدم البرء ولى من ارادة الصلوة فيه لضرورة البرد ونحوه مما يعسر من جهة النزاع بل هو اولى لما فيه من تقليل التجوز ضرورة بقاء تلك الاخبار
على ظاهرها بل وبعض هذه كالمشتمل منها على نفي الصلوة عرياناً المراد بها النهي عند التامل مع انه لم يقل احد بكراهة الصلوة عرياناً بل قضيته ذلك استعمال
اوامر الصلوة عرياناً في مجازا بعيد جداً ان لم يكن ممتنعاً وما فيه من موافقة الاحتياط المعلوم تأكده ان لم نقل بوجوبه في خصوص ما نحن فيه من العبادات ولعدم
الشاهد على ذلك الجمع بخلافه فانه يشهد له صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه
ودعوى عدم احتياج الجمع المذكور الى شاهد كدعوى شهادة هذا المفهوم الذي هو عبارة عن نفي الوجوب عند عدم الاضطرار ممنوعتان سيما الثانية لظهور
كون المفهوم هنا وان لم نقل به في سائر المفاهيم عدم الاذن بالصلوة فيه عند عدم الاضطرار لا عدم الوجوب ضرورة وارادة دفع توهم السائل الحظر الاستفاد
المستفاد من الخبر ولا يرد عليه استلزام ذلك التح الاباحة مع الضرر المعلوم نفيها عقلاً ونقلاً كما علم منه وجوب الصلوة فيه معه كذلك لان المراد هنا الاذن الذي
لا تنافي الوجوب وان قلنا بظهور الامر في مقام توهم الحظر في الاباحة المنافية له لكن لخصوص المقام خصوصيته واضحة كما لا يخفى على من لاحظ نظائره مما علق
الحكم فيه على صورة الاضطرار فتحصل انه لا يخلو من دقة ومعارضته ذلك كله بدعوى اولوية الجمع بالتخيير لذلك لوجه لا اعتباري آت منه قبل افضلية
الصلوة في الثوب كذا القول بتعينها فيناسب المنافي للاجماع المحكي على لسان جماعة ان لم يكن محصلاً مدفوعة بعدم معروفية حكم الاحكام الشرعية ومصالحها
هذا كله مع امكان نزعه الثوب فيما لم يمكنه نزعه ولو لشدة برد او نحوه لا اشكال في صلوته فيه قولاً واحداً لعدم سقوط الصلوة بحال والصحيح السابق واطلاق غيره
بل قد عرفت امكان تنزيل باقي الاخبار عليه مع نفي الحرج في الدين ولكن عن الشيخ في جملة من كتبه بل في المدارك والرياض نسبته الى جمع معا ابضاً وان كنا لم نتحققه
بل لم نعرف قائلاً غيرها نسبته الى غير الشيخ عدا ابن الجنيد انه اعاد الصلوة اذا امكن بعد ذلك من غسله استصحاباً لبقاء التكليف الاول وموثق الساباطي عن الصادق عليه السلام انه
سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب لا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة المشار اليه في الفقيه على الظاهر انه
رواية بعيد الصلوة اذا وجد ماء غسله واعاد الصلوة وقيل لا يعيد بل المشهور والمعروف بل لم نتحقق فيه خلافاً من غير الشيخ وعن ابن الجنيد وان حكاه في الكتابين الشاذ
عن جمع وهو الاشبه لقاعدة الاجزاء واصالة البراءة وظواهر الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من
دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة فلا بد من حمل الموثق المذكور على الاستحباب كما صرح به جماعة وان كان الموثق عندنا حجة في نفسه لعدم المعارض كما يقابل النشيد لكنه لا غرو
المشهور عنه قصر عن المقاومة الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بما لعمل بمضمونه خصوصاً مع احتمال بل ظهور كون الاعراض لعدا القول بحجية الموثق بل صرح غير واحد
انهم اعرضوا عنه لقوة المعارض عليه فتدبر واذ قد فرغ المصنف من ذكر مباحث التطهير بالماء شرع في باقي المطهرات فمنها الشمس وهي اذا جففت البول خاصة او هو وغيره من النجاسات
المشاهبة له في عدم بقاء الجرمية كالماء النجس ونحوه على ما ستعرف البحث فيه كما انك ستعرفه ايضاً في اعتبار كونه الازالة عن الارض خاصة وهي البواري والحصر وغيرها مما لا
ينقل طهر موضعه على حسب الطهارة بالماء فيجوز التيمم به والسجود عليه ولا يعتبر لو يوشبه رطوبة وفاقاً للاكثر نقلاً في الخ وتحصيلاً بل هو المشهور كما في المفاتيح والذخيرة
والحدائق والمهذب والكفاية والغار والمعالم وغيرها بل عن الاستاد الاكبر انها شهرة كادت تبلغ الاجماع بل في اللوامع انه مذهب غير الراوندي وصاحب الوسيلة و
المحقق في اول كلامه بل هو معقد مذهب الامامية في كشف الحق والاجماع في السرائر وموضعين من الخلاف وهو الحجة بعد صحيح زرارة سئل ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون
على السطح او في المكان الذي يصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وخبر ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر
بل في الوسائل انه بهذا الاسناد عنه انه قال كل ما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر المؤيد بما في الفقه الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات
مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل بل وبقول الكاظم عليه السلام حق على الله ان لا يعطي في داره الا اضحاها الشمس ليطهرها والمناقشة بارادة المعنى الشرعي
من لفظ الطهارة مدفوعة بما فيه من امكان دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها في عصر النبي صلى الله عليه وآله فضلاً عن عصر الصادقين عليهم السلام على انه لو سلم عدم ثبوتها فلا ريب في ارادته
هنا لكونه مجازاً راجحاً في نفسه او للشهرة والاجماع المتقدمين كالمناقشة باحتمال ارادة العموم من الطهارة نحو قوله كل يابس ذكي ضرورة انه مجاز لا دليل عليه بل الدليل
على خلافه وكالمناقشة بعدم دلالة الاول على تمام المدعى من الارض وغيرها والبول وغيره لتناول الاخير لغيره وكالخبر الحضرمي اذ هو واضح الاندفاع عقلاً مع ضعف التوقف في
الاسناد لا اليها الحقيقة المناقشات الواهية سيما بعد اعتضادها بصحيح زرارة وحديد بن حكيم الازدي جميعاً قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول او يبال عليه
يصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس به الا ان يتخذ مبالاً وعلي بن جعفر في حديث قال سئلته عن البواري يصيبها البول هل
تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس كخبره الآخر عنه سئلته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست فلا بأس وخبر ابي عمر قلت

لا يبعد انصرافه عن البالوعة بمثل قضيتها بما قد يقال هل يجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها والمناقشة في الاول باشتمالها على الريح فهو لا يبعد تقييد الجفاف بالشمس وفيها بل وفي صحيح زرارة الاول باحتمال ارادة ما عدا السجود من الصلوة لا سيما في صحيح علي بن جعفر لانه فرض سؤال السائل عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول فيغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ومن المعلوم ارادة ذلك منه وبعد تسليم الدليل على اشتراط الطهارة في محل السجود مدفوعة بعد قدح الاولين في الحجية والاجماع الحكي مستفيضا ان لم يكن متواترا او محصلا بحيث لا يقدح فيه ما عن الراوندي من جواز السجود على ما جففته الشمس وان لم يطهر على اشتراط الطهارة في محل السجود بل خبر علي بن جعفر الاخير دال عليه ايضا كظهور الثانية في صحيح زرارة الاول اذ هو كالعلة او التفريع ومعه فقدح الثالث في الطهر بالنسبة الى ما عدا المباشرة بالرطوبة وصدقها وعن السجود عليه صلوة لا خصوصا اذا ادعي ظهوره في ارادة وقوع تمام الصلوة عليها مباشرة او معه صدق اللفظ حقيقة على الفرض بل قد يشعر او يؤيد موثقة الساباطي بكون المفهوم من قوله يصلي عليه الاطلية السجود قال سئل ابو عبد الله عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس لكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلاك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع وان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك ضرورة ارادة السجود عليه والا فلا مانع من الصلوة عليه مع السجود على غيره ولذا كان ما ييبس بغير الشمس بل قوله فيه فالصلوة جائزة دليل آخر على اصل المطلوب خصوصا مع امره في الصورة الاولى باعلام الموضع لاجل غسله دونه هنا مع مطابقة الجواب للسؤال بل عن العلامة انه يجب ان يكون الخبر ايضا عن وقت الحاجة كما يشهد له غلبتها عند ذوان ناقش فيه بعضهم بانه من الاخبار ايضا عن وقت الخطاب بل ناقش في اصل دلالته هذه الموثقة على الطهارة باشتمالها على ما ينافيه الجواب للسؤال بعدم الطهارة بل قوله فيه وان كانت رجلاك كالصريح في عدم حصول الطهارة لما يبسته الشمس بحيث لا تضر مباشرته بالرطوبة بناء على حذف قوله اخيرا وان كان تيبسا بغيره وان الرواية عين الشمس بالعين المهملة والنون كما عن بعض النسخ بل في حبل المتين والوافي والكاشاني انه الصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها لكن قد يدفع الاول بقلة وقت الحاجة عند السؤال وبان الموجود فيما حضرني من نسخة الوسائل كالمحكي عن بعض كتب فروع الاصحاب في بعض نسخ التهذيب غير بالغين المعجمة والراء المهملة بل في الذخيرة انه المطابق لما صححه وفي كشف اللثام انه اوضح بل فيه ان الاظهر كون الاولى بهوامش النسخ ويؤيده تذكير ضمير الفعل بعده ضرورة رجوع الثاني على الاولى فلا ينافي ح ما دل عليه اولا من الطهارة بل قد يؤكده فيكون الصدر المبين حكمها بيبح ثلثة واحتمال التجيلة عضوا لا على ان يكون شرطا لجزائه فانه يتعلق ح قوله وان كان رجلك بعد ثبوت الموضع بالشمس لا رطوبته لما علم منها من سابقها بل يعد الظهر الانفصال الانشاء انه محتاج للتعلق بسابقه ولا ينافيه ظهور حكم منحصرا في اختيار جانب الغافل اشتمالها على نحو ذلك بل قد يمنع ظهوره وحكمه ان حمل على ارادة بيان صورة جفاف الموضع بالشمس لا على وجه البينونة بل على وجه لا تصل رطوبته الى مباشرة بناء على عدم حصول الطهارة بذلك ح والتعلق بالصورة السابقة في صدره كما يومي اليه لفظ فلك غير على ان يراد بعدم الصلوة عليه هنالك السجود وهنا وان لم يجد ح ان كان الانفصال انهما معا بعيد ان جدا ان لم يكونا ممنوعين لكن عليهما لا يكون فيه دلالة على خلاف المطلوب حتى على رواية الشيخ له في الزيادات باسقاط قوله وان كان بغير الشمس الى آخره الا انه بعيد انه عرض ظهوره من الوجوه السابقة لم يقدح هذا البعض على بعض التقادير بل لا بأس به في مقام الجمع بل لو قيل بالسقوط لا ثبت له اصلا لكان فيما ذكرناه من الادلة السابقة المؤيدة والمعتضدة بما عرفت بل وبسهولة الملة وسماحتها بل وبنفي العسر والحرج اللذين على تقدير عدم الطهارة بالاشراق بل وبالسيرة من الناس كافة كما في الرياض في جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن مثل الارض والبناء على الاكتفاء بالطهارة بالشمس بل وبما قيل من عموم ما دل على طهورية الارض ومن ان الشمس من شانها الاسخان المستلزم للطف الاجزاء الرطبة والمصعد لها مع استحالة الارض الاجزاء الباقية اليسيرة فيطهر ح خصوصا لو قلنا ان الطهارة النظافة والنزاهة الحاصلتان بمجرد زوال القذارة عن المحل الى غير ذلك غنية وكفاية عن غيرها فما عن الراوندي والوسيلة الطوسي ومعتبر المص من القول بعدم الطهارة وان عفي عنها بالنسبة للسجود دون المباشرة لا بالرطوبة ونحوها ضعيف جدا وان تبعهم بعض متاخري المتاخرين مع عدم ثبوته للمعتبر وان استجوده بعد النقل عدم الطهارة وجواز الصلوة عنها لكن في كلامه ما يقضي بالتردد بل الميل الى الطهارة بل في مسئلة تطهير الارض بالذنوب كالصريح في الطهارة بل ما حضرني من عبارة الوسيلة صريحة او كالصريحة في خلاف ما حكي عنها من موافقة الراوندي كما اعترف به في الذخيرة وغيرها نعم هو ظاهرة او صريحة في عدم تاثير الشمس طهارة فيها عفوا فيكون ذلك من منفردات الراوندي اذ لم نعرف له موافقا صريحا من كبراء الاصحاب حتى ابن الجنيد اذ المحكي عنه انه احتاط في تجنب الارض المجففة بالشمس الا ان يكون ما يلاقيها من الاعضاء يابسا وهو في خلافه اظهر منه في وفاقه وكيف كان فلا ينبغي في ضعفه اذ هو مع ما فيه من منافاته لجميع ما دل على اشتراط الطهارة في السجود والتيمم ونحوهما بناء على ما عن الراوندي ليس له الا الاصل الغير الصالح لمعارضة شيء مما سمعت بل في الرياض تبعا لغيره المناقشة في جريانه هنا بان مقتضاه الناشئ لمزم النزاع نجاسة الملاقي بالملاقاة وهو حسن ان خلا عن المعارض بالمثل وليس اذ الاصل بقاء طهارة الملاقي ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو به اولى كيف لا والاصل الطهارة الاشياء حتى يعلم المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ولا علم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما فلا مخصص للنصا المزبورة بل في المعالم والذخيرة المناقشة في جريانه بالنسبة الى نفس المتنجس فضلا عن الملاقي وان كان ما فيها ليس بشيء عندنا كما مر غير مرة سيما الثانية اذ مرجعهما الى انكار حجية الاستصحاب في مثله المعلوم بطلانه في محله بل هو في خصوص المقام من الواضحات لظهور الادلة في بقاء ما ثبت نجاسته او طهارته الى حصول مزيلهما شرعا بل لا يعقل حصول احدهما بدونه ودعوى تخصيص ذلك في البدن والثوب والانية دون غيرها مما ثبت نجاسته بالاجماع المعلوم انتفاؤه على الاستمرار في محل النزاع من اغرب الدعاوى بل لا يحتاج ردها الى التشمير سيما على ان المتتبع في الحدائق ولا الموثق الذي قد عرفت البحث فيه وصحيح ابن بزيع سئلته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء الواجب طرحه او حمله على ارادة طهارته بها بعد جفافه بغيرها فانه ح لا بد من ماء يجففها ثانيا حتى يطهر كما صرح به بعضهم بل في الحدائق الظاهر انه المشهور وهو كذلك بناء على الصيغ من عدم طهارة الشمس للبول ضمنها لا يبقى جرمه او على التقية من المحكي عن جمع من العامة لقصوره من وجوه متعددة عن معارضة ما تقدم من الادلة المذكورة الظاهرة في الجفاف كظهور الموثق منها وخبر الحضرمي وابن ابي عمير واحد صحاح علي بن جعفر ولحد مقعد

بصحيح

اجماع الخلاف المؤيد بالرضوي بل وغيره مما مر في عدم الفرق بين البول وغيره من النجاسات المشابهة له بعدم بقاء الجرمية كما هو صريح المتن وجماعة من الاصحاب بل الظاهر
انه المشهور كما في الحدائق بل لا اعرف فيه خلافا من غير المنتهى وان حكي عن المبسوط التصريح بعدم طهارة الخمر وان حمله على البول قياس لكنه بقرينة ما حكي عنه من التعميم
في التعميم السابق يحتمل لكونه مما يبقى جرمه عنده فلا يكون خلافا في الحكم كما ان ما حكي عن المقنعة والنهاية والمراسم والاصباح وغيرها من الاقتصار على البول كذلك
لاحتمال المثالية كصحيح زرارة فما في المنتهى من التخصيص بالبول ضعيف جدا ان لم يكن ناويا كلاما الى الخلاف نعم لا طهارة مع بقاء الجرم كالدم كما صرح به في الذكرى
والروض والمدارك وغيرها بل في الحدائق لا خلاف فيه على الظاهر بل في المدارك ولوامع الاجماع على اعتبار زوال الجرم في الطهارة واليه يرجع ما عن ابن
الجنيد من التصريح بعدم طهارة المجزرة والكنيف للاصل وظهور الادلة في غيره بل اعتبار الاشراق في خبر الحضرمي كما لا يخفى في خلافه ضرورة عدم تحققه
في الفرض لحيلولة جرم النجاسة الذي لا يطهر بجفاف الشمس قطعا بل ضرورة فلا اثر حينئذ لجفاف ما تحته بحرارة الشمس كالاثر مع غيره من الحواجب ذوات الظل حتى انها
بل في كشف الاستاد الحاق احتراق الفرش بذلك لعدم صدق الاشراق حينئذ واحتمال الاعتبار التحقيقي دونه مناف لقواعد الاطلاق والتقييد ولعله لم يظهر خلاف
بين الاصحاب في عدم حصول الطهارة بالشمس لمتنجسين منفصلين احدهما في الاخر كحصيرين او حجرين اذا جمعا بل يختص المطهر بالعالي الذي اشرقت عليه
الشمس دون الاسفل وان كان جفافه بحرارة الشمس بل قد يتوهم من عبارة المنتهى اختصاص المطهر بالظاهر الذي اشرقت عليه الشمس بالنسبة الى الشيء الواحد كالارض
دون ما خفي من الباطن وان كان في غاية الضعف للعرف والواضح بينهما بصدق الاشراق على الثاني ولو اختص بالظاهر دون الاول بل التحقيق في الادلة السابقة من الاخبار وفتوى
القطع بتناولها المثال ولذا صرح بالطهارة فيه في جامع المقاصد والروض والروضة وغيرها لكن ينبغي تقييده بما لو كانت النجاسة متصلة وسارية من الظاهر الى
الباطن وجفا بها معا لا ما اذا اختص الجفاف بالظاهر فانه يطهر به فقط خاصة كما صرح به في كشف الغطاء ولا ما اذا كانت مختصة بالباطن وجففته الشمس بلا اشراق
على الظاهر فانه لا يبعد عدم حصول الطهارة له وان كان شيئا واحدا كما عسى ان يلوح من الذخيرة بل وغيرها الاقتصار على المتيقن دون المنساق من الادلة بل خبر الحضرمي ظاهر في
ذلك كما انه قد يحتج به على رواية بلفظ كل في عموم الحكم بطهارة الشمس للارض ونحوها بل وكذا كل ما لا يمكن نقله كالنباتات والابنية ونحوها كما هو الاقوى في النظر
خلافا لما عن المهذب من النص على عدم طهارة غير البواري والحصر بها الذي هو في غاية الضعف والغرابة لمخالفته عموم الخبر المذكور ونص صحيح زرارة السابق على طهارة
السطح والمكان الذي يصلى فيه وظهور صحيحه الاخر في السطح وموثق عمار في الارض بل لا اعرف خلافا من غيره في طهارة الارض بها بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع
على خلافه فيها فضلا عن حكيه من غير واحد بل من الغريب نصه على طهارة الحصر بها كالخلاف اما البواري مع خلو الاخبار عن التعرض لها وتركه الارض المدلول عليها بما
عرفت فلو عكس بان ذكر الارض والبواري وترك الحصر كما عن النزهة لكان اولى وان كان لا خلاف يعرف ايضا في طهارتها بها كما عن النزهة بل هي من معقد اجماع الخلاف
ونفي خلاف التنقيح بل لعل المراد فيها بالبواري ما يشملها كما لا يخفى كما يشهد له ما في كشف اللثام اني لم اعرف في اللغة فرقا بين الحصير والبارية وفي الصحاح والديوان
والمعرب ان الحصير هو البارية انتهى ولا ينافيه ما يترائى من عرف هذا الزمان من تخصيص البارية بالمعمولة من القصب والحصير بالمعمول من غيره على انه لو نقل بشمولها لها فقد
امكن الحاقه بها الغاء للخصوصية بمعونة فهم الاصحاب بل في المنتهى والجامع وظاهر الخلاف كل ما عمل من نبات الارض غير القطن والكتان وان كان لا يخلو من قوة نظرا لعدم دليل
معتبر على التعدية المذكورة بحيث يقطع الاصل وخبر الحضرمي مع انه لا جابر له فيما نحن فيه محتمل لارادة ما لا ينقل عادة عبارة عن الاشياء التي يعتاد اشراق الشمس عليها
كالابنية ونحوها ولا ينافيه العموم اللغوي فيه بعد ظهور مدخول كل في ذلك مع ملاحظة دخولها ومن هنا نص في جامع المقاصد والموجز وغيرهما على عدم طهارة
غير الحصر والبارية من المنقولات بل هو ظاهر باقي الاصحاب عدا من عرفت مع ظهور عملهم بالخبر المذكور في غير الارض مما لا ينقل اذ في القواعد والارشاد والتذكرة بل
في الذخيرة والحدائق والكفاية انه المشهور بين المتاخرين النص على طهارة النباتات والابنية كالخلاف وعن [illegible] والتلخيص لكن مع ابدال النبات بالاشجار وعن [illegible]
والحجر والنباتات وشبهها وفي المنتهى وعن كتب الشهيد مما لا ينقل بل عن العلامة نسبته الى المتاخرين وفي الموجز ما اتصل بالارض والثمرة والابنية وما اشبهها
ولو حصا ونداوة وكذا السفينة والدولاب [illegible] الدالية والدابسة وعن المهذب البارع ما جاور الارض واتصل بها كالطين الموضوع عليها طينا او على السطح
وكذا الحب المثبت بازاء الحائط حكمه حكم البناء وكذا المطين به وكذا القير على الحوض والحائط بل عنه انه يلحق بالابنية ما شابهها وما اتصل بها مما لا ينقل عادة كالاخصاص
والاخشاب المستدخلة في البناء والاجنحة والرواشن والابواب المغلقة واغلاقها والرفوف المستمرة والاوتاد المستدخلة في البناء الى غير ذلك من كلمات الاصحاب مما يظهر منها
العمل بالخبر المذكور ولعله لاحتمال كون مدرك بعض غيره فمن هنا اتجه القول بعموم البناء ما يصلح تناوله له مما لا ينقل مما تقدم ويجبر بعد انجبار سنده بما عرفت وتأييده
بالرضوي السابق وسهولة الملة وسماحتها وعدم ظهور الفرق بين الارض وبينه بل قد يظهر ارادة المثالية منها بمعونة ما سمعت في السيرة المستقيمة في اكثر افراده
ان لم يكن جميعها وغير ذلك بل لعل منه الاواني المثبتة والعظيمة كما نص عليه في كشف اللثام والفواكه ما دامت على اشجارها كما عن ابن فهد وجامع المقاصد والروض النص
وان حان قطافها خلافا لما عن ظاهر نهاية الفاضل او صريحها فلا تطهر بل قد يظهر من الذخيرة وعن المعالم الميل اليه اذا حان القطع وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه بل قد يظهر من
المحكي عن فخر الاسلام عموم الحكم لما ينقل وان حرم عليه النقل كالنباتات المنفصلة من الخشب والالات المتخذة من النباتات وان كان لا يخلو من نظر لعدم اندراجه في الخبر
المذكور بعد التنزيل المزبور واذا العبرة بوصف عدم النقل حال الجفاف او حال التنجس في وجه ضعيف وحالهما في وجه قوي اللهم الا ان يستند في ذلك الى الاستصحاب وفيه
بحث ومن هنا جعل في الحدائق الاقوى والاظهر انه يمكن عموم الحكم للارض خاصة وان نقلت كالحجر ونحوه لصدق اسم الارض ولحوق طهارة توابع الارض من الحصى وغيره لا الخزف [illegible]
ولعله لذا نص في المنتهى على طهارة حجر الاستنجاء مع انه لا يخلو من نظر لاحتمال [illegible] وغيره الى من الارض لكن يمكن عموم الحكم لسائر ما ينقل بعد صيرورته مما لا ينقل كما
يومي اليه التمثيل بنحو من عرفت وان كان لا يخلو ايضا من نوع تامل الا انه على كل حال ما في معتبر الحكم من التردد في طهارة ما لا ينقل ما عدا الارض بل عن [illegible] ونفى
النص على المنع في غيرها منه كما عساه الظاهر من اقتصار [illegible] وغيرها عليها منه بل في السرائر التصريح بذلك مع التمثيل لها بالثياب [illegible] فيها وعن ابن
ما طلعت عليه الشمس فقد طهر وهي رواية شاذة ضعيفة لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها بل مال اليه بعض متاخري المتاخرين بعد [illegible] النظر بل المنع لما عرفت لا [illegible]

من الاستدلال على التعميم المذكور بل والاعم منه لاندراج المنقول فيه الا ما علم خروجه بالاجماع ونحوه والاصل المزبور الذي نقلناه عن استاذنا في اول البحث عن عموم الكل مما
اذ هو بعد تسليمه انما يقتضي عدم نجاسة الملاقي لما ثبت في التطهير بالشمس لا من النجاسات والامكنة المتعارض لاستصحاب فيبقى عموم طهارة كل شيء حتى يعلم سالما الا ان
يقتضي طهارة الملاقي بالفرض بحيث يجوز السجود عليه والتيمم منه ونحو ذلك ضرورة عدم معارضته لاستصحابه نفسه بل افاد استصحاب طهارة الملاقي بالكسر يكون فيه عدم
العلم بنجاسته والتحاق نجاسته بالنسبة اليه نفسه كما هو واضح فلولا عموم الخبر المذكور المنجبر المؤيد بما سمعت لاقتصرنا عليه في تحقيق صور الشك في النجاسات والامكنة ومن هنا
كان المتجه الاقتصار عليهما اذا جف بغير الشمس بريح او غيرها لخصوص ما تقدم بعد الاعتضاد بما في المنتهى من انه لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا وما في التحرير من الاجماع على
ذلك وما في موثق عمار السابق بل وصحيح ابن بزيع فيما في موضع من الخلاف من الحكم بالطهارة بهبوب الريح كالشمس ضعيف جدا وان كان ظاهره او صريحه دعوى الاجماع عليه
فيه لكنه موهون بالاجماعين السابقين الذين يشهد لهما التتبع لكلمات الاصحاب وما في السرائر من نسبة ذلك عن الشيخ الى خلاف الاجماع وانه مذهب الشافعي بل وبتصريحه
نفسه في موضع اخر منه ايضا بعدم طهارة ما يجف بغير الشمس بل ظاهره او صريحه الاجماع عليه ولذا كان من المحتمل قويا ارادته بالطهارة ما في المنتهى والمختلف من زوال الاجزاء
الملاقية للنجاسة بهبوب الرياح لا جفافها او غيره صونا لكلامه عن التنافي والا كان ضعيفا لضعف التمسك له باطلاق خبر ابن ابي عمير وصحيح علي بن جعفر وخبر الاخر
المسئول فيه عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا فقال نعم كصحيح زرارة وحديد المتقدم سابقا المشتمل على
سؤالهما الصادق ع عن السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلي في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس الا ان يتخذ مبالا او واصلا الى الطهارة
وعموم انها بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة في مثله مما لا يكاد الاجماع المعتضد في محل النزاع او على ما سمعته سابقا من الرياض ضرورة فساد الاخير بما عرفت كضرورة
وجوب تقييد الخبر الاول والصحيح بما سمعت او لو ليد من الصلاة فيهما ما يشمل السجود على انهما قد اشتملا على البواري ونحوه والشيء في الارض كوجوب تنزيل الثالث على
ارادة ما عدا السجود من الصلاة فيه حتى من الخصم ان لم يقيد الجفاف فيه بالريح والرابع على التقية او الريح التي لا تنافي نسبة الجفاف الى الشمس لان التجفيف عدم منافاة مثلها
ح للطهارة بما صرح به غير واحد على حسب غيرها من الضمائم من النار ونحوها لتناول الادلة وعدم الانفكاك من مثل الريح غالبا انما الممنوع حصول نسبة الجفاف الى
غيرها منفردا او مجتمعا معها بشرط الاجتماع اما لو كان مبدء التجفيف الى شيء وغايته الى اخر فالمدار على الغاية كما صرح به الاستاد في كشفه لكن مع فرض بقاء رطوبة
يصدق معها الجفاف وهل المدار في حصول الطهارة بالشمس اليبس او الجفاف الذي لا تعلق معه رطوبة في الملاقي وجهان ينشأن من ملاحظة الاخبار الا ان استصحاب
يشهد للاول وعليه فهل يكفي في حصول الطهارة بها عدم الجفاف قبلها وان لم يكن فيه رطوبة تعلق بملاقيه او لا بد من رطوبة رطوبة تعلق في الملاقي فيبسها الشمس وجهان
ايضا لكن يشهد الاستصحاب للثاني منهما فتدبر ومنها النار التي اشار المص اليها بقوله وتطهر النار كلما احالته رمادا او دخانا من الاعيان النجسة ذاتا على المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في جامع المقاصد وظاهر التذكرة وعن السرائر فيهما وفي الخلاف وعن المواضع عن ظ المبسوط في الاول وفي المنتهى
وكرة في الثاني بل في اولهما وكشف اللثام وظ كرى ان الناس مجمعون على عدم التوقي عن رماد الاعيان النجسة بل في الثاني عن دخانها وابخرتها كصريح المعتبر وكرى في
الدخان وهو الحجة بعد الاصل العقلي والشرعي السالم عن معارضة غير الاستصحاب الواضح عدم جريانه في المقام بتغير اسم الموضوع حقيقة المعلق عليهما حكم النجاسة
والمعتضد بما وقع من غير واحد من الاصحاب من الاستدلال عليه بصحيح ابن محبوب سئل ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد
ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه بل وبما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا بأس وان كان
هو مبنيا على ارادة السؤال عن رماد العذرة مثلا المختلط مع الجص لانه يوقد بها عليه الذي لو بقي على النجاسة نجس الجص بعد وضع الماء المعلوم عليه للبناية وعلى ارادة
الطهارة حقيقة بالنار التي احالته رمادا في جواب الاول وان ضم معها فيه الماء المعلوم عدم مدخليته في التطهير بالاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى المحمول مع جهتهما
على ارادة الطهارة المجازية منه فيكون كنحو ما سبق من رش الثوب والمكان ونحوهما المحتمل نجاستهما استحبابا او دفعا للنفرة او نحو ذلك فلا بأس بارادة الحقيقي والمجازي
بعد قيام القرينة في وجه على انه يمكن جعله من عموم المجاز الذي لا اشكال فيه معها بل في المدارك والذخيرة وغيرهما امكان ارادة المجازي خاصة الذي لا ينافي استفادة
الحقيقي مما علم جوازه من تخصيص السجدة والسجود عليه من الجواب ضمنا لا منه بل في الثاني احتمال ارادة ماء المطر من الماء اذ ليس في الرواية كون المسجد مسقفا فراد المعنى
الحقيقي ح فيهما وان كان قد استشكل بانه لا وجه له بعد فرض تطهير النار تلك الاجزاء بل وبدونه ضرورة عدم قابلية ماء المطر لتطهير الاجزاء النجسة جيدا نعم لو اريد تطهير
الجص بماء المطر من نجاسته بايقاد العذرة وعظام الموتى عليه بسبب ملاقيهما من الدسومة ونحوها ونفس تلك الاجزاء النجسة لعدم احالة النار لها رمادا كان ممكنا اذ عليه لا مانع
من ارادة الطهارة الحقيقية من كل منهما بل يمكن ح بناء على ذلك فرض الماء القليل ايضا ان قلنا بقابليته للتطهير ومثله مما ينفذ فيه ماء الغسالة ولا ينفصل عنه كما تقدم
سابقا بل قد عرفت الاعتراف من بعضهم بدلالة خصوص هذا الخبر على ذلك كما انه يمكن ان يراد بتطهير الماء والنار له على ان النار معدة لحصول الماء بسبب تجفيفها ما
ينفذ فيه الماء الا انه يخرج عن الدلالة على المطلوب ح بل في المعتبر والمنتهى لا اشكال في اصل دلالته عليه بعدم مدخلية الماء الذي يمازجه بحيل بين التطهير اجماعا
وبعدم نجاسة الجص بالدخان ونحوه حتى يحتاج الى التطهير وبانه لم يصيره النار رمادا حتى يطهر بها بعد فرض نجاسته لكنه كما ترى مبني على ارجاع الضمير الى الجص نفسه
لا باعتبار ما خالطه من الاجزاء كما هو مبنى الاستدلال بناء على ما عرفت البحث فيه مفصلا بل قد عرفت انا في غنية عن هذا الخبر بما سمعت من الاصل والاجماع وغيرهما
فما عن ظ طهارة الكتاب من التردد في الدخان او هو والرماد ضعيف جدا على ان الموجود فيه هنا ودخان الاعيان النجسة طاهر عندنا وكذا كل ما احالته النار فصيرته رمادا او
دخانا على تردد وهو محتمل او ظاهر في الخصوص بعد ظهور الاجماع منه اولا على طهارة الدخان وان كان قد يحتمل ارادته به البخار فالخلاف فيه ح فيما ذكر كما
انه لا خلاف فيه ايضا من المبسوط وان حكي عنه التصريح بنجاسة خصوص دخان الدهن النجس لكن علله بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة
وهو واضح الخروج عن محل البحث كالمحكي عن نهاية الفاضل بعد حكمه بطهارة الدخان نظرا للاستحالة كالرماد وانه لو استصحب شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة
المقتضية للصعود فهو نجس ولهذا انهى عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لعدم انفكاك ما يتحمل عن استصحاب اجزاء دهنية اكتسبت حرارة اوجبت ملاقاة

الظلال وان كان هو محلا للنظر من وجوه لنحو كغلبة النهي عن الاستصباح تحت الظلال بذلك اذ لا حرج على المالك بتجنيس ملكه وكدعوى عدم انفكاك ما يتصل عن استصحابها ان لما نع منها عليه بل قد يدعى العفو عن مثل هذه الاجزاء الميسرة الحكمية من عرفنا ان لم يكن محصلة التي هي اقوى من الاجماع في بعض الاحوال على عدم توقي الناس دخان الاعيان النجسة خصوصا بعد اعتضادها بصريح الاجماع وظاهره وكالذي عشا يظهر منه من تجنيس الدخان باستصحاب تلك الاجزاء وما اضعفه فانه وان كان قد يؤيده فاعلة قبول الاجسام النجاسة لكن قد يمنع بشهادة الميسرة وحكمهم بطهارة الابخرة التي تمر على الاعيان النجسة الذي لا ينافيه ما في المنتهى من ان البخار المتصاعد من ماء النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر يحكم بنجاسته الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانها طاهرة اذ لعل مراده بل هو الظاهر الاجزاء المائية التي تتصاعد مع البخار وتجتمع ولذا حكم بالطهارة مع العلم بتكونها من الهواء بل هو ظاهر في عدم نجاسة ذلك البخار وعنده نعم قد يناقش في تعليقه الطهارة على العلم اذ المتجه العكس بل قد يناقش في اصل النجاسة هذه الاجزاء بما تقدم انفا كما انه قد يستفاد منه المستحيل الى شيء لو رجع الى المستحال عنه لا يرجع حكم النجاسة وهو كذلك للاصل لكنه انما يتم في المتنجس دون عين النجاسة وفي طهارة باحالة النار له كالنجاسة وعدمها وجهان او قولان ينشآن من ظهور او لونية النار من الماء بل غيبها منه في الازالة والاطلاق معقد الاجماع جامع المقاصد وظ كرة بل في مفتاح الكرامة عن الاستاد ايده الله لعله الظاهر من اطلاق الفقهاء بل يستفاد منهم الاجماع عليه قلت هو كذلك وان كان قد اقتصر بعضهم هنا على ذكر النجاسة بل حكي عن الاكثر لكن ملاحظة كلامهم في البحث عن طهارة الطين بالخزفية والاجرية ونحوهما مما تشرف الفقيه على القطع بعدم فرقهم بين النجس والمتنجس وربما بحثهم في ذلك من حيث كون ذلك احالة وعدمه والا فلو فرض استحالة ذلك الى الرماد ونحوه مما يقطع باستحالته كان من المسلم على طهارته كما احاله اطلاقهم واكثرهم طهارة الكلب ونحوه بالملحة مثلا الشامل للنجس والمتنجس الماء به ثم صار هو معه ملحا بل في اللوامع الاسناد الى حكمهم بطهارة الخزف والعذرة اذا احالتا رمادا وترابا مع نجاسة الاناء بالاول والاخر بالثاني اذا كانت رطبة وان كان هو كما ترى ليس مما نحن فيه من الطهارة المتنجس بالاستحالة بل بالتبعية كاسناده الى استحالة ما لا في المتنجس من عين النجاسة اذ البحث في الطهارة من النجاسة الحكمية الحاصلة للمتنجس شرعا بملاقاة عين النجاسة كما هو واضح ومن ان الحكم بالطهارة مع الاستحالة لانتفاء الموضوع المعلق عليه اثر ما وحصل النجاسة كالكلبية ونحوها وذلك ليس الا في النجس ذاتا الا دون المتنجس لظهور عدم تعليق الحكم بنجاسته بملاقاة النجس على كونه خشبا ونحوه بل هو لانه جسم في نجسا والاستحالة لا ترفع ذلك فيبقى الاستصحاب محكما وسالما ولا ريب ان الاقوى الاول ان قلنا بان النار من المطهرات التعبدية كما يومي اليه ذكرهم لها مستقلة للاجماع وغيره مما تقدم مما يمكن شموله للنجس والمتنجس حتى في خبر الجص على حد الوجوه بل وان قلنا يكون ذلك للاستحالة لظهوره وعدم جريان الاستصحاب فيه بل لعله من المنكرات في العادات ومنه ينقدح الشك في شمول ادلة نجاسته بل قد يدعى ظهورها في غيره فيبقى اصل الطهارة المؤيد في بعض الاحوال بعموم ما دل على طهارة المحال اليه كالملح ونحوه وبما سمعته في بيان منشا الشك سالما عن المعارض وسياتي نوع تحقيق لذلك ان شاء الله في تتمة البحث في المتنجس الذي تصيره النار فحما او آجرا او جصا او نورة للشك في الاستحالة لا لانها متنجسة ففي المفاتيح وجامع المقاصد واللوامع وظاهر المعالم والحدائق والرياض كما عن ظ حاشية الشيخ الدلائل طهارة الاول بل في اللوامع نسبته الى اكثر المتأخرين بل قد يظهر من الاوسير عدم الخلاف فيه لكن ظاهر الخبر لا المتنجس وان كانا من واد واحد القضية ضرورة انه ان كان ذلك استحالة لتغير الاسم والحقيقة بل هو وما دون الحقيقة فالمتجه فيهما الطهارة والا فلا فما في المعالم من التوقف في النجس مع الاذعان الطهارة في المتنجس لا يخلو من نظر او منع وفي ظاهر المسالك او صريحها وظاهر شرح الصغير للسيد الرياض النجاسة بل لعلها لازم تيمم التذكرة وكري وجامع المقاصد وغيرها حيث جوزوا التيمم بالخزف لعدم خروجه عن الارض كما يومي اليه جواز السجود عليه على ما قيل بل ظ تيمم المعتبر انه من المسلمات بل قد تقدم لنا في ذلك الباب ما له نفع تام وفيه شهادة على النجاسة وظاهر الروض كصريح الكفاية والبحار التوقف وفي الخلاف واللوامع وظ شرح الاستاد للمفاتيح والرياض او صريحهما وعن المبسوط النزهة والمعالم وموضع من المنتهى وظ كرة طاهرة الثاني بل وكذا القواعد لكن على اشكال والبيان في وجه قوي بل في الخلاف الاجماع عليه وفي الروضة وعن الروض والمسالك النجاسة وصريح بعضهم كظ اخر التردد والتوقف وهو في محله بل قد يقوى في النظر النجاسة للشك ان لم يكن ظنا او قطعا في كون ذلك استحالة وتغير الاسم بعد تسليمه اعم منها فيبقى استصحاب النجاسة كاستصحاب عدم الاستحالة سالما والاجماع الشيخ بعد عدم نفعه مما يجده من الشك في الاستحالة بل وعدمه حينئذ مثلا لذلك اذ هي من الموضوعات التي لا مدخلية له فيها حتى لو افاد الظن لعدم ثبوت حجية مثل هذا كغيره من الظنون بمصداق الموضوع لا معنا بل المعتبر القطع بالاستحالة او هو بمنزلة لا عبرة به والقول بالحكم بالطهارة له وان لم تثبت الاستحالة بل وان ثبت عدمها مؤيدا بالاطلاق ما دل على تطهير النار كخبر الجص بل وخبر الخبز وكونها اولى من الشمس وذكرهم لها مستقلة عن الاستحالة ونحو ذلك ضعيف جدا لوضوح قصوره مع الغرض المذكور عن اثبات ذلك بل يمكن تحصيل الاجماع على عدم الاكتفاء في تطهير النار بالتجفيف واليبوسة كوضوح ضعف الاستدلال على اصل طهارتهما بخبري الخبز والجص لابتنائه على العمل بهما وعلى مساواتهما للثاني بل و على ارادة تطهير النار منها الجص نفسه مما اصابه من دسومة عظام الموتى المفروض كونها من نجس العين او مستصحبة لبعض الجلود واللحم من هذا الخبر ودون ظهوره فيه فضلا عن صراحته خرط القتاد كما تعرفه فيما سبق ولضعف الاستدلال بما في الرياض عليه وعلى غيره مما شك في استحالته باستصحاب الطهارة في الملاقي وقاعدتها المستفادة من نحو قوله كل شيء طاهر حتى تعلم اذ هما معا يحكم عليهما استصحاب النجاسة في المشكوك في استحالته كالمزنظيره وغيره بل ولهما بعد تسليمه لا يقتضي غيرهما بل لولهما طهارة الملاقي بالفتح حتى يعارضه اذا اقصاه طهارة الملاقي بالكسر وهي اعم من الحكم بذلك واما الاخبار فضعفه يعطي فيما اب الاكثر في باب التيمم الى عدم جوازه بهما وجماعة باولهما الى الطهارة هنا للاشتراكهما في المنشأ وهو الاستحالة كما انه يشهد له خبر الجص وظهور تغير الاسم والحقيقة سيما الثاني لكن لم اجد احدا صرح بالخبث بها في المقام نعم هو ظاهر الرياض او صريحه وكشف اللثام في الثاني الا ان القول بطهارتهما لعله لازم لمن قال بهما في الخزف والاجر بل وكل من توقف في اجراء الاستصحاب في مثل المقام مما شك فيه كالمعالم والذخيرة كما ان القول بالنجاسة قد يلزم القائل بجواز التيمم بهما اذ منشاه عدم تحقق الاستحالة وتحقق عدمها المشترك في المقامين ولعله لذلك علم الحلة ما تقدم لنا في ذلك المقام تكون على بصيرة فيما نحن فيه من القول بالنجاسة خصوصا بعد تأييده باستصحاب الاحكام

عند الشك في بقاء الموضوع واستصحاب الموضوع نفسه بناء عليه وان كانا معا لا يخلوان من بحث في الاخبار في مثل المقام لا ينبغي تركه والله اعلم لكن على كل حال فالبحث هنا انما هو للشك في كونه استحالة وعدمه فلو علم الثاني او الاول لم يكن له وجه لظهور الاتفاق على توقف تطهير النار عليها ومن هنا كان المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا على عدم طهر العجين ذاتا او عرضا بالخبز شهرة كادت تكون اجماعا كما اعترف به بعضهم بل هو كذلك اذ لم نعرف فيه خلافا الا من الشيخ في نهايته فلم ير باسا باكل الخبز المعجون بماء نجس معللا له بان النار قد طهرته وعن استبصاره وظاهر الفقيه والمقنع مع ان النهاية ليست من الكتب التي اعدها للفتوى بل انما هي متون الاخبار كما لا يخفى على الخبير الممارس كما ان الاستبصار من الكتب المعدة لمجرد الجمع بين الاخبار على انه قد احتمل اختصاص ذلك بالمعجون بماء البئر المتغير لا بالنجس بل لعله مراد الآخرين ايضا او لم يكن فيهما الا نحو واكل الخبز مما عجن من ماء ثم وقع فيه شيء من الدواب فمات بل في اولهما التصريح بانه اذا افسد خمرا او نبيذ في عجين فسد فلا باس ببيعه من اليهود والنصارى بعد ان يبين لهم ونحن لا ننكره وان كان لعدم نجاسة البئر عند ما بغير التغير بل وعلى القول بها فيه لاختصاصها باحكام كثيرة انفردت بها من غيرها فلعل هذا منها عندهما فلا يقدح خلافهما في ذلك الاجماع كما لا يقدح فيه ما سمعته من النهاية بعد ما عرفت ونقله نحوه عن خلاف في المحكي من مبسوطيه بل فيها نفسها في باب الاطعمة بل ظاهره فيها ان ما ذكره هنا رواية لا فتوى قال واذا نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز منه لم يجز اكل ذلك الخبز وقد رويت رخصة في جواز اكله وذكر ان النار قد طهرته والاحوط ما قدمناه وان كان في قوله الاحوط اشعار باختيار الجواز ومع ذلك كله فالمتبع الدليل وهو علم النجاسة قطعا للاستصحاب فيما لم تبق النار شيئا من اجزاء الرطوبة فضلا عما بقي فيه كما هو الغالب عادة في العالم من عدم جريانه فيه لكنه لو قيل بطهارته دون ما بقي فيه استلزم احداث قول ثالث من القول ولا لظهر الثوب ونحوه لو جف بالنار وصحيح ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لما احسبه الا حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع قال يباع ممن يستحل اكل الميتة كصحيحه الآخر عن بعض اصحابه لكن قال يدفن ولا يباع وخبر زكريا بن آدم قلت لابي الحسن عليه السلام خمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه والمناقشة بالارسال ونحوه بعد الانجبار بما عرفت من الشهرة العظيمة بل في شرح الاستاد وفاق الكل غيرهم مع الغض عن خصوص ابن ابي عمير ومراسيله كالمسانيد بل هو على ما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة مع ان المظنون عنه انه حفص بن البختري الثقة بل في شرح المفاتيح لو كان التعديل من الظنون الاجتهادية لكان هذا الحديث صحيحا بل فيه ايضا ان المدار في التصحيح غالبا على الظنون كما في المتن بعد ذلك لا على ما تخرص فيه لاعتبار البيع والدفن والفساد من الطهارة بالخبز بل هو واضح فساد امر الاولى خصوصا ان قلنا بارادة بيعه مجوزا عليهم لا عجيبا كما هو المتعارف على ان ترك ذلك على الحبة بدل الثمن والامر بالدفن وبيعه ممن يخبزه معللا بانه ممن يستحل كالصريح في المطلوب كما هو واضح بل قد يشعر ذلك بعدم قابليته للتطهير اصلا حتى بالماء ولو كثيرا كما اعترف به في الذكرى بل عن ظاهر منتهى الفاضل اختياره وان كان الاقوى ذلك عنده اذا رقق ووضع في ماء كثير بحيث ينفذ الماء في جميع اجزائه وفاقا للتذكرة وغيرها او جفف ووضع فيه مدة حتى ينفذ كذلك كما في شرح المفاتيح للاستاد بل قد تقدم منا سابقا في طهارة اللحم ونحوه مما رسب فيه الغسالة ما يقتضي طهارته بالقليل في بعض الاحوال فالاحتياط ولعل ترك ذكر ذلك في الخبرين للمشقة او لعدم معهوديته مثله في التطهير او لغيرهما فتامل ومعارضة ذلك كله بصحيح ابن ابي عمير عمن رواه عن الصادق عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه وخبر عبد الله بن الزبير سألت الصادق عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس بعد ارسال اولهما وان كان المرسل ابن ابي عمير وضعف ثانيهما وعدم ظهور المستثنى في النجس والميتة في العلة واكل النار ما فيه في الطهارة لاحتمال ارادة النفرة كما يكشف عنه الخبر الثاني بناء على الصحيح من عدم نجاسة البئر بغير التغير مما لا ينبغي ان يصغى اليه خصوصا بعد ما عرفت من الشهرة العظيمة او الاجماع فلا ينبغي الاشكال او التوقف في ذلك كما عن الذخيرة من الميل اليه مما ينبغي ان يقضى منه العجب نعم قد يتوقف فيما دل عليه الخبر الاول والثالث من جواز بيعه بل في المنتهى ان الاقرب عدمه للامر بالدفن في خبر ابن ابي عمير السابق وعدم قابليته للتطهير ولانهم مكلفون بالفروع فيحرم بيعه عليهم لئلا يكون اعانة على الاثم باكله والظاهر هذه الاخبار في عدم جوازه على المسلم مع ظهور شركة الكافر في سائر احكامه الا ما خرج بالدليل على ان الذمي معصوم المال فلا يجوز اخذ ماله ببيع فاسد بخلاف غيره مطلقا ولعل هذا احتمل في المنتهى جواز بيعه على غير اهل الذمة مصرحا بارادة الاستنقاذ منه لا البيع الحقيقي مع ان الاقوى في النظر جوازه مطلقا مسلما او كافرا للخبرين بحاله واولا لولا ما في الحدائق من ظهور الاجماع على عدم جوازه على المسلم مع عدم الاخبار معه فيمنع عليه ذلك خصوصا ان اراد اشتراط الصحة به لاصالة البراءة واستصحاب حال قبل النجاسة واطلاق ادلة البيع وعدم خروجه بالنجاسة عن المالية لانه قابل للتطهير بما عرفت ولجواز الانتفاع به في غير الاكل من اطعام الدواب ونحوه وللاخبار السابقة وحسن الحلبي او صحيحه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الذكي والميتة قد اختلطا كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة والامر بالدفن في خبر ابن ابي عمير مع معارضته بما عرفت لعله اذا لم يرد بيعه او تطهيره او الانتفاع به بل ينبغي القطع بذلك لو علم المشتري من الخصم اذ هو وان منع البيع لكنه لا يمنع الانتفاع باطعام الحيوان ونحوه كما انك قد عرفت ما في دعوى عدم قابليته للتطهير على انه لو سلم امكن منع عدم جواز البيع لذلك بعد الانتفاع به بوجه محلل كالاطعام للحيوان ونحوه كما يومي اليه ما في جامع المقاصد وكشف اللثام والاعانة على الاثم مع امكان منعها لعدم العلم باكلهم له بل لو علم لا استناد الى اختيارهم وعدم كونه اثما في دينهم الذي امرنا شرعا باقرارهم عليه يجب الخروج عن اطلاق دليلها بما عرفت فهو كبيع التمر لمن يعلم انه يعمله خمرا وظهور تلك الاخبار في عدم جوازه على المسلم لعله بعد الاخبار بنجاسته بناء على عدم جوازه في هذا الحال كما صرح به بعضهم بل قد عرفت نسبته في الحدائق الى الاصحاب ودعوى شركة الكافر في ذلك ممنوعة بعد مجيء الدليل ولعله لعدم رغبة المسلم فيه غالبا لصعوبة تطهيره وقلة الانتفاع به فيكون ح للارشاد ومن ذلك كله ظهر لك انه لا ينبغي الاشكال في المسألة بل وقد ظهر مما تقدم سابقا في ادلة مطهرية النار ان الاستحالة التي هي عند الفقهاء كما في حواشي الشهيد على القواعد عبارة عن تغير الاجزاء وانقلابها من حال الى حال من المطهرات كما عدها غير واحد من الاصحاب منها بل تطهير النار في الحقيقة بعض افرادها فكان الاولى ادراجها فيها لا افرادها بالذكر لكن لعله لاختصاصها ببعض الادلة عنها كما يومي اليه اتفاقهم على طهارة ما احالته كما عرفته دون مطلق الاستحالة كما ستعرف والامر سهل بعد عدم الفرق بين سائر افراد المحيل والمستحيل من النار وغيرها كما هو التحقيق عندنا للاصل واطلاق ادلة المحال اليه لو كانت المؤيد بما استقرائنا علم طهارة

من ذلك بالاجماع بقسميه والسيرة بل الضرورة في البعض والنصوص كرمادها الاعيان النجسة ودخانها بل وبخارها والخمر المنقلب بنفسه خلا وكذا العصير والنطفة والعلقة المتكونين حيوانا والعذرة ونحوها دودا وان اوهمت عبارات بعض الناس الخلاف فيه والدم المستحيل قيحا او جزء الما لا نفس له والماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم بل وعرقا او لعابا او جزءا من الخضروات والحبوب والاشجار والثمار والغذاء النجس لبنا وروثا لماكول اللحم او جزءا له للطاهر العين ونحو ذلك بل وباستقراء سائر الاحكام الشرعية غير الطهارة المتعلقة على موضوعات فاستحالت او استحال اليها عبادة كانت تلك الحكم او معاملة بل وبالمعروف في السنة الفقهاء في سائر الابواب قاعدة انتفاء الحكم بانتفاء الاسم المقطوع باندراج ما نحن فيه بل قد يدعى ظهورها في الاعم ومن تغير الصورة التي يذهب بذهابها مسمى الاسم دون حقيقة وان سبقه بل منعه بعض علمائنا متاخري المتاخرين لتخلفه في كثير من الموارد واقتضائه بطلان الاستصحاب المعلوم عدم الاشتراط فيه ببقاء اسم المستصحب لاطلاق ادلته لكن قد يمنع ذلك عليه ويدعى ظهور تعلق الاحكام بمسميات الاسماء دون حقائقها لانه معنى اللفظ دونها فلا صلاح يقضي انتفاء الحكم بانتفائه الا ان يعلم تعليقه على طبيعة مسمى الاسم حقيقة التي تعاورتها التسمية بذلك الاسم الخاص في بعض الاحوال فيندرج مدارها كما في النجاسات واشباهها مما علم دوران الحكم فيه على الحقيقة والطبيعة دون الاسم فتحكيمه لقاعدة الاسماء ان اقتضائه بطلان الاستصحاب في مثل الفرض ليس من المنكرات ودعوى ظهور ادلته في شمول مثل ذلك ممنوعة بل لعل ما شاع في السنتهم من عدم جريان الاستصحاب مع تغير الموضوع شاهد له ونحن بلاه على تغير الحقائق واستحالتها يمكن منعه قد تقدم لنا بعض الكلام في بحث العصير من النجاسات فلاحظ و على كل حال فلا ريب في اندراج محل البحث في القاعدة المذكورة فما في المعتبر من عدم طهارة الاعيان النجسة بالاستحالة وعدم طهارة الخنزير اذا صار ملحا كما في المنتهى وعن التحرير ونهاية الاحكام بل والقواعد وان قال فيه وفي استحالة العذرة ترابا نظر بل في المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم مع زيادة النص في معقد ذلك على عدم طهارة العذرة الواقعة في البئر المستحيلة حماة كما انه ذكر الخلاف فيه من ابي حنيفة خاصة في المعتبر يشعر بعدمه بيننا ضعيف جدا لا اعرف لهما موافقا عليه سوى ما عساه يظهر من الاردبيلي من الميل وسوى ما عن موضع من المبسوط من النص على عدم طهارة تراب العذرة مع ان ما حكي عنه في موضع اخر انه لا باس بالتيمم بتراب القبر منبوشا او غيره ويعطي الطهارة بل يمكن تنزيل كلامه على صيرورة العذرة كالتراب في تفرقة الاجزاء لا انها استحالت فيرتفع التنافي بل يقال بتعينه لعدم خلاف في الطهارة في الصورة المفروضة حتى من الفاضلين اذ قد صرحا في المعتبر والمنتهى بطهارة التراب المستحيل من الاعيان النجسة وان تردد فيه اولهما كما انه نظر فيه في المنقول عنه ثانيهما وان كان ينبغي ان يقضي العجب من فرقهما بين المسئلتين بل والمسائل السابقة التي قد عرفت الاتفاق عليها خصوصا مع تعليل المنتهى للطهارة هنا بان الحكم معلق على الاسم فيزول بزواله ووجه في المعتبر بما دل على طهورية التراب في النجاسة هناك فيهما اي في المستحيل ملحا بانها قائمة بالاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف محلها بل ينبغي ان يتضاعف العجب من هذا التعليل الذي لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه كما عرفت وما في حواشي الشهيد على القواعد من ان الاستحالة عند الاصوليين عبارة عن تغير النوعية وهي بعد لم تتغير في المفروض من الملح او التراب خلافا لظاهر مع انه لا مستند له وان كان الظاهر ارادة الصورة النوعية ممكن منعه حتى في مصطلح الاصوليين ايضا غير مجد اذ البحث في كون المدار في كل الطهارة ذلك او المعنى السابق الذي حكاه عن الفقهاء ويشهد له الادلة السابقة كما انه لا يجدي ما عن الفخر المحقق من تخريجه تارة على كون النجاسة ذاتية وأخرى على ان الباقي مستغن عن المؤثر خصوصا الاول اذ المراد بذاتية النجاسة حكم الشارع على العين بذلك من غير اعتبار وصف زائد ومن الواضح عدم مدخليته في بقاء النجاسة في المفروض وارادة معنى اخر من الذاتية بحيث يكون له مدخلية فيه اول البحث بل والثاني اذ هو مع عدم جريانه في نحو العلل الشرعية التي هي معرفات بما يتجه بعد القطع بالبقاء والاشكال في مؤثره لا مع الاشكال في اصل البقاء كما هو محل البحث على ان مقتضاه توقف الحكم بالطهارة على القول باحتياج الباقي في بقائه الى مؤثر وهو غير واضح كما في جامع المقاصد اذ لا احتياج في الابقاء لا يقتضي زواله باختلاف الزمان ولا بتغير محله والا لكان الحكم الشرعي الثابت بدليل في كل آن يتجدد زائلا او بكل تغير يعرض لمحله وهو معلوم الفساد وقد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة فان قيل لما كان المقتضي للنجاسة هو تعليق الشارع اياها على الاسم والصورة وجب ان يعتبر بقاؤهما في بقائه قلنا ليس المقتضي للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي لها نص الشارع على نجاسة جسم المعين ولا يعتبر بقاء الحكم الا بقاء ذلك الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي واستغنائه في بقاء الحكم وعدمه مع بقاء ذلك الجسم فانه المستحيل الاثر انتهى لكنه اجتزأ بتخريج الفخر اولا والمناقشة فيه بانه لا وجه للاشكال في اصل البقاء بعد امكان اثباته بالاستصحاب اوهن من بيت العنكبوت ضرورة عدم تماميته ولعله هو العمدة في دليل الاستصحاب من اخبار عدم نقض اليقين بالشك فلا يشمل ذلك بل قد يعد اجراؤه في بعض تغيرات الموضوع واستحالته من المنكرات المساوية لانكار الضروريات وان طال في بيان ذلك الاستاد في شرح المفاتيح لكنه ذكر امثلة لا يعقل فيها بقاء الحكم كصيرورة الماء المطلق المامور بالوضوء به مثلا هواء او بخارا او نحوهما ومن المعلوم ان محل البحث الانتقال الى موضوع قابل لتعلق الحكم الاول به كنجاسة الكلب في تحوله وقد عرفت في بعض الوجوه ان الخصم يوافق على عدم جريان الاستصحاب مع تغير موضوع الحكم واستحالته الا انه يدعي موضوعية حكم النجاسة الجسم الذي لم يتغير وان تغيرت الكلبية وان كان العرف شاهد صدق على خلافه والا فالموضوع الواحد الحكم لا ريب في اختلافه من حيثيتين الا ترى ان الماء المطلق المامور بالوضوء منه يعدم حكم الوضوء منه بصيرورته مضافا ولا معنى للاستصحاب فيه بعد انعدام الموضوع الذي هو المائية ولا يطهر مع فرض نجاسته بذلك لان موضوع حكم النجاسة فيه كونه جسما رطبا لاقى نجاسة وهو باق في حال المضاف لكن قد يناقش في خصوص المثال بانه لا يتم بناء على ما سبق من تطهير الاستحالة اعيان النجاسات والمتنجسات ضرورة اقتضاء ذلك طهارة الماء في الفرض فالمتجه اما القول بها او بطهارة المتنجسات بالاستحالة على استحالتها الموضوعات يتكون فيها جريان الاستصحاب بحيث يقطع بعدم شمول ادلتها لها او يظن بل او يشك كصيرورته حيوانا ونحوه دون غيرها مما يظن او يقطع بشمولها كما في الفرض فيكون المدار عرض ذلك كله على ادلة الاستصحاب كما اشرنا الى ذلك في مطهرية النار واما التزام الطهارة في كل ما يستحيل من المتنجس بعد تحقق الاستحالة التحق في الفرض لكن مع صيرورته مضافا بنفسه لا بامتزاج شيء منه سوى انه لم يطهر لانا نستحيل الا ذلك الملك لكن ما امتزج به من الماء المتنجس بملاقاته لاستحالة نسبية الى بقاء على النجاسة فينجس الماء المستحيل اليه ومن هنا قيد بعضهم ما نحن فيه من طهارة التراب المستحيل من العذرة مثلا بما اذا كانت يابسة لا رطبة لتنجس التراب برطوبتها لا لاستحالته بالنسبة اليه وان كان قد يستغنى عن هذا التقييد بان المراد طهارة خصوص التراب المستحيل من العذرة لا

افصاح انه بمتزج الطاهر والنجس وهو خارج عما نحن فيه كتقييد طهارة الملح المستحيل من الكلب بما لو يصادف وقوع الكلب في المملحة ملحا بل طينا يتحيل بالغالة بل
وكذا تقييد الطهارة فيه بما اذا كان الماء الواقع فيه الكلب المستحيل ملحا قد ذكر لا قليلا والا نجس الجميع بناء على الصحيح من طهارة المتنجس بالاستحالة ايضا فيطهر
الكلب والماء بل وغيره بعدم التلازم بين طهارة الملح المستحيل من الكلب ونجاسة المستحيل من غيره اقتضاء الامتزاج او نجاسته ملح الكلب عارضا لو فرض اتصاله
بالماء القليل بل قد يناقش في هذا التقييد السابق بامكان التزام طهارة محل العذرة والدم المستحيلين ترابا كمحل الماء المتصل المستحيل ملحا ونحوهما كالقول بطهارة
ظروف الخمر والعصير ونحوهما بل يحوي طهارة ما يعالج به من الاجسام مطلقا لا استحالة بالنسبة اليها فتفصوا عم من ذلك كما ان اطلاق بعضهم بالتيمم بتراب القبر المستحيل
كل السابقة لعله لو سيلان دم الميت عليه لكن الاخير كما ترى لا يصلح دليلا الا ان لم نقل بتنزيله على غير ذلك بل وسابقته لعدم رجوعها الى محصل غير القياس المحرم على ان
الثاني منه مبني على طهارة ما يعالج به الخمر والعصير فيه بحث ذا الذي تقتضيه القواعد طهارة الخمر والعصير المستحيل بنفسه خلا او بعلاج غير الاجسام او الاجسام
المستهلكة فيه قبل التخليل او المتخللة قبل الخلا او معه بناء على طهارة المتنجس بالاستحالة الشاملة لمثل ذلك دون ما كان من الاجسام بقيت بعد تخليله لنجاسته بتلك
الاجسام الباقية على استصحاب النجاسة التي لم يعارضها استحالة او نحوها فيها بل لا يجدي استحالتها خلا بعد ذلك لسبق نجاسته المستحيل من الخمر بها بل لعله من
الاخبار واقتضاء طهارة الخمر المنقلب بنفسه لا بعلاج كخبر العيون عن علي ع كلوا الخمر ما انفسد ولا تأكلوا ما افسدتموه انتم وخبر ابي بصير عن الصادق ع الخمر يجعل فيه
الخل قال لا الا ما جاء من قبل نفسه وخبر آخر عنه الخمر يجعل خلا قال لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها الا انه لا تعارض الاصحاب ظاهرا ان لم يكن واقعا نقلا وتحصيلا على
عدم الفرق من انقلابه بنفسه او بعلاج لا تبقى عينه وفاء عنه الا استحالة بحيث الخروج عنها في غير الصورة السابقة ولعله لذا تأمل في كشف اللثام وعن الاردبيلي و
الخراساني بل عن الجمع والكفاية ربما قيل بعدم الطهارة فيهما بل في اللوامع نسبته الى القيل بل لعله لازم ما في السرائر والنافع والتحرير والمعتبر الكتاب من عدم طهارة
حلية ما سقط من اناء الخمر في خل وان تخلل بعد على ما عن الابي وابي العباس من صالح ذلك منهما لا تحاد مستند الجميع من نجاسته بما يعالج به وعدم مطهر له الا على ما فهمه
منها في كشف اللثام من ان مرادهم مع العلم بتخلل الخمر المخالطة مع الخل بدلا على الشيخ في نهاية القائل بحليته ذلك وطهارته اذا انقلب ما بقي في الاناء خلا فيكون ح
انقلابه علامة على انقلاب ما في تلك المخالط على تفسيرها بعضهم والا فهي محتملة لارادة دوران الحل والحرمة والطهارة والنجاسة مدار الانقلاب وعدمه كما عن بعض في
علي بل والشيخ ايضا من غير تعرض لعلامة ذلك المخالط ولما عسى ان يظهر من المدروس بل وغيرها من الفرق بين ما يعالج به من الاعيان الباقية بعد التخليل وبين الخمر الواقع
في خل فطهرها الاول واحله دون الثاني وان انقلب للخمر خلا هذا ولكن الانصاف في تحقيق البحث ان يقال ان اطلاق الصادق يقتضي عدم الفرق بين تخليل الخمر
بعلاج تبقى عينه او لا بل في كشف اللثام والمحكي عن غاية المرتضى في السرائر الاجماع عليه كظاهر الطباطبائي في منظومته بل كاد يكون صريحهما فان فيهما والخمر والعصير
ان تخللا فيها ما قد طهرا او حللا بنفسه او بعلاج انما ابقى العالج به او ذهب بل والصحيح كقول الصادق ع في صحيح زرارة وموثق عبيد وله لا بأس جواب سؤال ما عن
الخمر يجعل خلا انما ذاك الانتصاف عنه كالموثق الاخر عنه ع في الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا
بأس وصحيح جميل قال له ابنه يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرا فقال خذها ثم افسدها وقال علي بن حديد واجعلها خلا وخبر وصحيح عبد العزيز المهتدي كتبت
الرضا ع جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا قال لا بأس به بل والمحكي عن الرضا ع في فقهه والسرائر من جامع البزنطي المشتملين على علاجه
بالملح ونحوه ويجب حمل النصوص السابقة على الكراهة كما صرح بها بعضهم بل حكيت عليه الشهرة لقصورها عن المعارضة بوجوه بل لا قائل بمضمونها كما في شرح الاستاد
للمفاتيح سوى ما عن السهيلة عن التوقف في اصل العلاج بالاجسام وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به كما انه يحتمل القول بعدم الفرق ايضا بين ما يبقى عينه من الاجسام او لا
ولا بين الخل وغيره للاطلاق وخصوص صحيح الاخير المحمول على ما قبله يخرج عن تلك القاعدة السابقة ولو نوقش معها ما الطهارة لكان ما نعم يبقى الاقتصار في ذلك على غير المستهلكة ما
تحت القطرات منه الواقعة في نحوه من الخل فلا يطهر ولا يحل نحو الاستهلاك المردود انقلابه استحالة قطعا بل والاجماع حلالها الاقي حينئذ استصحابا لحكم الخمر ونجاسته
المختلط بالخل به ودعوى تناول لفظ الجعل والتحويل والقلب في الاخبار لمثل ذلك واضحة المنع كدعوى مساواته للاستحالة المطهرة بعد الاسم ونحوه بل هي قياس محض سل
قضيتها طهارته سائر النجاسات بالنسبة لما كلها وذهاب اسمها في قارورة شيء من المثات المعلوم بطلانه ضرورة من المذهب والدين ولا بانقلاب ما بقي من ذلك الخمر الواقع
في الخل واستحالته خلا فان في نهاية الشيخ في احد الوجهين وبيته بل عن مختلف الفاضل استقرابه ما يكفينا في طهارته وحليته بذلك لدلالة انقلابه على تمام استعداده
للحلية والمزاج واحد بل استعداد الملقى في الخل ثم لكن لا يعلم الامتزاج بغيره فاذا انقلب الاصل الملحوظ معه علم انقلابه ايضا بل قد يظهر من السرائر ان مضمون ما ذكره
الشيخ رواية لكن قال ان الاحوط تجنبه اصول مذهبنا ترك العمل بهذه الرواية الشاذة ولا يلتفت اليها ولا يعرج عليها لانها مخالفة لاصول الادلة مضادة للاجماع
لان الخل بعد وقوع قليل الخمر في الخل صار بالاجماع الخل نجسا ولا دلالة على طهارته بعد ذلك لا اجماع لانه ليس حاله حال ينقلب اليها فلا يحكم بطهارة ذلك الخمر
المعين واستحالته وانقلابه الى الخل الواقع منه طيل الخمر المختلطة الذي حصل الاجماع على نجاسته وهذه الرواية شاذة موافقة لمذهب ابي حنيفة فان صح ورودها
فيحمل على التقية انتهى قلت ظهر ضعفه ان كان المراد بالعمل ان روايته بما سمعته من السرائر وان كان المراد العلامة والدلالة على انقلاب الممزوج ففيه منع حصول العلم والقطع
منها بذلك ولا يكفي الظن انه مبني على القول بطهارة هذا المستهلك مع انقلابه الى الحلية وفيه بحث او منع وان حكي عن الشيخ دابي على ذلك بل هو صريح ما سمعته من
المختلف بل ظاهره انه مفروغ منه بل في كشف اللثام ان الظاهر اتفاقهم عليه وان يحتم اما هو في معلومية ذلك بانقلاب ما بقي من الخمر وعدمها كما انه لا يستدل لهما باطلاق الاخبار
السابقة وخصوص ابن جميع المهتدي ويحقق الاستحالة التي هي المدار في هذا الحكم وبمساواته للباقي في الاجسام التي يعالج بها الخمر الباقي اعيانها لكن قد يمنع ذلك كله بدعوى ان
المشهور اشتهارها بطهارة الخمر بالتخليل عليها على ما هو لحيث بين الخل او وعدم كونها مستهلكة فيه كما اعترف به في الكفاية واللوامع بل هو ظاهر المفاتيح او صريحها اكثر حيا
للاستاد الاعظم بل يظهر من الاولى كون المشهور عدم الطهارة حتى لو كان الخل قليلا فانه بها بعد ان ذكر ان المشهور طهارة الخمر لو صارت خلا بعلاج او غيره بقي عين
ما عولج به ولو القي في الخمر خلا كثير الحتي استهلكه فالمشهور بين المتأخرين انه لا يحل ولم يطهر ولو انقلبت الخمر خلا وكذا لو القي في الخل القليل خمر حتى استهلكه نظرا الى ان

الخمر يطهر ويحل بالانقلاب لا ما بعض الخمر وعن الشيخ القول بالطهارة في المسئلتين اذا انقلب الخمر التي اخذ منها انتهى وقال في الثانية بعد ان ذكر ان المشهور طهارة الخمر بالعلاج لذهاب المشهور واشتراطنا التطهير بالعلاج غلبة الخمر على العلاج فلو مزج الخل الكثير فاستهلكت فيه لم يطهر الى ان قال والحق عدم الاشتراط وحصول التطهير بعد مضي وقت يعلم في مثله الانقلاب وفاقا للشيخ والاسكافي والفاضل والعاملي وبعض الطبقة الثالثة انتهى وقال في المفاتيح ايضا بعد ان ذكر كون المشهور طهارتها بعلاج وغيره بقيت العين اولا ولو مزجت بالخل فاستهلكت فيه فالمشهور عدم الطهارة لتنجس الخل بالملاقاة ولا مطهر له اذ ليس لها حال ينقلب اليها ليطهر بها كالخمر خلافا للشيخ والاسكافي فيما مضى زمان يعلم انقلاب الخمر فيه الى الخل انتهى وتبعه في ذلك الاستاد في شرحه ومع ذلك كله يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب مع التروي فيها والتدبر حتى عبارة السرائر السابقة منها ما في النافع والكتاب الخمر يطهر قد لا طلاقهم عدم طهارة المستهلك وتصريح بعضهم بخلاف الشيخ وانه من سلك ذلك لخصوص وعبارة الشيخ لا صراحة فيها بارادة انقلاب تلك الخمر خلا لاحتمالها ارادة المزوج منه قال فيها اذا وقع شيء من الخمر في الخل لم يجز استعماله الا ان يصير بعد ذلك الخمر خلا بجعل الاشارة فيها الى البعض مخالفا كالسرائر فيما ظننا ولاحتمال ارادة الاستاد ونحوه الرد بذلك على ابي حنيفة القائل بالطهارة والحلية بالاستهلاك بمحض الملاحظة له ولغيره مع التامل والتدبر ومع ذلك كله فهو الموافق لمقتضى الادلة ضرورة اقتضاء الاصل عدم طهارة الخل المتنجس بالخمر لفقد شيء من المطهرات له ولا الخمر كما في شرح الاستاد لانها وان استهلكت في الخل الا ان الخل نجس فهي مستهلكة في الشيء النجس فيكون نجسة البتة لانها صارت خلا نجسا انتهى السالم عن معارضة ما دل على طهارة الخمر بالتخليل القاضي بطهارة ما يعالج به تبعا حتى صحيح ابن المهتدي بعد تنزيله على المتعارف المعتاد فيه عدم استهلاك المعالج بالمعالج ليكون تابعا له بل هو المنساق من تلك الاخبار خصوصا وقد ظهر هنا من الصحيح السابق في بقاء الموضوع المنقلب الى الخل لا مع استهلاكه بل خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام كالصريح في ذلك قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تحمض قال ان كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس بل خبره الاخر المتقدم سابقا كذلك انه غير بغلبتها فالعين المحمضة فيه بل هو بعد الاستهلاك لا يصدق عليه الاسم الخمري حتى يتحقق الانقلاب الخلي والاستحالة الصيرية خلا وان لم يكن باستحالة التوابل نقلا اذ سلب اسم الخمرية عنه وتسميته خلا اعم منهما والاكتفاء بالانقلاب التقديري الفرضي لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه كظهورها في عدم الاكتفاء بالاستهلاك من غير الانقلاب حتى باعتراف الخصم ولذا اعتبر مضي زمان ينقلب فيه مثله على ان طهارة الخمر بالخل مخالفة للضوابط ولذا اختصت به دون المايعات فينبغي الاقتصار فيها على المتيقن بل لعل التامل الجيد يشرف الفقيه الماهر على القطع بعدم طهارة الكثير جدا من الخل بتبعية الانقلاب لقطرة خمر وقعت فيه واضمحلت في اجزائه بل قد يقال انه لا يمكن حصول اليقين بصيرورتها خلا الطبيعة اذ لعل هذا الاستهلاك والحموضة من الخل تمنع من ذلك كما ان ترك الامر به في كثير من الاخبار مع سهولته وامكان تطهير اكثر افراد الخمر به لتيسر اهلاكه بالخل في غالب الاوقات اوضح شاهد على ما ذكرنا الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة الظاهرة بالتامل في الادلة مع الانصاف فلا ريب ان الاقوى عدم الطهارة في الفرض المذكور كما ان الاقوى عدم طهارة الخمر لو تنجست بنجاسة خارجية وان لم تشق منها بناء على تضاعف النجاسة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بل الظاهر ان الانقلاب يطهر من النجاسة الخمرية اولا فلو احيل الخمر بمتنجس لم يطهر لكن في كشف الاستاد انه ان استحال الى الحال اولا ثم رجع هو والحال الى ما استحال اليه منه طهر وان خالف لم يستحل بقي على نجاسته وهو لا يخلو من وجه ولو تخلل بعض الخمر المجتمع لم يطهر الباقي قطعا لكن هل يختص ذلك بسطح او يفرق بين الاعلى والاسفل بل وبين المسامت وغيره وجهان اقواهما الاول لعدم اندراجه فيما دل على عدم سراية النجاسة من السافل مثلا الى العالي فيبقى على اطلاق نجاسة ملاقي النجاسة في النجاسة هذا وقد عرفت ان العصير كالخمر في طهارته بالخلية بناء على نجاسته بالغليان للاجماع بقسميه وغيره ويزداد عليه طهارته بذهاب ثلثيه ضرورة تبعيته في زوال نجاسته لزوال الحرمة الثابت بالدليل المذكور اجماعا وسنة مستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة بل لا ريب في انه يفهم من فحواها بناء على كون ذلك مطهرا كما انه محلل بتبعية الآلات والمزاول ونحوها ما يلحق الطهارة بل في اللوامع الاجماع عليه مضافا الى لزوم الحرج المنفي لولاه وطهارة اواني الخمر المنقلب خلا والآت النزح والنازح ونحوها للبئر لاتحاد طريق الجميع او قياس الاولوية بل في كشف الاستاد انه يطهر بذلك ايضا ما دخل فيه وباطنه ابتداء او بعد الغليان والاشتداد من تراب وخشب وفواكه وغيرها كالمحكي عن النهاية والروض من التصريح بطهارة الاجسام المطروحة فيه بل قيل انه لم يوجد فيه صريح مخالف لاطلاق ما دل على الحلية ولو بالاستصحاب المستلزمة للطهارة هنا قطعا نعم عن والاعادة بنجاسته ولم يحك طهر الاجسام المطروحة في الخمر ساء عليه ولعله لمعقولية الفرق بينه وبين المطروح المائع الثابت تبعيته في الطهارة له اجماعا كما في اللوامع ينبغي اعتبار تحقق التبعية في سائر ما تقدم بان يكون معه عرفا بحيث تطهيره لا بما لا ابناء منها فلا يطهر بخبر الحائط بل ولا العامل المعرض عن العمل حال الباعث عن صورة التشاغل وكذلك الثياب وسائر الآلات اقتصارا على المتيقن بل ينبغي الاقتصار على ما علم تبعيته دون ما شك فيها فضلا عما ظن عدمها بل هو المدار في جميع ما تقدم كما انه ينبغي الاقتصار في الطهارة والحل على ذهاب الثلثين بالنار وان كان يقوى الحاق الشمس بها اما الهواء والتشريب وطول البقاء او المركب منها لخا فيه او من الاولين معها فلا يخلو من نظر بل منع خصوصا الاخيرين والا لم يحتج بعصير اكثر الاشربة ولا يلزم الحيثية كيفية الذهاب من الجوانب نعم لو علم الذهاب من جانب دون اخر انتظر ذهابهما منه والمعتبر صدق ذهاب الثلثين من غير فرق بين الوزن والكيل والمساحة وان كان الاحوط الاولين بل قيل الاول ولا يحل العصير بل ولا يطهر بغير الخلية وذهاب الثلثين من غير فرق بين الوزن والكيل والمساحة وان كان الاحوط الاولين بل قيل الاول للاصل واطلاق النصوص والفتاوى خلافا للوامع من طهارته بصيرورته دبسا وان لم يذهب ثلثاه حاكيا له عن الجامع ضعيف كمستنده من اصالة الطهارة والاباحة واطلاق دليل طهارة الدبس وحله لوجوب الخروج عنه بما عرفت واضعف منه التمسك بانه يندرج في الاستحالة اذ هو ليس منها قطعا كما انه ليس منها وان كان قريبا اليها بل هي اضعف منها في ذلك بل الدليل الاسلام والانتقال الذي عده غير واحد من الاصحاب من المطهرات بل لا خلاف اجده فيهما كما لا اشكال بل حكي الاجماع على الاول في المنتهى والذكرى وغيرها بل هو في الجملة من الضروريات بل والثاني اذ المراد بانتقال شيء حكم بنجاسته باعتبار اضافته الى محل خاص الى محل آخر حكم الشارع بطهارته باضافته اليه كانتقال دم ذي النفس المحكوم بنجاسته الى غير ذي النفس من القمل والبق ونحوهما لشمول ما دل على طهارة دمهما لما تقدم سابقا كما انه لو انعكس الامر حكم بالنجاسة لذلك وربما يقطع باستصحاب نجاسة الاول وطهارة الثاني بعد تسليم امكان جريانه في نحو المقام لتغير الموضوع ضرورة ملاحظة الاضافة

في الحكم المذكور وان كان بينهما تعارض العموم من وجه بل قد يدعى اخصية الاستصحاب لكنه على كل حال معارض بما هو اقوى منه قطعا ثم يعتبر مع ذلك الاتصال حقيقة فلو
شك في انتقال الاسم بعد الانفصال عن الجسم كما اذا دخل شيء من النجاسات المتعلقة بذات النفوس في بطون غير ذوات النفوس ولم يستقر بها حتى يتبدل الاسم لحكم
بالطهارة كما انه لم يحكم بالنجاسة في العكس ولا فرق بين صدق الاضافة المذكورة بين الحيوان وغيره وبين الدم وغيره فلو شرب الشجر او النبات ماء متنجسا لم يطهر
بمجرد انتقاله الى باطنه لصدق اضافته بذلك كما هو واضح لكن ينبغي ان يعلم ان الاسلام يطهر عن نجاسة الكفر بجميع اقسامه الا الارتداد الفطري منه من الرجل خاصة دون المراة
بل والخنثى المشكل والممسوح للاصل بمعنى الاستصحاب لموضوع الكفر نفسه وحكمه من النجاسة ونحوها واطلاق ما في مواريث كشف اللثام من الاجماع على عدم قبول توبته
كالمحكي في باب الحدود منه ايضا عن الخلاف المؤيد بمعروفية ذلك في كلمات الاصحاب حتى ارسلوه ارسال المسلمات وقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم من رغب عن الاسلام
وكفر بما انزل الله على محمد ص بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده المعلوم ارادة الفطري منه كمعلومية ارادة حكم التوبة
من نفيها الذي الطهارة وقبول العبادة منه قطعا ومرسل عثمان بن عيسى من شك في الله بعد مولده من الفطرة لم يفئ الى خير ابدا المنجبر سنده بما عرفت كمتنه لو كان
محتاجا اذ لا ريب في كون الطهارة وقبول العبادة من الخير ولاشعاره بعدم قبول توبته في سائر احكامه الظاهرة من قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته ونحوها بجريانه
مجرى الكافر في سائر احكامه التي نجاسته منها بل اهونها وغير ذلك من المؤيدات الكثيرة والمناقشة في الاصل بعدم جريانه هنا لتغير الموضوع باعتبار صيرورته
مسلما باقراره بعد ان كان كافرا بانكاره بل يشمله كلما دل على طهارة المسلمين الذي يقصر عن مقاومتها الاستصحاب من غرائب الكلام اذ البحث في صيرورته مندرجا
تحت اطلاق المسلم بذلك بل لعل الاولى انه لا يقول به من لم يقل بقبول توبته باطنا خاصة اذ هو اعم من ذلك ضرورة والا لا معنى لعدم قبولها في الظاهر الذي لحقه في الكلام
بالاولى لا اقل من ان يكون واسطة عنده بين الكافر والمسلم على معنى كونه كافرا من جهة ومسلما من اخرى لا انه موضوع خارج ليتمسك في طهارته بالاصل
فما شك فيه من الاحكام الثابتة له بارتداده قبل توبته لا ريب في استصحابه واغرب من ذلك اثبات تلك الدعوى بوضوح صدق اسم المسلم عليه بناء على ثبوت الحقيقة
الدينية فيه وفي الكفر ضرورة ان الاسلام شرعا عبارة عن الاقرار بالشهادتين كما ان الكفر عبارة عن الاقرار بانكارهما او احدهما وعلى تقدير عدم الثبوت فالظاهر
اذ لا يخفى ظهور ما دل على كون الاسلام الاقرار بالشهادتين في غيره وكيف لا مع اشتمال اكثرها على انه به تحقن الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث ونحو ذلك مما
علم انتفاؤه في الفرض كما ان اشتمالها على الفرق بينه وبين الايمان ظاهر في كون المراد من ذلك بيان الاسلام على الاجمال لا التعميم لمثل المقام على ان ارتداده
قد يكون بغير انكار الشهادتين بل كان بفعل بعض ما يقتضي الاستخفاف بالدين ونحوه مما لا يتم معه الاسلام لا بتلك الاطلاقات المناقش فيها بما عرفت بل يمكن
معارضتها بالاطلاقات الدالة على كفر المرتد واستحقاقه جهنم ضرورة شمولها لمن اعقب ارتداده بالتوبة وترجيحها عليها باعتبار اعتضادها باطلاقات التوبة و
عموماتها يدفعه بعد امكان منع شمول عمومات التوبة الكفر ونحوه خصوصا مع قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك كما امكان منع رجحانها عليها
مع ذلك بعض لاكثرية افرادها وخروجها مخرج القواعد العامة والمقتضيات التي قطع النظر عن موانعها معتضدا بالاستصحاب وما سمعته من الادلة السابقة القاضية
بعدم قبول توبته الواجب تحكيمها عليها لخصوصيتها ولحوق الاستصحاب منها وحجية ذلك ودعوى تنزيلها على ارادة عدم قبولها بالنسبة للاحكام الظاهرية دون
الباطنية المتفرع عليها العقاب بنحو جمعا بين الادلة لشهادة العقل القطعي والاجماع على عدم سقوط التكليف عنه بالاسلام واحكامه من الصلوة والصوم
والحج وغيرها ولا ريب في قبحه مع فرض عدم امكان ذلك منه بعدم قبول توبته لكونه من التكليف بما لا يطاق المنافي للعدل فالجمع بين الادلة حينئذ يتعين بارادة عدم
القبول الظاهري دون الباطني فغايته السقوط ادفعها او لا انه يمكن منع القطع بعدم سقوط التكليف عنه لظهور الادلة في تنزيله منزلة الميت كما يومي اليه اعتداد
زوجته عدة الوفاة وقسمة امواله بين ورثته وغير ذلك كما امكان منع كون ما يحكى فيه من طهارة بدنه للغير من مقتضيات القبول الباطني من لم يعتبره ذلك الشا
الفقهي منها بالجميل بما ستر من الاحكام الظاهرية التي حكي الاجماع على عدم قبول توبته بالنسبة اليها بل لعله محصل ولا يقدح فيه ما عن ابي علي من القبول مطلقا ظاهرا وباطنا
بعد ان كان بمكانه من الضعف والالتزام بمقتضى الدليل العقلي من قبول اعماله فيكون بدنه طاهرا بالنسبة اليه خاصة في الاعمال التي اشترط الشارع الطهارة فيها ويكون
الشرط بالنسبة اليه ساقطا فيصح اعماله في حق نفسه وان كان نجسا الا في حق غيره فلا يؤتم به ولا يستناب مثلا او لا قطعا بل لعل مراد القائل بالقبول الباطني ذلك لا الطهارة
والا كان امرا زائدا على القبول كما اعترف به الشهيد الثاني في حده حيث قال بعد ان قوى القبول الباطني محتجا ببعض ما سمعته فلو لم يطلع عليه احد او بعد
على قتله او لم يقتل فتاب بجنابة توبته فيما بينه وبين الله تعالى وصحت عباداته وما لا يتوقف على طهارة ولا يعود ماله وزوجته بذلك الاستصحاب ولكن يصح تجديد
العقد عليها بعد العدة وفي جوازه فيها وجه كما يجوز للزوج حيث العقد على المعتدة منه بائنا وبالجملة فيقبض من الاحكام بعد توبته على الامور المتشبه في
حقه وحق غيره وهذا امر اخر وراء القبول باطنا لكن خيرها فيه اذ هو مجرد دعوى خالية من الدليل بل مخالفة له بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافها بل خلاف ظاهر
عبارته نفسه كما اعترف بذلك قائلا انه لا قبح في التكليف بذلك بعد امتناعه عليه باختياره لما هو مقرر في محله ان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار وله نظائر كثيرة في
الشرع والقول بان ذلك يتم في التكليف بالاسلام نفسه بل الصلوة لو وقع بعد الوقت اما مع فرض وقوعه قبل الوقت فلا العلم بوجوب مقدمة الواجب المطلق قبل
بصاحبه الواجب امتناع الشرط ولا ريب في قبح الامر بالمشروط مع العلم بانتفاء شرطه فيلزم قبح سقوط التكليف المعلوم بطلانه ويتم في الجميع بعدم القول بالفصل خرافة
من القول اذ هو مع امكان معارضته بمثله متمما بعدم القول بالفصل ايضا وامكان منع عدم صحة حفظ مقدمة ليجب الطهارة قبل وقتها التي لا بدل لها ويعلم عدم حصولها في تمام
وقته كما اذا اراد الطهور بعد النوم قبل وقت الفريضة ونحوها بشهادة العقلاء له على ذلك بل العمل وجوبه مفهوم من نفس الخطاب الموقت والاوقع بانه لا مانع من الالتزام
بتكليفه في الفرض المذكور وانه تكليفا احضانا ان يراد منه العقاب خاصة بنحو التكليف بالاصل الا الاسلام المسلم عند ذلك القائل ضرورة الاكتفاء بالعبادة بعصره
التكليف بشرطها على ان يكون التكليف بها على نحو التكليف به في الابتداء غير ولا ريب في صحة التكليف بالاسلام بعد الوقت مطلقا وان كان كفره قبله في التكليف
بالصلوة كذلك ولعل المكلف فيما متناع الشرط عليه مما دفعه بالنظر الى التكليف بالاسلام نفسه وهو تسليم ذلك بالنظر اليه بنفسه فانه لا قبح فيه ثم النظر الى الخطاب

بالشهرة المحكية

الشرطي والتبيح لا يصغى اليه بل لا يعقل لها وجه عند التأمل الجيد كما انه لا يصغى بعد ما عرفت الى اثبات اصل الدعوى من القول الباطني بالمعنى المستلزم للطهارة بما في الخبر
ونحوه بالمروي عن الباقر عليه السلام انه قال من كان مؤمنا فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح عمله في ايمانه ولا يبطل منه شيء ضرورة انه كما ترى اولا
ووضوح قصوره عن مقاومة ما تقدم ثانيا واحتماله الفطري بل لعل الظاهر منه ذلك كعدم ظهوره في ارادة ما عمله في الايمان الثاني ثالثا على انه لا يستلزم الطهارة
الغيرية كما عرفت فمن العجيب دعوى اولوية تقييد ما دل على عدم قبول توبة الفطري بهذه الرواية من العكس فالاقوى ان الاقوى النجاسة في المرتد عن فطرة لتصريح بعضهم
وظاهر المعظم وصريحه وخلافا لصريح الشهيدين والعلامة الطباطبائي والمحكي عن التجريد والموجز وان كان قد يقوى في النظر قبول توبته باطنا بالنسبة اليه نفسه لا غيره
كما انه يقوى القول بقبول توبته ظاهرا وباطنا لو كان ارتداده بانكاره بعض الضروريات مع سبق بعض الشبهات في الدخول في اسم المسلمين كطوائف الجبرية
والمفوضة والصوفية وغلاة لصريح الاستاد في كشفه وخلافا لما في السرائر وصريحها كظاهر اطلاق الباقين الشامل في شمول الادلة لغيرهم فيبقى عمومات التوبة باطلاقها
والمراد بتطهير الاسلام للكافر انما هو لنفسه لا لما باشره سابقا حتى ثيابه على اشكال اقتصارا على المتيقن بل هو مقتضى الدليل واحتمال الطهارة تبعا لا شاهد له
نعم قد يقال بالتبعية بالنسبة الى فضلاته المتصلة به من عرق او بصاق او نخامة او قيح او سوداء او صفراء او نحو ذلك اضافها المسلم كما انه ينبغي القطع بها بالنسبة للشعر والظفر
ونحوهما هذا كله من حيث النجاسة الكفرية اما لو كان بدنه متنجسا بنجاسة خارجية لم تزل عنها فلا طهارة بالاسلام وعدمها وجهان اقواهما الاول بناء على عدم
تأثر النجس بالنجس بل وعلى غيره للسيرة وخلو السنة عن الامر بذلك مع عليته وبتبعيته ولده في الطهارة بالاسلام سواء كان ابا او اما لما عرفت ما يشترط الابوين بل وان علا
لجد بين القريبين كما في كشف الاستاد كما فيه ايضا التصريح بالطهارة تبعا للسابي المسلم لكن قيده بعدم وجود احد الابوين او الاجداد معه للتبعية فيه مع ما مر كما انه قد
تقدم البحث في كثير من الاشياء التي ذكرها فيما في عداد المطهرات حتى انهاها الى عشرين من حجر الاستنجاء وخرقته وزوال العين عن الحيوان والغيبة في بدن الانسان بل و
ثيابه وخروج الدم المذبح والطهر والاستحالة في نحو الات العصير والبئر وعيد الناضح والعاصي ثيابهما ثبوتا واستعمال الماء للمغتسل قبل الصلوة الشهادة لتطهير
وغير ذلك مع انه لا يخفى عليك كون عليهم الاخيرين من المطهرات بل هما نافيان لاصل تحقق النجاسة كما ان سابقهما مندرج فيما ذكرناه وذكر هو ايضا مما يطهر بالتبعية
وان اختلفت افرادها فمنها ذلك ومنها طهارة بدن مغسل الميت والات الغسل وثياب الميت التي غسل فيها وخرقته التي وضعت عليه بل قيل وثياب المغسل نفسه
ومنها ما عرفته من رطوبات الكافر وولده وذات الخمر والخل والاجسام المطروحة فيها ومنها طهارة فضلات الابل الجلالة الغير المنفصلة منها حتى تم الاستبراء
العرق نفسه اذ هي كرطوبات الكافر الذي اسلم في تغيير اضافتها والثالث ليس من المطهرات حقيقة بل هو مما يحكم معه بالطهارة فلا ينبغي عده منها كما اعترف
به غير واحد بل والثاني ايضا بناء على ما ذكرنا في باب الاسئار من احتمال عدم تنجس الحيوان بملاقاة عين النجس حتى تكون الازالة مطهرة له بل هو في الحقيقة كالبواطن
المتفق بين الاصحاب على طهارتها بمجرد زوال عين النجاسة بل قيل انه يمكن ان يكون من ضروريات الدين مضافا الى صحيح صفوان عن اسحق بن عمار عن عبد الحميد بن ابي
الديلم قال للصادق عليه السلام رجل شرب الخمر فبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء وقول الرضا في خبر ابراهيم بن ابي محمود يستنجي ويغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الانملة
كقول الصادق عليه السلام في خبر عمار في حديث انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس عليه ان يغسل باطنها وموثقه عنه ايضا في رجل يسيل من انفه الدم هل عليه
ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر وغير ذلك ومرادهم على الظاهر عدم النجاسة لا الطهارة بالزوال وان كان ربما توهمه بعض العبارات
بل الموثوق ظاهر فيما قلناه من عدم نجاستها بملاقاة عين النجاسة كما هو قضية الاصل والعمومات اذ ليس في ادلة النجاسة عموم مثلا يشمل نجاسة البواطن بها فلقد
بالغ الاستاد في شرحه على المفاتيح حيث قال انه لم يتحقق اجماع على تنجيس البواطن لو لم ينقل الاجماع على العدم مضافا الى الاصول والعمومات قلت هي والحيوان مشتركان
في سببية الضرورة انه ان كان عين النجاسة موجودا فالمتنجس الملاقي هو لا ما كان عليه من البواطن وبدن الحيوان والا كان طاهرا فلم يظهر اثر الحكم حتى تعينهما بالملاقاة
فابقاؤهما على الطهارة وعدم تأثرهما بعين النجاسة فيهما اولى من الحكم بنجاستهما وطهارتهما بالزوال وقد تقدم في الاستاد تمام الكلام كما انه تقدم هنا تمامه ايضا في اصل
الاكتفاء في الحيوان بزوال عين النجاسة وانه هو المدار لا غيبة الحيوان غيبة يحتمل معها مصادفة المطهر وان كان ظاهر الفاضل في نهايته ذلك نعم هو كذلك بالنسبة
للانسان فيحكم بطهارة البدن المسلم منا المكلف مع الغيبة عنه وعلمه بالنجاسة وتلبسه بما يشترط فيه الطهارة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل حكى الاجماع عليه بعض شراح
منظومة الطباطبائي بل لعله كذلك للسيرة القاطعة المعتضدة باطلاق ما دل على طهارة سؤر المسلم وان كان هو وغيره ساقا لذلك حيثيا وفي عدم السؤال عن ازالة
النجاسات مع القطع بعروضها بل قد يعد السؤال من المنكرات كالانكار على مخالفة الضروريات المرجحة للعمل بظاهر حال المسلم من عدم عصيانه وسهوه ونسيانه على الا
مع انه ناقش بعض الاساطين في اصل جريانها هنا من حيث ظهور ادلتها بتعلق المكلف نفسه لا غيره والامر بالغسل للمكلف لعدم وجوب احتراز الغير يحتمل العلم بالغسل
كالخبر بانه معارض بالاصل في الملاقي ايضا ولكنا كما ترى مع انهما لم يثبتا الطهارة نفسها كالاستدلال بعضهم بانه لم يثبت تنجيس المتنجس هنا وان قلنا به في غير
المقام فالعمدة ح ما ذكرناه اولا من السيرة المعتضدة بما عرفت لعلها كذلك ايضا بالنسبة الى غيره من ثيابه وفرشه واوانيه وغيرها مع القيود السابقة فمجموع
البرهان وعن المدارك فيه في ذلك السلك في غير محله كظاهر المفاتيح بل الظاهر الطهارة ايضا وان لم يكن متلبسا بما يشترط فيه الطهارة ايضا وفاقا لمن عداهم وفاقا للموجز في لبنا
خاصة ممن تعرض لذلك كالشهيدين وابي العباس في المهذب والصيمري والفاضل النراقي والعلامة الطباطبائي والاستاد في كشف الغطاء وغيرهم بل قد يظهر من
المحكي عن تمهيد الشهيد الثاني الاجماع عليه بل حكاه عليه بعض شراح منظومة الطباطبائي بل هو رحمه الله في نظمه حكى السيرة القاطعة التي هي اعظم من الاجماع
فقال والحكم على الانسان بالطهارة مع غيبة يحتمل الطهارة فهكذا ثيابه وما معه لسيرة ماضية متبعة وهو كذلك فيقدم لسببها ظهور حال المسلم في التنزه عن النجاسات
على الاصل بل ظاهره كصريح لوامع النراقي وظاهر كشف الاستاد بل والموجز لكن في البدن خاصة عدم اعتبار علمه بالنجاسة ايضا فاحتمال مصادفة الطهارة كاف وهو
لا يخلو من قوة الا ان المعروف بين من تعرض لذلك اعتباره بل عن التمهيد انه المستفاد من تعليل الاصحاب حيث قالوا يحكم بطهارة الانسان عملا بظاهر حال المسلم
لانه مما يتنزه عن النجاسة انتهى والاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه في غير المكلف من الانسان سيما من لا اهلية له للازالة والمكلف مع عدم اضطرار الحاجة

ومن المطهرات الارض

لتقليد مجتهد لا يقول بها او لانه من العامة الذين لا يقولون بها بل والمعتقد اذا علم من حاله عدم الاهتمام والاكتراث بازالة النجاسات لتساهله في دينه فان امكن تتبع السيرة في جميع ذلك او اكثره بل يمكن ادراج بعض غير المكلف من الانسان كغير المميز في توابع المسلم المكلف من فرشه واوانيه نعم ينبغي القطع بعدم مساواة الظلمة والعمى او حبس البصر للغيبة للاصل السالم عن معارضة سيرة ونحوها اذ ليس المدار على احتمال الطهارة كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار غيبة الشخص عن ثيابه واوانيه ونحوها ما لم تكن من توابع شخص آخر يباشرها والامر واضح بعد ان عرفت مستند الحكم في المسئلة ومداره ومن المطهرات في الجملة اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة حد الاستفاضة وعملا مستمرا التراب بل مطلق مسمى الارض كما هو معقد اكثر الفتاوى وظاهر اجماع غير واحد من الاصحاب بل هو مستفاد من معتبرة نصوص الباب فما في النبوي العامي على الظاهر من ان طهور الخفين والنعلين التراب محمول على ارادة ما يشمل الارض قطعا ولا يراد منه الحصر بالنسبة الى ذلك كالمتن وعبارة المقنعة والتحرير لباطن الخف بل لا خلاف احده فيه الا ما عساه توهمه عبارة الخلاف في بادي النظر مع امكان رفعه بما ذكره المحدث الاستاد في شرحه على المفاتيح ردا على من توهم دلالتها على نقل عدم الطهارة عنه بالخط وتوهمه ابهم ما عن الاشارة والتلخيص من الاقتصار على النعل مع احتماله بل لعله الظاهر ارادة المثال ولذا جعله من معقد اجماعه في جامع المقاصد من المتيقن في المنتهى وهو الحجة بعد النبوي العامي اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وصحيح زرارة وصفوان عن ابن بكير عن حفص بن ابي عيسى قال للصادق عليه السلام اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا فما تقول في الصلاة فيه فقال لا باس والمناقشة في سند الاول بعد الانجبار بما عرفت بناء على انجباره منها وفي دلالة الثاني بان اقصاه الصلاة فيه التي هي اعم من الطهارة ضرورة كون الخف مما يعفى عن نجاسته لانه مما لا تتم الصلاة به منفردا كما ترى على انه يمكن دفع الثانية بعد الغض عن اطلاق نفي الباس لظهوره هنا سيما لا احوال في نفيه من حيث النجاسة بذلك المسح لا من حيث عدم التمامية به منفردا كما هو واضح للمنصف الآتي خصوصا بعد اعتضادها باطلاق قول الصادق في صحيح الحلبي قال له نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت عليه اي الصادق عليه السلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا كالمروي في مستطرفات السرائر عن كتاب البزنطي عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت نعم فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وحسن المعلى بن خنيس سأل الصادق عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس ورائه شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا اذ الظاهر ان المراد تطهير بعض الارض البعض الآخر منها المتصل الملاقي للنعل ونحوه على معنى ازالة الاثر معها لا فاء والبعض الآخر كما يقال الماء مطهر البول اي لازالته او تطهير بعض الارض ما لاصق بعضها نجسا الآخر منها مما كان عليها من القدم ونحوه والا فتمام الواحدة تطهير بعض الارض بعض المتنجسات كالنعل فلا يكون في المطهر بالفتح عموم واطلاق بينا والمقام مما ينبغي القطع بنفيه كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام بل ينبغي القطع بعدم ما ذكرناه ثانيا لبعد هذا المجاز بل استقباحه حتى لو ابتدأ الاحتمال منه فيتعين الاول لكن في المعالم انه عليه يكون الحكم المستفاد من الحديث مختصا بالنجاسة المكتسبة من الارض النجسة وقد يقال انه يمكن ان يكون هذا اشارة الى انه بحصول المسح على الارض لا يذهب الاثر الحاصل من الارض السابقة مطلقا بل يبقى فيه بعض الاجزاء من الارض المتنجسة فتلك الاجزاء تطهرها الارض الطاهرة فلا ينافي عموم الحكم لوروده تلك العبارة في مقامات اخر بل لعل تفسير الحديث بذلك اولى من غيره لما فيه من السلامة من المجاز ونحوه وحق ما قيل ايضا من ان المراد انتقال النجاسة بالوطئ عليها من موضع الى آخر حتى تستحيل ولا يبقى منها شيء نعم هو موقوف على عدم انعقاد الاجماع على عدم طهارة الارض بذلك ولعله كذلك بل نص على ما ذكرناه في المجاز بل ستعرف فيما يأتي زيادة قوله ع وبعد اعتضادها ايضا باطلاق الحكم في صحيح الاحول في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا بعد تنزيل الشرط فيه على ارادة التقدير لما يزال به اثر النجاسة عادة لاطلاق غيره من النصوص والفتاوى عدا المحكي عن ابن الجنيد حيث قال اذا وطئ الانسان برجليه او ما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او النجاسة يابسة او رطبة فوطئ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما ماس النجاسة من رجله والوقاء لهما وغسلهما احوط ولو مسحهما حتى يذهب عين النجاسة بغير المحل اذا كان ما مسحهما به طاهرا انتهى مع احتمال ارادته ما سمعته نحو ما في الرواية بل هو اولى لقوله احوط ايضا وبمساواة النعل الثابتة طهارة اسفلها بالاجماع في جامع المقاصد وما في المنتهى انه من المتيقن واطلاقات الاخبار السابقة بل في النبوي وان كان عاميا اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فطهورهما التراب معتضدا بذلك كله بعدم خلاف اجده فيه اذ اقتصار المصنف فيما عن الخف والقدم لا صراحة به بل الظاهر بل يمكن تحصيل الاجماع بل هو كذلك مع ملاحظة الفتاوى واطباق الناس قديما وحديثا على صلاة الحفاة والمنتعلين ودخولهم المساجد من غير غسل الاقدام والنعال مع غلبة الظن على النجاسة بل ومع القطع بها بل لو كلفوا لكان فيه من الحرج ما لا يخفى ولو لم يكن في المقام الا هذا لكفى في طهارة اسفل القدم والنعل فكيف مع ما سمعته في الثاني الذي هو بجميعه عدا النبوي منه ثابت في سابقه بل بعضها كصحيح الاحول ظاهر فيه بل صحيح الحلبي وحسن ابن خنيس المروي في مستطرفات السرائر نص فيه كصحيح زرارة عن الباقر ع في رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها انقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وصحيحه الآخر جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما فما توقف الفاضل فيه في المنتهى في غير محله قطعا كترك التمثيل به عن المقنعة والمراسم والجامع والنزهة والاشارة والتلخيص ان كان لذلك لكن الظاهر ارادتهم المثال لما ذكروه مقتصرين عليه بل لعله ملاحظة جمع الثلاثة من بعض والاولين خاصة من اخرى والاخيرين كذلك من ثالث والاول والاخير من رابع والاقتصار على الاول من خامس وعلى الاخير من سادس يومي الى التعدية لغير الثلاثة مما يوقى به القدم من الارض مثلا ولعله لذا كان من معقد اجماع جامع المقاصد كل ما ينتعل به كالقبقاب بل هو الاقوى وفاقا لجماعة منهم الاستاذ والسبزواري في المنظومة والرياض لاطلاق كثير من الاخبار السابقة خصوصا المستفيض من قوله ع ان الارض يطهر بعضها بعضا الذي لا يقدح في شهادته لما نحن فيه تقدمه بتخصيص ما يوقى به كما توهم ضرورة ان المطلق منه نفس الارض نعم لو كان الدليل صحيح الاحول خاصة لامكن المناقشة بذلك بل قد يقال انه لا يستفاد طهارة غير الاسفل منه بعد الغض عن تحقق مساواته النعل والقدم بل كعب عصا الاعمى وعكاز الرمح

ونحو ذلك الا ان الاحوط خلافه بل يمكن الحاق من يمشي على ركبتيه او عليهما وعلى كفيه بل ما توقي به هذه ايضا بل نعل الدابة ونحوه بل وحواشي القدم مثلا القريبة
من اسفلها وان كانت هي من الظاهر بل قد يدعى ظهور صحيح زرارة السابق المشتمل على السؤال عن رجل ساخت رجله في ذلك ونحوه في ظهور السوخ فيه بل في ظاهر كشف
الاستاد الحكم بطهارة الحواشي المذكورة تبعا للاسفل وان لم يتمسح بالارض وهو جيد لولا مطلوبية الوقوف والاحتياط في امثال ذلك كلها وكذا امنه وغيره
فيستفاد انه لا فرق في الطهارة المذكورة بين المشي والمسح وغيرهما كما نص عليه جماعة بل هو مقتضى التعليل في الاخبار السابقة ولا بين كيفيات المسح من جعل الحجر
مثلا آلة للمسح وغيره لما يستفاد بل قيل انه ظاهر الادلة كغيره من الاخبار بمقتضى عدم اعتبار طهارة الارض في التطهير بل هو ما لا ينبغي في الروضة والرياض بل نسبه في
الاول الى اطلاق الفتاوى الا ان الاقوى خلافه وفاقا للاسكافي واول الشهيدين وثاني المحققين للاصل السالم عن معارضة غير ذلك لاطلاق المشكوك
في ارادة الاعم من الظاهر منه لعكس ما … وللقاعدة المعتبرة سبق الطهارة في المطهر المتفق بين الفقهاء عليها على الظاهر كما اعترف به الاستاد في شرحه على
المفاتيح بل كان في الحكاية الاجماع من بعضهم عليها بل تقدم منا في بحث الغسالة ما يستفاد منه تحصيل الاجماع عليها ايضا ولما يحصل للفقيه من تتبع حال
التطهير بالماء وحجيتا بل وبالارض حدثا وخبثا في غير المقام لجبر الاستنجاء من قوة الظن بذلك خصوصا مع ملاحظة تصريح الجماعة الذي لا معارضة … عدم
تعرض غيرهم له مضافا الى ما قيل من استفادة صحيح الاحول وحسنة المعلى المتقدمين … الى ما في الحدائق من الاسناد الى قول … المروي في عدة طرق فيها الصحيح وغيره
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فان الطهور اعم من الخبث والحدث وقد تقدم انه الطاهر المطهر … لا نسلم بهذا … من الاصحاب استدلوا بانه
الفضل لا يفيد غير طهارة كما انهم في بحث التيمم لم يستدلوا به على طهارة التراب انما ذكروا الاجماع نعم استدل به بعض المتاخرين … وقد نظر فيه … شرح
ابن صدقة الذي … به الى ان قال ما هذا الا غفلة تبع فيها المتاخر المتقدم فلعلهم تركوا الاستدلال به هنا اولا لما عرفت في اول الكتاب من
مجازية الطهارة في ازالة الخبث شرعا وانه ان كان حقيقة فهو عند المتشرعة … ارادة المعنيين منه هنا ممنوعة او موقوفة على القرينة بل وكذا ان قلنا بانه كلي
لفظا بين رفع الحدث والخبث على انه قد يدعى ظهوره في ارادة الحدث هنا بقرينة المسجد ثانيا بعد التسليم لا دلالة فيه على الاشتراط كما هو واضح بعد
التامل خصوصا ان قلنا ان المراد منه جعلت لي الارض طاهرة مطهرة فيكون مساقا لبيان اصل خلقتها لا … وفي اعتبار جفاف الارض في
التطهير وعدمه وجهان بل قولان احوطهما اقواهما وفاقا للاسكافي والشهيدين في الجامع والمسالك وغيرهم وخلافا لنهاية الفاضل والروضة والثاني …
الخراساني ورياض المعاصر للاصل وما اشعر به بل يدل عليه حسن المعلى بابن هو صحيح الحلبي المروي في مستطرفات السرائر المتقدمان سابقا بل وغيرهما …
باعتبار تعارف المسح والازالة بالجاف في الاستنجاء وغيره فالاطلاقات … بعضها يمكن انصرافها الى ذلك فضلا عن ملاحظة المعتبرين السابقين وما في
الرياض من ان الاقوى عدم اشتراط الجفاف لقصور سند الخبرين مع عدم الجابر عن اطلاق اكثر النصوص والفتاوى لا يخلو من نظر سيما دعواه القصور …
حسنة الخبر بناء على الظنون الاجتهادية كما ان ما في مجمع البرهان من انه لم يظهر وجه لاعتبار الجفاف الا لتحصيل نجاسة الارض وهو غير ضار … لرطوبة النجاسة …
المضار سبق النجاسة لا الحاصلة بنفس التطهير كما قيل مثله في غسالة … القليل كذلك لا يخلو من نظر لما عرفت من كون الوجه غير ذلك ولا … بين …
اذ اقصى ما يمكن تسليمه عدم ضرورة نجاسة نفس الارض بنفس الازالة كما في الاستنجاء بالحجر لا الرطوبة الكائنة على الارض من ماء ونحوه القاضية بنجاسة المطهر …
بسبب ملاقاتها النجاسة كما هو واضح بل لعل ذلك كاف في اثبات المطلوب فضلا عما تقدم بل يمكن تنزيل كلام من لم يعتبر الجفاف على ارادة الاكتفاء بالارض …
رطوبة غير متعدية لا المتعدية كما قد يومي اليه ما عن نهاية الفاضل التي هي الاصل في هذا الخلاف من ان الاقرب عدم الطهارة لو وطئ وحلا …
كذا وضعه الثاني ولئن كان يعطيها فحينئذ فيكون النزاع ح لفظيا اذ المراد بالجفاف عند من اعتبره عدم النعل لا عدم النداوة اصلا فالطهارة بالفرض
المذكور متفق عليه بين الفريقين كما اعترف به في الروض كما ان عدمها في ذي الرطوبة المتعدية كذلك بناء على التنزيل المذكور الذي يشهد له استيفاء حصول الطهارة
مع تلك الرطوبة اللهم الا ان يريدوا به تلك بزوال النجاسة السابقة عن القدم وان تنجس بالرطوبة اللاحقة فتامل جيدا ثم المدار في التطهير بالارض على زوال العين
قطعا وهل يعتبر زوال الاثر ايضا كما صرح به في جامع المقاصد ومنظومة الطباطبائي اولا كما في كشف الاستاد وجهان ينشأن من الاصل وقول ابي جعفر في صحيح زرارة
المتقدم يمسحها حتى يذهب اثرها ومعروفية توقف تطهير النجاسات على ازالة آثارها على ان المراد بالاثر هنا هو الاجزاء الصغار التي تبقى ملتصقة من عين النجاسة
فيدل على وجوب ازالتها ما دل على وجوب ازالة اصل العين ومن اطلاق باقي النصوص ومناسبة لسهولة الملة وسماحتها بل وحكمة اصل مشروعية اصل هذا
الحكم من التخفيف ونحوه بل في التكليف بوجوب ازالة ذلك من العسر والحرج ما لا يخفى بل يمكن دعوى تعذره عادة بل يمكن دعوى ظهور سائر النصوص في ذلك بل يمكن
تنزيل خبر الخصم على ذلك ايضا بان يراد من الاثر الاجزاء الصغار التي لا يعتاد بقاؤها ولا يصدق عرفا تمام العين مع وجودها لا الاثر بالمعنى السابق كما عساه يومي اليه
صحيح هذا الراوي بعينه الآخر المتقدم انفا المشتمل على حكم ما نحن فيه مع الاستنجاء الظاهر في مساواتهما في كيفية التطهير وقد عرفت في ذلك الباب عدم وجوب ازالة الاثر
بل مع قطع النظر عن الصحيح يمكن للفقيه المتأمل فيه بملاحظة ما تقدم هناك تحصيل الظن ان لم يكن القطع بمساواتهما في ذلك وانه لا فرق بينه وبين التطهير بالماء بل
بدونها يمكن القطع اذ لا يخفى السيرة وتعذر ازالة تلك الاجزاء او تعسرها خصوصا ما يكون في الشقوق منها كتعذر العلم بذلك او تعسره فالحكم المذكور … مع
ملاحظة عدم شيء من هذه المبالغة في النصوص بل … الاكتفاء بها بالخمسة عشر ذراعا ونحو ذلك بل لعل التأمل فيها مع الاستقصاء يشرف الفقيه على القطع بذلك فلا
ريب ان الاقوى الثاني هذا كله ان كانت عين النجاسة موجودة فيما يراد تطهيره اما اذا لم تكن بل كانت نجاسته حكمية خاصة كفى في الطهارة مجرد المماسة كما صرح
به الطباطبائي في منظومته والاستاد في كشفه بل اليه يرجع ما في المعتبر والمنتهى والذكرى والذخيرة وغيرها من التصريح بعدم اشتراط جرمية النجاسة وجفافها
في الطهارة بل قد نسب الخلاف فيه في … اكثرها الى بعض الجمهور وخاصة … مشعرا بل الاجماع عليه عندنا ولعله لاطلاق الادلة واولويتها من العينية وتحري الاكتفاء
بمثل الاستنجاء بل هي هي بالعادة لكن قد ينافيه ان لم يكن مجمعا عليه منع الاولوية وظهور الادلة في العينية التي تزول بالمسح والدلك والمشي ونحوها فيتبعها الحكمية

الا اذا كانت هي الاخيرة الامر سهل وقد عرفت ما في الاصحاب للاصل وظاهر النبوي بين السابقين السالمين عن معارضة اطلاق بعض الادلة بعد انصراف المطر فيها ونحوه الى الغالب المتعارف من البيئة لنحو هذه الامور سيما بعد انجبار ذلك بتطابق الفتاوى ظاهرا عليه بحيث لم يعرف قائل بالتعدد كما اعترف به الاستاد في شرحه للمفاتيح وغيره فما عساه يظهر من اطلاق عبارة الاسكافي السابقة من الاجتزاء بذلك كما عن نهاية الفاضل الاشكال فيه بل في الذخيرة ان القول به لا يخلو من قوة للاطلاق في غير محله قطعا بل يمكن تنزيل عبارة او حملها على ما سمعته من الغلبة فخلو المسئلة حينئذ من المخالف كخلوها عن الدليل المعتبر اذ الاطلاق منزل على ما عرفت والقياس على الاستنجاء لا نقول به وان اشعر صحيح زرارة بمساواتهما فتحديد له من المطهرات في الجملة كتابا وسنة واجماعا بل ضرورة ماء الغيث اذ هو كالجاري لا ينجس بغير التغيير في حال تقاطره ونقل المطر على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة كما في اللوامع بل عن الروض نسبته الى عامتهم عدا الشيخ بل في المصابيح بعد النسبة الى فتوى الاصحاب انهم بين قائل بالتغير ناص عليه لكن اذا كان تقاطره عن قوة بحيث يصدق عليه اسم المطر والغيث لا قطرات يسيرة حتى القطرة والقطرتين كما حكاه الشهيد الثاني عن بعض السادات المعاصرين له ولا احتمال جريانه من ميزاب ونحوه مع اتصاله بالنازل من السماء وعدم انقطاعه عنه بلا خلاف اجده بل هو مجمع عليه كما انه المتيقن من الادلة بل في تهذيب الشيخ مبسوط واشتراط الكونه كالجاري بذلك كما عن الجامع بل والوسيلة والموجز وان كان لم يثبت ذلك عن الاخير الا ما حضرني من نسخه خلافه كما ان سابقه لم يذكر الميزاب بل في حكم الماء الجاري من المشعب من ماء المطر كذلك اي الجاري والمشعب كما عن القاموس الطريق وكمنبر المثقب الطريق العظيم لكن الظاهر منه ارادة مطلق المجرى من الميزاب وشبهه فيتجه مع الشيخ بناء على ارادته ذلك ايضا من الميزاب فانه لا ينجس اذا كان كذلك الا ان تغيره النجاسة بل قد يريد به مسمى الجريان كما في غسل البدن ونحوه لا مجرد الانتقال من مكان ونحوه فيتجه ان ح مع مختار كشف اللثام في اشتراط ذلك المنفي عنه البعد في المدارك والكفاية بل قد يريد ولجمعا به الاعم من القوة كما اذا كان كثيرا والفعل فيتجه مع ما في الحدائق وعن الاردبيلي من اعتبار ذلك حقيقة او حكما بل هو قريب جدا بالنسبة الى كلام الشيخ وابن زهرة بل يمكن القطع به نعم هو بعيد جدا ان لم يكن ممتنعا بالنسبة الى كلام كشف اللثام لكن عليه وعلى ما سمعت تكون الاقوال ح ثلثة المشهور وهو عدم اشتراط ما زيد على ما يسمى به مطرا وغيثا ولا اكتفاء بالقطرة والقطرتين واعتبار الكثرة والجريان ولو قوة وقد تزيد على ذلك تكون ستة او سبعة كما هو واضح بعد التامل في الثلثة السابقة والقول باعتبار الجريان فعلا من الميزاب او سمه ونحوه او مسمى الجريان فعلا وان لم يكن من ميزاب ونحوه بل كان كجريان ماء اعضاء الطهارة وان كان الاول من هذه الثلثة محتملا لارادة المثالية من الميزاب بل ولارادة الحكي من الجريان اي يعتبر بلوغ المطر حدا يجري من الميزاب ونحوه وان لم يجر منهما او حد الجريان مطلقا وان لم يجر اصلا بناء على جعل الميزاب مثالا لا اصل الكثرة ثم انه هل يختص الحكم بالجاري حقيقة او حكما او يثبت لكل ماء المطر بمجرد جريانه كذلك في بعض المواضع وجهان لم اعثر على من نص على احدهما كما انه بناء على اعتبار التقدير لم ينصوا على انه هل يعتبر الارض بان تكون مثلا وسطا في الصلابة والرخاوة ولا يكون فيها ما يمنعه عن الماء سريعا ولا رملا يغوص فيه وكذلك بالنسبة الى استوائها وانحدارها الا انه ظهر لك كون الاقوال ستة او سبعة او ازيد بناء على عدم رجوع بعضها الى بعض بل لعل ما استظهر من العلامة من اعتبار الكرية هنا كما اعتبرها في غيره من افراد الجاري يكون قولا آخر لكن المحكي عنه في المنتهى وتذكرة الاحكام وكرة ان ماء المطر كالجاري البالغ كرا وان لم يبلغه هو محتمل عبارته في القواعد ايضا بل قد يؤيده استبعاد اعتبارها من مثل العلامة لمنافاته للادلة اولا ومساحته ثانيا اذ لم يعلم اعتبارها في الموجود في السحاب او في الواقع على الارض او ما بينهما وعلى الثاني فهل المدار على اجتماع ذلك في مكان خاص او يكفي تقديره بالنسبة الى تمام الواقع عليها الى غير ذلك من الامور المستبعد التزامها جدا ولعله لذلك حكي عن المجمع دعوى الاجماع على عدم اشتراط الكرية هنا وكيف كان فالمشهور هو الاقوى للاصل والعمومات وقول الكاظم المعتضد بفتوى المعظم بل عدم ثبوت المخالف لنا كما سمعت بل في حاشية لك للاستاد قال لا خلاف في عدم انفعاله حال تقاطره بل قد يشهد له استبعاد القول بنجاسة المياه الكثيرة المجتمعة من الامطار الغزيرة في الاراضي المستوية بل هو معلوم البطلان وان كان هو لازما للقول باعتبار الجريان فعلا كما ان لازم ظاهر الشيخ من اعتبار الميزاب نجاسة الغرض المذكور وان جرى في الاراضي المنحدرة حتى بل وان صارت كالانهار العظيمة وهو معلوم البطلان هذا كله مع موافقته لسهولة الملة وسماحتها بل عسر الاحتراز منها والسيرة المستقيمة التي اعترف بها غير واحد من الاساطين والنصوص المستفيضة كمرسل الكاهلي عن الصادق قال قلت يسيل على من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ومرسل محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن في طين المطر لا باس ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر ومرسل الفقيه سئل بعض الصادقين عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وخبر ابي بصير سئل الصادق عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فتقطر على القطرة قال ليس به باس وصحيح هشام بن سالم انه سئل الصادق ايضا عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس الى غير ذلك والمناقشة في سند بعضها بعد انجبارها بما عرفت كالمناقشة في الدلالة بعد تضمن شيء منها انه كالجاري اولا وفتوى وقولها الماء بعد النزول والانقطاع الذي نقل الاجماع غير واحد منهم الفاضل الاصبهاني في كشفه والعلامة الطباطبائي في مصابيحه على ان حكمه حكم الواقف ثانيا وبانها مطلقات قابلة للحمل على غيرها ثالثا لوضوح اندفاعها بعدم فرق بين الصحيح بكونه كالجاري بين تضمنها الواردة من عدم نجسه بملاقاة النجاسة وتطهيره لكل ما يراه وتنزيله الا على غير الطين المحكوم بطهارته قبل ان يتضح انه هل كان من ارض نجسه مثلا اولا بل قد عرفت التصريح في بعضها بان فيه البول والعذرة والدم كالتصريح في آخر بانه يخرق السقف ويسقط عليه بان العام المخصوص حجة عندنا ويقصر المقيد بعد التسليم فالمنتهاجمها لذلك عن التقييد كما هو واضح بل يمكن دعوى حصول القطع بمساواة الغيث الجاري اذا لاحظ المجموع لخبايا المقام بعد استقامة الفهم كما انه يمكنه القطع بفساد الاقوال السابقة بجميع وتصورها من غير احتياج الى ادلة على ذلك خصوصا اذا لاحظوها عن الشاهد المعتبر اذ ليس هو الا ادلة القليل الواضح عدم شمولها للمقام وبعد التسليم يجب الخروج عنها بما سمعت خصوصا وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس

بكونه الاخير المروي عن كتابه يسئل اخاه ايضا عن المطر يجري في مكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس والاخير المروي عن كتابه والحميري سئل اخاه ايضا عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس فهي مع امكان الطعن في سند الاخيرين لعدم ثبوت تواتر كتابه بعد ظهور الثالثة في ارادة الاخبار عن ماء الكنيف بل لعلها في خلاف المطلوب منها اظهر فيه مخالفة ... والوجه الشرطية فيها مورد الوا[قع] كاف في قوله انه ... ونظهور السؤال الوقوع المطر حال الجريان وفائدة الشرط التنصيص لمحل السؤال كما ان اوله الذي هو العمدة في المقام محتمل ارادة لا ارادة بيان عدم التمكن من الاحتفاظ بالبول بعده لا لنجاسة الماء انما انتفى الجريان على بيان انه بعده مظنة التغير بنجاسة السطح خصوصا وقول ببال الحلبي مشعر بتكرر ذلك بل يكون كالمعدلة ولا ريب ان البول مع ذلك اثره ما بقي ... فاذا كان المطر قليلا لا يبلغ حد الجريان لزم التغير فيغير به دون الملاقاة ولارادة التدافع والتكاثر منه احترازا عن القطرات اليسيرة التي لا يعتد بها ولارادة نفي البأس حال الجريان ونحوه ولو العرض المنع عن اخذه بعد الانقطاع بناء على عدم طهارة السطح بمجرد وصول ماء المطر اليه فانه اذا لم يطهر به ويبقى فيه شئ بعد الانقطاع تنجس بملاقاة النجس فلم يجز استعماله في الطهارة ولارادة النزول من السماء على ان يكون مراده التعليل لا الشرط يرد عليه انه لا طائل تحته على ان اقتضاه ثبوت البأس الذي هو اعم من المنع اذ لعل وجهه توقف النظافة بل لو سلم ارادة المنع منه فهو اعم من النجاسة اذ لعله لكونه بعد ... غسالة فيه واقعة الحدث بل ذا الصحيح المذكور انما اطلق بعض الاحكام بالجريان وهو لا ينافي ثبوت غيره بل ربما قيل انه لا يراد منه الشرط هنا قطعا ضرورة انه اذا لم يكن طاهرا لم يطهره الجريان لكن قد يدفع بان الخصم لا يلتزم بنجاسته او بشرط نجاسته قبل ان يجري حتى يرد عليه عدم معقولية الطهارة بالجريان بل حكي الاجماع على عدم ذلك بل لعله يقول اذا جرى لم ينكشف انه من الماء الذي لا يقبل النجاسة بالملاقاة نظير الجاري بالنسبة للقطرات اليسيرة ابتداء فانه ينكشف عدم قابليتها للنجاسة اذا تواتر بعدها المطر وقوي مثلا الا انها تنجس ابتداء فسقط ح رد الصحيح من هذا الوجه بل قد يناقش في بعض ما تقدم من الوجوه السابقة ايضا الا ان ذلك لا يقدح في جميع ما سمعت اذ البعض كاف ح كما انه يكفي في دفعها ايضا ما يتمسك به لاعتبار الكثرة الموجبة للجريان تعضدها من صحيح هشام بن سالم المتقدم سابقا في قوله فيه ما اصابه من الماء اكثر بمنزلة التعليل لنفي البأس فيفهم منه ثبوته اذا لم يكن كذلك اذ لا يخفى ان المراد بالاكثرية هنا القهر والغلبة دون المقدارية اذ البول الكائن لا مقدار له على ان اكثرية الماء من البول لا تقتضي تحقق الجريان فيه اذ ربما لم يجر وهو اكثر منه ويحتمل الرجوع ضمير اصابه الى الثوب اي ان القطرات الواصلة للثوب اكثر من البول الذي اصابه بل قد يقال ان انتفاء العلة المنصوصة لا يقتضي انتفاء المعلول وان كان اطرادها يقتضي اطراده بناء على حجية منصوص العلة الى غير ذلك وكذا ما يتمسك به القائل بطهارة القطرة والقطرات من عموم مرسل الكاهلي بدعوى ان المنع من تسميته ماء مطر كما انه يدفع ما يتوهم لو تنجست القطرة بالملاقاة لتنجس الاكثر بذلك ايضا اذ المطر ليس الا قطرات متعددة انه من الجائز تقوي القطرة باتصال التقاطر كتقوي الجرية باتصال الجاري وهو واضح فظهر لك من ذلك بحمد الله ان التحقيق كونه كالجاري ح[ين التقاطر] حقيقة او حكما اوله ... في الماء النجس يكفي في تطهيره ح وقوع قطرات المطر عليه لاتصاله ح بالجاري من غير حاجة الى انتظار الامتزاج بناء على عدم اعتباره في امثاله بل وعليه ايضا لامكان دعوى الاستغناء هنا خاصة نعم ولكل شئ ... مما المطر معتضدا باطلاق الا يتبين ان قلنا باستفادة تعميم كيفية التطهير منهما والقول بعدم ... روايته ماء المطر له الا باستيعابه تماما المتعلق ذلك بالنسبة للتقاطر بل ان امكن ان يتحقق فهو بغيره مما لا ينبغي ان يصغى اليه بل يمكن ان يدعى الصدق المذكور بالقطرة الواحدة فيطهر بها ح كما حكاه الشهيد الثاني عن بعض من عاصره من السادة بل قال هو انه ليس ببعيد لكن العمل على خلافه انتهى قلت وهو كذلك بل قد يمنع كونه محل خلاف او تسليم ويمنع حجية مثله كما انه قد يؤيد بما تقدم هنا في باب الماء من ان القطرة الواحدة المحكوم عليها بانها كالجاري بعد اتصالها بالماء النجس فاما ان تطهر النجس او يتنجس الطاهر او يبقى كل على حكمه لا سبيل الى الثالث اذ ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس كما لا سبيل الى السابقة بعد فرض كونه كالجاري فلم يبق الا الاول فيطهر ح اولا جزء ثم يطهر الباقي في زمان واحد وهذا لا ينافي ما قدمناه سابقا من عدم الاجتزاء بالقطرة والقطرتين للفرق الواضح اذ المراد بعدم الاجتزاء هنالك انما هو في اصل مسمى المطر لا بالنظر الى ما يصيبه منه بعد تحققه لكن ربما اشتبه ذلك على بعضهم فظنهما امرا واحدا ولذا نسب الى السيد الذي هو في عبارة الشهيد القول بالاجتزاء بالقطرة والقطرتين في اصل المطرية وجعل قولا مستقلا من الاقوال السابقة والامر سهل بعد ان عرفت ضعفه على السيد المتقدم ... الاخر وما عن المعالم من الحكم بغلطه ايضا للفرق بين المقامين بتقوي الجزء الملاقي للنجس باتصاله بالكثير وما كان بحكمه هنالك بخلافه هنا اذ اقصاه تطهر القطرة ما تلاقيه ثم يجري عليها حكم الانقطاع بعد ذلك وهي بعده في حكم القليل فليس الجزء الذي طهر بها بمقوى ليستعين به بل هو ومعها حين الانقطاع بعد ذلك فهو بعد في حكم القليل فليس الجزء الذي طهر بها بمقوى ليستعين به بل هو ومعها حين الانقطاع ماء قليل يتنجس بالملاقاة من غرائب الكلام ضرورة ان القطرة بالنسبة الى اول ملاقاته لها بحكم الجاري فقطعا يقضي ان طهارة الجزء الذي طهر الجميع ح دفعة من غير حاجة الى ترتيب زماني كما تقدم ذلك في محله اقتضاه التقدم ذا ما وهو كاف وجريان حكم الانقطاع عليها بعد ذلك بعد تسليم تأثيره عليها علاقة انه يجري مثل الاشكال المذكور فيها لو تواترت القطرات على الماء النجس حتى الانقطاع بالنسبة الى كل قطرة لا تقتضي تلك المياه فقطعا وهو واضح الفساد عند القائلين بكونه كالجاري حال التقاطر هذا كله بعد الاغضاء عما يمكن دعواه في المقام وانه معروف في كلام الاصحاب بل المعروف من القول بان ماء المطر بحكم الجاري حال تقاطره قبل ملاقاته نجسا من الاجسام وبعده ايضا لكن بشرط عدم انقطاع التقاطر من السماء وعدم صيرورته في مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطرية كما لو وضع في خابية وترك في بيت مثلا بل كان متعرضا ومنصبا للوقوع التقاطر عليه فمن الظاهر ح ان حكم الجاري عليه نفسه كما كان حال تقاطره قبل استقراره لا لاتصاله بالجاري اي القطرات الواصلة والا فهو في حكم المنقطع كما صرح به في الطباطبائي في مصابيحه بل لعله منها انه من المسلمات فانه بعد ان ذكر حكم ماء المطر بعد الانقطاع من النجاسة لو كان قليلا وعدمها لو كان كرا واستدل عليه بالاجماع قال لما ان المراد بانقطاع المطر انقطاع تقاطره من السماء لا مطلقا فلو انقطع كذلك ثم تقاطر من سقف او شجرة فهو بحكم الواقف وكذا لو جرى من جبل او نحوه بعد المطر ويحصل الانقطاع في القطرات النازلة بملاقاتها الجسم ولو قبل الاستقرار على الارض فلو لاقت في الجو شيئا ثم سقطت على نجس تنجس بالملاقاة ما لم تتقو باتصالها بالنازل بعدها انتهى وهو كما ترى صريح في مخالفة ما ذكرنا وتظهر الثمرة في امور عديدة منها ما لو فرض فيه فانه بناء عليه لا ينقطع حكم الجريان

الملاقي

من القطرات

من القطرات الواقعة على الماء النجس بخلافه على الوجه الآخر ومنها ان الماء المجتمع من المطر اذا كان فيه عين نجاسة لم ينجس ثم لا اناء ما دامت السماء تكف وان اشتمل عليها حال العلم وقوع قطرات عليه بخلافه على الآخر فان الحجة عليه النجاسة وان اصابه حال وقوع التقاطر عليه فضلا عن غيره اذ القطرات النازلة وان كانت بحكم الجاري في لكنها بعد وقوعها وملاقاتها الحجة صارت مثله بحكم الواقف فلا يتقوى بها والفرض وجود عين النجاسة من عذرة ونحوها فيه ومنها انه تم بناء عليه ما ذكره في الذكرى والحدائق من تقوى الماء القليل من غير المطر الطاهر بالتقاطر عليه بحيث لا ينفعل بالملاقاة بناء على المشهور من عدم اعتبار الجريان في مساواته الجاري بخلافه على الاخير عليه انه ينجس ويطهره انه لا ينجس بالملاقاة اللهم الا ان يقال فيه وفيما تقدم انه يكفي في الاتصال بالجاري نحو ذلك فتدبر ومنها ما ينافي جملة من الصحيحة ما ستسمعه وان ذلك كله من احكام الملاقاة الاولى التي هو بحكم الجاري انما البحث في الملاقاة الثانية ومنها ما ذكره في كلامه من تعبير القطرة في ثاني الوجهين بالملاقاة مثلا عندنا الى غير ذلك من الامور التي يظهر بالتامل كما انه بالتامل في اخبار المقام يظهر دليل ما ذكرنا من عدم انقطاع حكم الجاري عنه بمجرد ملاقاته للجسم من الاجسام حتى خبري الميزابين المروي احدهما في الحسن عن الصادق في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ويقرب منه ثانيهما وان كان الوجه تنزيلهما على الاستهلاك بل مرسل الكاهلي وخبر ابي بصير المتقدمان انما كانا صريحين فيه بل وخبر هشام بن سالم كذلك بل غيره بل جميع ما ورد فيه فيه ظاهر في مساواته لحكم الجاري بعد وقوعه وملاقاته لكونه ماء مطر لا لاتصاله بماء المطر كما ذكره المحقق المذكور ومضافا الى استبعاد حكم الجاري نفسه فضلا عن الطهارة وكانه التجاء البدوه بعد الانقضاء من تخصيص قاعدة القليل بالمنفعل من ماء الغيث بل قد يدعي ظهوره في التناول عن السحاب نفسه لا صيرورته بالحكم الا وصلته بعد ملاقاته والا لزم ان لا ينجس ما دامت السماء تكف وان اجتمع في خابية وقطع عن التقاطر وهو ضروري الفساد وفيه انه لا تلازم اذ لعل الضابط صدق فتم جيدا فان المسئلة من مزال الاقدام ومحتاجة بعد ذلك الى مزيد كلام لا يسعه المقام اذ هي ليست محررة في كلام احد من الاصحاب بل لم يتعرض لها سوى العلامة المرتضى في كتابه المذكور واما غيره فاطلق بل هو نفسه في منظومته كذلك ايضا نعم قد يظهر ما ظننا من مجموع ما في كشف الاستاد هنا الذي منه قوله لو نشر ما امتزج على النجاسة العين مع بقاء التقاطر فلا باس به ثم قال وهو واصل لما اتصل به من الماء مطهر لما وقع فيه مخصوصا لا يغسل الا بالتقاطر الى غيره فلا عن عبارة في الحدائق بل وبما يظهر منه الميل الى كون المتقاطر من النافذ في السقف منه بحكم الجاري لولا الشك فيه حيث قال وما ثبت في صدق اسم المطر عليه كالقطرة والقطرتين وما يكون من الابخرة السماوية من بعض المطرات وما حجبه عن السماء حاجب كبعض الغمام الداخل في بعض البيوت المبنية على رؤس الجبال وما تقاطر من السقف بعد نفوذه في اعماقه ان لم يدخل في عموم قولهم له مادة فلا يحكم عليه بحكمه انتهى وهو جيد وان امكن المناقشة في المذكور الثاني كلامه بمنع الشك فيه بمجرد حجبه عن السماء لكن الامر سهل بعد ظهور كلامه الاول فيما سمعت المتجه بناء عليه استثناء ماء الغيث من قاعدة القليل سواء قلنا بالتساوي والورودين في الانفعال وعدمه اذ ماء الغيث عندنا العرب النازل المجتمع منه من الارض مع بقاء التقاطر بخلافه على غيره فانه لا يتجه استثناؤه حتى على الاعلى تقدير القول بالتساوي في الانفعال القول بمخصوصية الوارد المعتبر منه الوصف عليه بعد الورود في الحاضر المعتبر كالوارد الاول لانه عليه عبارة عن القطرات النازلة وان امكن ان يناقش في الاول بانه عليه لم يظهر فرق بين ماء الغيث نفسه وبين غيره اذا كان يتقاطر عليه كالمجتمع من ماء المطر كما انه قد يوجه الاستثناء على الثاني ايضا بان طهارة الماء الوارد على الماء النجس فينجس به على القولين لاتحاد حكم الماءين المختلطين على الوجه الراجح للتمييز فيتجه استثناء ماء الغيث حينئذ عدم كونه كذلك اذ لا في الماء النجس ولذا وجب الحكم بكونه كذلك اذا لاقى الماء النجس للحكم بطهارته مع اتصاله به فيستثنى حينئذ من قاعدة القليل لذلك فتدبر جيدا ثم ان كيفية التطهير بالغيث ككيفية التطهير بالجاري لا يحتاج الى عصر او تعدد او نحوهما ولا نجاسة في غسالته وان كان قليلا بخلاف الماء القليل غيره الذي يغسل به النجاسة فانه ينجس على الاشهر بين المتأخرين بل المشهور سواء كان في الغسلة الاولى او الثانية وسواء كان متلونا بالنجاسة او لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة او نقي بل وكذلك القول في غسالة الاناء على الاظهر عند المص الشيخ فحكم بطهارة الغسلتين في اناء الولوغ والثانية في غيره على ما حكي عنه بل ولا عندنا الماتن فيما تقدم سابقا ان الاظهر طهارة ما لا مدخلية له في تطهير المتنجس من الغسالة من غير فرق بين الاناء وغيره والغسلة الاخيرة وغيرها بناء على مدخليتها معا في الطهارة والا اختص الحكم المذكور بالاخيرة كما قواه العلامة الطباطبائي فيما حضرني من نسخة منظومته فقال لطهرها يعقبه طهر المحل عندي قوي وعلى المنع العمل وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا والحمد لله وبركة محمد واهل بيته فراجع وتأمل ومنه يظهر لك ضعف ما في الخلاف والسرائر واللوامع بل هو كصريح مجمع البرهان وظاهر الذكرى بل ولمن من تطهير الارض النجسة بالبول كما في الاولين او به وبغيره كما هو ظاهر غيرها بل وهما ان حمل البول فيهما على المثال بالماء القليل في الذنوب ونحوه الغالب لقاهر واليه اشار المص بقوله وقيل في الذنوب يحضر للذال الذي هو في الاصل كما في مجمع البحرين الدلو العظيم ولا يقال لها ذنوب الا وفيها ماء وكانوا يستقون فيها لكل واحد ذنوب بحمل الذنوب النصيب كما عن القاموس لملاؤه اذ فيها ماء او الملاقي او عون المال في اذا القي على نجاسة على الارض يطهر الارض مع بقاء الماء على الطهارة ضرورة وضوحه بناء على طهارة الغسالة مطلقا بل وعلى القول بطهارة الاخيرة خاصة اذا فرض نجاسة الارض بما لا يحتاج الى التعدد بل وبه ايضا مع جفاف الغسلة الاولى مثلا لا لان الغسالة الارض نجسة بالنسبة مع الغسالة الاولى فطهرها الغسلة الثانية حينئذ بناء على عدم اعتبار التعدد في طهارة المتنجس بماء الغسالة وان كان غسالة وجب التعدد بل يمكن القول بامكان التطهير في الفرض وان لم نقل بطهارة الغسالة لطهورية الماء وتحقق صدق الغسل الذي هو بالنسبة الى كل شيء بحسبه والحرج لعدم تيسر غيره في اكثر الامكنة وامكان كون ماء الغسالة كالمتخلف في كثير الحشو ونحوه وخلو الادلة عن تعيينه مع غلبته وقوته وقلة التمكن من الماء الكثير في الازمنة السابقة واشعار قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان وخبر ابي بصير بعد سؤاله عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس رش وصل بناء على الظاهر منه من كون ذلك التطهير لا لمجرد التنزه والنفرة لرفع الوسواس بفعل ما ينبغي ان يزيله كما شعا تعليل طهارة السطح بماء الغيث في صحيح هشام المتقدم سابقا بان ما اصابه من الماء اكثر ان لم يحصل اللازم منه العهد الخارجي او بمنزلته وتعليل طهارة ماء الاستنجاء بانه اكثر من القذر والنبوي المروي في الخلاف والسرائر وغيرهما بل وصف بالمشهور في مجمع البرهان وعن الموجز والبيان والمعتبر والذكرى بل يشهد له رواية ابن ادريس له مرسلا عن النبي مسندا لا ابعد على الخلاف مع انه لا يعمل بالصحيح من اخبار الآحاد فضلا عن غيره

لا يجوز الاكل والشرب في آنية الذهب والفضة

لعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال له رسول الله لقد تحجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم النبي ص ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا والمناقشة فيه بعدم حجيته اذ هو من طرق العامة بل الراوية ابو هريرة منهم الذي قد نقل عن ابي حنيفة الاعتراف بكذبه و نقل عن بعضهم انهم لا يقبلون رواياته في معالم الحلال والحرام وانما يقبلونها في مثل اخبار الجنة والنار يدفعه دعوى امكان الانجبار بما تقدم سابقا بل يمكن دعوى الشهرة على مضمونه اذ لو حظ القائلون بطهارة الغسالة كما انه لا دلالة ولا مقتضى للمناقشة في سنده وتاويله بما هو مخالف للظاهر ومن احتمال الكرية الذنوب او ارادة الرطوبة بعد ان جف للتطهير بالشمس وازالة نفس العين بالصب لان الغالب في حجرية الارض وصلابتها مع انحدارها الى الخارج المسجد اذ لا بحث في امكان طهارتها حينئذ وان بحث في ذلك المحل الذي ينتهي اليه ماء الغسالة انما البحث في الرخوة التي لا ينفصل تمام الغسالة منها بل في المعتبر امكان تطهيرها ايضا اذا فرض انحدارها وامكان اجرائها بالماء بحيث ينتهي منها الى المحل الاخر وان تخلف فيها ما تخلف فانه بعد ان رد على الشيخ دعواه وعارض سنده برواية ابن معقل عن النبي ص انه قال في الحكاية التي خذوا ما بال عليه من التراب اهريقوا على مكانه دعواه قصورها عن معارضة ذلك من وجوه قال لو وجب ان طهارة الارض بجريان الماء عليها والمطر او تطلع الشمس عليه حتى يجف او ينفصل بماء يغمرها ويجري الى موضع اخر فيكون ما انتهى اليه نجسا انتهى ودعوى ارادة الصلبة لا شاهد عليها بل في كلامه ايماء اليها بل لعل الناظر في اللوح نسبة ذلك الى غير المص من القائلين بعدم طهارة الارض بالقليل حيث قال لغيرها من لا يطهر الارض بالقليل فالتطهير عنده بجريان احد الثلثة مع الغلبة المهلكة او بوقوع الشمس عليه حتى يجف وبالنقل بما اتصل بنجاسته من التراب او بصب ماء يغمرها ثم اجرائه الى موضع اخر فيجري تلك الموضع او بنضبه بطين طاهر الخ وان كان الثاني والاخير ليس من التطهير حقيقة لكن على هذا يحصل النزاع بين المص مثلا والشيخ بالنظر الى قابلية التطهير في الارض الرخوة غير المنحدرة التي لا يمكن اجراء ماء الغسالة عنها الى محل اخر والا فالنزاع معه في الارض المنحدرة نفسها والصلبة ايضا من غير هذه الجهة كطهارة الماء وعدمها بل قد يقال ان المتجه بناء على ما سمعته من المص القول بالطهارة في الارض المستوية ايضا كما حكي عن ابي حنيفة باعتبار سوق ماء الغسالة فيها الى الباطن فيطهر هذا الظاهر الذي انفصل عنه الماء بل لا فرق عنده ح بين الانفصال بالاجزاء ونحو المذكور في كلام صاحبنا الا ان الانفصال المعروف بين القائلين بنجاسة الغسالة وعدم قابلية الارض للطهارة بالقليل عدم الفرق بين المستوية الرخوة والمنحدرة اذ المانع عندهم عدم انفصال ماء الغسالة المحكوم بنجاسته وان امكن مناقشتهم في ذلك كما يظهر لك من المباحث السابقة عند البحث عن طهارة ما لا يعصر ويرسب فيه ماء الغسالة الذي ملخص ما فيه جريه في حجر باتة فلاحظ وتامل كما انه ينبغي ان يلاحظ ما في السرائر في الطهارة بالقليل لكن وقع فيها على الظاهر ما هو محل النظر بل المنع كقوله يتعدد الذنوب على عدد البائلين المحكي في الذكرى عن الشيخ ايضا والامر سهل والله ورسوله والائمة اعلم بذلك كله

القول في الانية لا يجوز الاكل والشرب في انية من ذهب او فضة اجماعا منا بل ومن كل من يحفظ عنه العلم عدا داود فحرم الشرب خاصة محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالنصوص من الطرفين ففي النبوي من طريقهم لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة والمرتضوي الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وفي الحسن او الصحيح من طرقنا عن الصادق ع لا تاكل في انية من فضة ولا في انية مفضضة كقوله في رواية داود بن سرحان لا تاكل في انية الذهب والفضة وعن الباقر ع في خبر ابن مسلم او صحيحه لما قيل ان الصدوق رواه عن ابان عنه القلمنسة ابن عثمان وطريقه اليه صحيح انه نهى عن انية الذهب والفضة كخبر المناهي المروي عن النبي ص في الفقيه وعن الكاظم ع في خبر ابن بكير انه قال انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون الى غير ذلك مما عن الخلاف من اطلاق كراهة استعمالها يراد به ما في المعتبر والمختلف والذكرى الحرمة قطعا كصحيح ابن بزيع سالت عن الرضا ع عن انية الذهب والفضة فكرههما فقلت روى انه كان لابي الحسن ع مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان يكون فضة نحوا من عشرة دراهم فامر ابو الحسن ع فكسر وخبر بريد عن الصادق ع انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وموثق ابن مهران عنه ايضا لا ينبغي الشرب في انية الذهب والفضة وخبر حسين بن يعقوب عن اخيه قال كنت مع ابي عبد الله ع فاستسقى ماء فاتي بقدح فيه من صفر فقال رجل ان عباد بن كثير يكره الشرب في الصفر فقال لا باس به فقال للرجل الا سالته اذهب ام فضة الحديث وان استبعد في كشف اللثام ذلك من عبارته بل في المجمع انه لولا الاجماع لكان القول بالكراهة حسنا ولعله لحمل النهي على ما سمعته في هو لا يخفى من وجه لو كان لفظ الكراهة صريحا في غير الحرمة في العرف السابق ولم يظهر من السياق ونحوه ارادتها منها هنا بل وقد يستفاد من خبر ابن مسلم في المناهي بعد ارادة مطلق الاستعمال من النهي عن الانية فيها كما هو الظاهر ولو بملاحظة الحكمة وعدم تبادر الخصوص والقبيلة القرينة عليها بل وخبر موسى بن بكير ايضا بل وصحيح ابن بزيع ايضا انه لا يجوز استعمالها في غير ذلك مما لا يندرج في الاكل والشرب خصوصا بعد انجبار ذلك كله بالسند بالشهرة بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بل في الحدائق نفي الخلاف عنه لا اجد انكارا ان معقد نفيه في كشف الرموز الاستعمال بل في التحرير تعقيب حرمة الاستعمال على الاكل والشرب بعينه مشعرا بالاجماع عليه بل في المنتهى عند علمائنا والشافعي ومالك بل معقد اجماع اللوامع الاستعمال بل في التذكرة يحرم استعمال المتخذ من الذهب والفضة في اكل وشرب وغيرهما عند علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وعامة العلماء والشافعي في الجديد فما عن بعضهم كما عن الصدوق والمفيد وسلار الاقتصار على الاكل والشرب لا يصغى اليه ان ارادوا الحصر كما انه يجب طرح او تاويل صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به الحديث بل هو ظاهر في حصر ما يحرم فيه نعم لا يحرم معانيها من الماكول والمشروب قطعا وفاقا للاكثر للاصل السالم عن المعارض ضرورة عدم استلزام حرمة الاستعمال بل الاكل الذي هو عبارة عن الانتداد المنهي عنه في الاخبار ذلك لحرمته من حيث كونه اكلا في الانية واستعمالا لها لا انها في حلية ذاتية الثابتة بادلتها وقول النبي ص يجرجر في بطنه مع انه غير ثابت في طرقنا لا بد من ارادة المجاز منه للعقل والحقيقة اي يوجب لزبنيتها وله من الانية النار فلا يجب عليه ح استفراغه وان تمكن منه بل في كشف اللثام ولا وضعه عن فيه بل ولا العادة من بدنه بعد التوبة والندم على اشكال فما عن المفيد بل في الذكرى انه يلوح من كلام ابي الصلاح من الحرمة ضعيف لعدم ما يدل عليه بل قد يمنع منه الاصل مع ارادة حرمة الاكل بمعنى الانتداد للنهي عن ذلك

فيكون المأكول ح محرما كالحق الشرعي المأخوذ بحكم حاكم الجور الذي قد ردد فيه انه بحث اذ قد عرفت ان ذلك لا يقتضي الحرمة الذاتية التي يراد بها كون الاكل منهما عنوانا لنفسه كالميتة ولحم الخنزير ونحوهما الا من جهة اخرى وعين المال المملوك المأخوذ بحكم حاكم الجور حرمته كحرمة الاكل في الآنية قطعا لا ذاتية فليس هو واضح منها حتى يستفاد من حكمه حكمها ودعوى ان الآنية والاخذ بحكم حاكم الجور من الاشياء المنهي لموضوع حرمة الشرعية لانها جهات خارجية بل هي في الحقيقة كالموت للحيوان والسكر للخل والنجاسة للمائع ونحو ذلك واضحة المنع على مدعيها بل يمكن تنزيلها على سائر المحرمات عدا ما صح على طي الزوجة في الحيض وهو معلوم الفساد هذا كله بعد تسليم حرمة الاكل بمعنى المضغ والازدراد لهما لو قلنا ان المحرم نفس التناول خاصة حتى في مثل الاكل والشرب بناء على ان النهي عنهما على ارادة الاستعمال فلا وجه للقول بالحرمة ح في نفس المأكول والمشروب بل هذا هو ظاهر الاصحاب كما يومي اليه حكمهم بصحة الطهارة من الآنية مع التمكن من غيره كالاناء المغصوب من غير خلاف يعرف فيه بينهم بل ظاهر معتبر المص حيث نسب الخلاف فيه لبعض الحنابلة الاجماع عليه معللا له في ذلك بان المحرم الانتزاع وهو امر خارج عن الطهارة كما لو جعلت مصبا لماء الطهارة نعم جعل في المنتهى البطلان وجها معللا له بما يقتضي بارادته ما لو انحصر الماء في الآنية فيكون البطلان ح لعدم تصور الامر بالطهارة بعد توقفها على المقدمة المحرمة فيكون فرضه ح التيمم لان المنع الشرعي كالعقلي وهو امر غير ما نحن فيه ومن هنا استجوده في ك وتبعه غيره وهو لا يتم من وجه لكن ينبغي تقييده مع ذلك بما اذا لم يتمكن من افراغ ذلك الماء في آنية اخرى مثلا والا كان كالمتمكن من الماء الآخر بل في كشف اللثام التردد في اصل حرمة الاغتراف منها للطهارة او صبها على الاعضاء لانهما من الافراغ الذي لا دليل على حرمته وان امكن منعه عليه بمنع وقوعه على انه ليس في الافراغ اذ هو ليس كل نقل كصورة انه داخل في الاستعمال بل لو كان فلقصد الافراغ ايضا لكن بالاستعمال الخاص لم ترتفع الحرمة والاكل كثيرا من وجوه الانتفاع بل لذلك بل المعتبر ان الاكل والطهارة ونحوهما من الآنية استعمال لها بنفس افعال الطهارة وبالمضغ والازدراد لا مجرد النقل كما يشهد لذلك ملاحظة العرف ومن هنا حكم العلامة في المنتهى والكشف بفساد الطهارة بل صرح الثاني بعدم الفرق بين الغمس للعضو لاغتسال او غيرها والتناول باليد والآلة فما يظهر من الاصحاب ح ان المحرم نقل النقل لا الانتزاع لا غيره ليس في محله فضلا عن ما سمعته من كشف اللثام الذي ينبغي العجب من صدوره من مثله فضلا عن ما صرح من الفرق فيه بين التفريغ والاستعمال والنقل هنا من الثاني ومنع كونه استعمالا له في الوضوء ومنعا عن غيره ذلك كالاكل فان النقل باليد من الاناء الى المضغ ابين من التفريغ قطعا نعم قد يقال منه هو بالنسبة للشرب اذا كانت الآنية مما تستعمل بالشرب من دون نقل منها فلو صب ح ما فيها في يده بقصد التفريغ ولو للشرب لم يكن ذلك الشرب استعمالا فيه فالواجب ح ملاحظة العرف في صدق استعمالها في الشيء فانه يختلف جدا باختلاف المستعمل فيه بل والمستعمل كالقمقم من الابريق والقمقمة ونحوها بل و الفصل للبقية فتدبر ومما يقال انه ليس في الادلة نهي عن الوضوء مثلا في الآنية او عن استعمالها في الوضوء حتى يقال ان المفهوم من الوضوء بها واستعمالها فيه هو تمام ذلك من الانتزاع وغيره بل الموجود في الادلة النهي عن الآنية وهو كما يحتمل ارادة الوضوء بها مثلا واستعمالها فيه يحتمل ارادة الوضوء المنهي عنه نفس من نقل ما فيها وانتزاعه للوضوء او غيره بل الموجود فيكون المنهي عنه النقل ح خاصة بل انه وان لم يكن ذلك في الادلة صريحا لكنه المفهوم المتبادر منها خصوصا بعد اشتمالها على النهي عن الاكل والشرب فيها المتفق بين الاصحاب على عدم الفرق بينهما وبين غيرهما في كيفية الحرمة اذ قد سمعت معقد الاجماع المحكي بل الاجماعات على حرمتهما الاكل والشرب فيها كالتصريح في اتحادهما بذلك كما هو واضح فيكون ح بمنزلة قوله لا تأكل في الآنية ولا تشرب فيها ولا تتوضأ فيها ولا تغتسل فيها ونحو ذلك على انه يكفي في ثبوت المطلق نفس معقد الاجماع المذكور خصوصا ما تقدم من التذكرة فيتجه ح التعليل بان معنى استعمالها في الوضوء ذلك فعله ومن هنا يمكن الفرق بين المغصوب وبين ما نحن فيه وان ساوى بينهما في الكشف والعلامة في المنتهى المذكوران كان غيرهما ساوى بينهما في الكشف والعلامة في المنتهى فحكم بصحة الوضوء منه دونه لعدم النهي في شيء من الادلة عن استعماله في الوضوء او الانتفاع به فيه او عن الوضوء فيه ليتم ذلك فيه بل ليس الا حرمة التصرف فيه في مال الغير المعلومة عقلا ونقلا وليس من التصرف في الاناء الآنية مثلا غسل الوجه بالماء المملوك المنتزع من الاناء المغصوب قطعا وان صدق استعمال الاناء في الوضوء لكن ذلك لا يقتضي فساده للنهي عنها فهو ح كسقف البيت وسقف الدار المغصوبين الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والمرجع في الاناء والآنية والاواني الى العرف كما صرح به غير واحد وان قال في المصباح المنير ان الاناء والآنية كالوعاء والاوعية وزنا ومعنى اذ هو اما تفسير بالاعم كما هي عادة اهل اللغة او انه يقدم العرف عليه بناء على ذلك لكن فيما تعارضا في تعارضهما فيه مما كان ظرفا ووعاء الا انه لا يسلب عنه اسم الآنية عرفا اما ما تواقفا فيه واستعمل في العرف ان كان من الظروف والاوعية ولم يسلب عنه الاسم لكن لم يتضح لدينا الاطلاق عرفا في زماننا الاسم عليه لقلة استعمال هذا اللفظ فيه او غير ذلك فالظاهر ثبوت الحرمة فيها لغلبة اباحة ورأسها وبيت المشط وما يجعل موضعا له وقراب السيف والخنجر والسكين وبيت السهام وظروف الغالية والعنبر والمعجون والتتن والتنباك والافيون والمشكوة والمجامر والمحابر والكحل ونحوها من المحرم ح فاصرح الطباطبائي في منظومته في اكثر ذلك ان جميعه بل كره وكرسي وان اقتصر على التصريح بظرف الغالية والمكحلة خلافا لصريح الاستاد في كشفه في جميع ذلك وزيادة بل والنراقي في لوامعه وان اقتصر على التصريح بالمكحلة وظرف الغالية والمعاصر في رياضه وان اقتصر على التصريح بالاولين لكن ظاهرهما بل صريحهما العموم لصدق الاسم او لعدم صحة السلب ودعوى الشك في الصدق او الارادة ما يشهد بعدمها التدبر بها وعدم اعتيادها والمجاز خير من الاشتراك والاصل الاباحة مضافا الى العجز عن التعويذ بعلها على الحائض يقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة من حديد والى ما اشتهر ما ورد في حرز الجواد بعضها منع الشك في الصدق اولا وعدم ح وجه بعد ما عرفت ثانيا كمنع الشك في الارادة ثالثا لمنع التدبر في الاطلاق الموجب لذلك خصوصا الكثير المتداول عند اغلب الناس رابعا والى المستعملة في المآكل والمشرب ونحوهما وضعف الحجج ونحوه لا ما اشير اليه في ذلك واولوية المجاز انما هي من الاشتراك اللفظي لا المعنوي بل لعله من افراد اصالة الحقيقة في الاطلاق على انه يمكن منع كون ما نحن فيه من المطلق الذي ينصرف الى المعتاد اذ قوله فيها لا تأكل في آنية الذهب ونحوه مما لا تفاوت في شموله بين المعتاد وغيره لكونه من العموم اللغوي فضلا عن تعميم معاقد الاجماعات بل لعله ملاحظة الاخبار نفسها خصوصا صحيح ابن بزيع تعطي تعميم المراد بالآنية لغير المعتاد كما اعترف به الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك واما خبر التعويذ المعتضد بالمشهور من حرز الجواد فيدفعه اولا امكان الفرق بينه وبين غيره بصحة سلب الاسم عنه دونه كما اعترف به الاستاد في كشفه وثانيا تسليمه لكن لا يجوز



الغدى من قبل التعويذ ونحوه الى غيره مما يطلق عليه اسم الانية بل ولا من الفضة الى الذهبية كما هو خيرة العلامة الطباطبائي في منظومته فيهما معا وهو لا يخ من قوة وعليه يكون بعض ما في كشف الاستاذ من ان المعتبر في الانية الظرفية وان يكون المظروف معرضا للظروف في الوضع فموضع فص الخاتم وان عظم وعكوز الرمح وقبضة السيف والمجوف من حلى المراة المعد لوضع شئ فيه للتلذذ بصوته ومحل العوذة وقاب الساعة وانية جعلت لظا اخرى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال او لبس منها الى ان قال وان يكون له اسفل يمسك ما يوضع فيه وحواشي كذلك فخرج كالقناديل والمشكوة والحبوات والسفرة والطبق لم يكن منها محلا للنظر والثمن كما انه قد يتامل في اعتبار الظرفية وعدم التشبيك ووجود الحواشي بالكفكير والمصفاة والصينية الكبيرة التي هي بمنزلة السفرة فضلا عن الطبق ونحوه كما اعترف بها الطباطبائي في منظومته لشهادة العرف بل واللغة نعم هو جيد في مثل فص الخاتم وعكوز الرمح ونحوهما من الملحق الملازم لصوقا بصير الجميع بسببه كانه شئ واحد لا ظرف ومظروف بل يصح سلب الاسم عنه قطعا بل هو كالاواني المفضضة التي ستعرف ان حكمها الكراهة اذ لا ريب في انه من افراد التفضيض الملبس والكسوة والتقليل من الاولى والصباغة بل وللكثير منه في وجه وان تنظر فيه الطباطبائي في منظومته بل والتجميع في الخوابة لعدم صدق الاناء مع صدق المفضض وان جزم بعلا المذكور في منظومته بالمنع تمسكا بان الكاسي اناء مستقل لكنه لا يخ من نظر لما عرفت من عدم صدق الاناء على مثله وان كان قد يشكل ذلك كله او اكثره بصحيح ابن بزيع المشتمل على المراة والقضيب الملبسين فضة فضلا عن الاواني الملبسة اذ هي كالانية في الانية الا انها لم يكن فيه تصريح بالحرمة ولا ظهور لحمله غيره من الاصحاب على الكراهة وهو في محله واما حلي المراة المجوف من الخلخال ونحوه فان سلب عنه اسم الانية جاز والا فلا اذ لا فرق في الحرمة بين الرجال والنساء في الادلة بل عليه الاجماع في كرى وجامع المقاصد عن غيرهما وجيد ايضا في عدة القناديل بل عن غير الاواني الشهادة للعرف له لا انها كما في ظ المنظومة لكنها استثنت للسيرة المستمرة في جعلها شعار اللمشهد والمسجد من فضة وعسجد بناء على مساوات التزيين ونحوه للاستعمال في الحرمة او انه منه اذ لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه والا فلو سلم انها من الاواني لم يكن لاستثنائها وجه لحدوث تلك السيرة واستغناء تعظيم شعائر الله تعالى عن محرماته ومن هنا يعرف انه متى كان شئ مما يزين به مشهد او مسجد مما يسمى اناء من مجمرة ونحوها دخل في المحرم من ذلك نعم لا باس به اذا لم يكن منها كما انه لا باس بذلك ايضا في غيرهما كما نص عليه الفاضلان وغيرهما بل لا اجد فيه خلافا بل في اللوامع الظ وفاقهم عليه للاصل والعمومات وخصوص ما ورد من الطريقين في حلق درع النبي ص ذات الفضول وحلقة قصعته وقبضة سيفه وحلية ذات الفقار وانف عرفجة وعراة الكاظم ع والسلسلة للقدح المنكسر وعن الشعبي بل قال الصادق ع في صحيح معوية لما سئل عن الشرب في قدح من ماء فيه ضبة من فضة لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها وفي حسن ابن سنان ليس بتحلية السيف بالذهب والفضة باس وفي خبر ابن سرحان ليس في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعنه ايضا انه كان نعل سيف رسول الله ص وقوائمه فضة وبين ذلك حلق من فضة ولبدعة ثلث حلقات من فضة حلقة من قدامها واثنتان خلفها وروى انه عرض عليه ايضا قران معشر بالذهب وفي اخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعب سوى كتابة القران بالذهب وقال لا يعجبني الا ان يكتب القرآن بالسواد وعنه ايضا انه قال كان براءة ناقة رسول الله ص من فضة لكن في خبر الفضيل بن يسار سئلت الصادق ع عن السرير فيه الذهب يصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء ذهب فلا باس وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن السرج واللجام فيه الفضة اركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا باس والا فلا اركب به وفي صحيح ابن بزيع المتقدم سابقا ما سمعته من كسر القضيب اتكاء والمراة الملبسة فضة وفي خبر عمرو بن ابي المقدام رايت ابا عبد الله ع اتي بقدح من ماء فيه ضبة من فضة فرايته ينزعها باسنانه وفي خبر بريد عن الصادق ع انه كره الشرب في القدح المفضض وكذا ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك ما قد يوهم المنافاة للاخبار الاول ومن هنا جمع بينهما في الحدائق بالكراهة في الالات وان تفاوتت شدة وضعفا في مواردها الا انه يمكن مناقشته بعدم مساعدة النصوص مع الفتاوى له على هذا الاطلاق فيحتمل الاقتصار على مضمونها والتعدي منها الى مطلق الملبس او ما عدا السيف منه ولو بضبة دون غيره اذا كان يسيرا كالحلقة ونحوها وقد ياتي في المفضض ما ينفع والامر سهل بعد الاتفاق ظاهرا على عدم الحرمة الا ما حكي عن العلامة من حرمة المموه بالذهب اذا حصل منه شئ في العرض على النار بل حكاه في اللوامع عنه في الفضة ايضا مواففا له فيهما بل قال وهذا التفصيل ات في المفضض والمذهب لمرادفهما انه ولا ريب في ضعفه بعد ما عرفت وان كان قد يشهد له بعض ما تقدم كما ان ما فيها والمدارك من تحريم زخرفة الحيطان والسقوف بهما حاكيا ذلك عن الحلي وخلا عن الخلاف ضعيف جدا لعدم الدليل القاطع وللاصل والعمومات والسيرة في نحو المشاهد بل وغيرها ودعوى انه تضييع المال وصرف له في غير الاغراض الصحيحة فيكون اسرافا في محل المنع اذ التلذذ في الملابس والمساكن ونحوها من اعظم الاغراض التي تخلق المال لها على انه قد تعرض مقاصد عظيمة كتعظيم شعائر الدين وارغام انف اعدائه ونحو ذلك فتامل ويكره استعمال الاواني المفضض على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الحدائق عليه عامة المتاخرين بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن الخلاف حيث سوى بينه وبين اواني الذهب والفضة في الكراهة التي صرح غير واحد من الاصحاب بارادته الحرمة منها هناك مع انه يحتمل الخلاف في ذلك اذ استبعاد ارادته حقيقتها فيهما كاستبعاد ارادته الحرمة هنا فالاولى حمله بعد صرف كلامه عن ظاهره وارادة القدر المشترك على من المقامين حسب ما تسمعه من الاخبار والا فهو ضعيف للاصل وصحيح عبد الله بن سنان لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة وصحيح معوية بن وهب المتقدم سابقا اذ ذو الضبة من المفضض كما صرح به في كشف اللثام كباقي انواع الملبس بل ومنه المثبت بل في كشف الاستاذ ومنه المموه وان كان لا يخ من نظر بل وخبر بريد المتقدم انفا ايضا على ما عن الصدوق من الزيادة فيه فان لم يجد بدا من الشراب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع المفضض وهو ظاهر او صريح في ارادة القدر المشترك من الكراهة في اوله بل لعل ذلك هو معناها الحقيقي في العرف السابق فلا وجه للاستدلال به للشيخ ح باعتبار معلومية ارادة الحرمة بالنسبة للمعطوف عليه كخبر الحلبي كره اي الصادق ع انية الذهب والفضة والانية المفضضة فالحاجة في رده الى دعوى جواز استعمال اللفظ في المعنيين اشتراكا او حقيقة ومجازا او الى دعوى عموم المجاز او الاشتراك تخلصا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه بناء على منع جميعه اذ هي موقوفة على القرينة والخصم يستظهرها نعم لا بد من التزام ذلك بقرينة ما سمعت مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب في

مثل صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة مع امكان علاجه ايضا وان كان بمجاز آخر بدعوى ارادة الكراهة من خصوص
لا في المعطوف ودعوى وجوب اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في مثل الحرمة والوجوب والندب. وان تكرر مفضضا انها في محل المنع على انه يمكن دعوى
الاستثناء وامّا نزع الصادق عليه السلام الضبة الفضة من الاناء باسنانه وامر ابي الحسن عليه السلام بكسر القضيب الملبس فضة كنهي الرضا عليه السلام عن ان يكون لابي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة حاله
بعد ان سئل عن ذلك فلا دلالة فيه على الحرمة حتى يحتاج الى دعوى ترجيح الادلة السابقة وصرفها الى الكراهة وان كانت في كل الامرين تحملها على
ضعف ما عن الخلاف بل عدم تحققه نعم قيل لا خلاف احده فيه بين القدماء والمتأخرين بوجوب اجتناب موضع الفضة الا من معتبر المصنف فاستحبه تبعه الطباطبائي
في منظومته واستحسنه في الذكرى والمختصر لظاهر الامر في الصحيح السابق وزيادة الصدوق في خبر بريد المتقدم معتضدا بما عرفت من عدم الخلاف فيه سابقا
بصلاحية المعارضة ضرورة عدم صلاحية الاصل وترك الاستفصال في صحيح معوية السابق لذلك فيلحق بالاناء المفضض الاناء المذهب في جميع ما تقدم
وان خلت عنه النصوص واكثر الفتاوى كما اعترف به في المنتهى لكن الاصل كاف في جواز الاتخاذ والتسامح وحسن الاحتياط واحتمال الاستغناء بذكر المفضض
المفضض عنه لعل الحكم ينساق الى الذهن عند ذكره خصوصا بعد اقترانه بآنية الفضة كاف في الكراهة بل يمكن ان يدعى اولويته من مساواته بل هو كذلك ومنه يستفاد
وجوب العزل بل في الذكرى لاحتمال المنع لاصل الاستعمال في ذي الضبة الذهب لقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكور امتي وان كان ضعيفا ولعله في خبر البزنطي
والايماء القران نوع ايماء الى ما ذكرنا كما انه تقدم سابقا ما يمكن استفادة كراهة مطلق المفضض منه او ما عدا السيف ان لم يكن اناء بل قد عرفت الاطلاق من
صاحب الحدائق والقاساني وفي جواز اتخاذها اي اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال من الزخرفة ونحوه تردد من الاصحاب مع عدم ظهور الادلة فيه بل هي ظاهرة
في الاستعمال ومن تعليل النبوي انها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة كقول الكاظم عليه السلام انها متاع الذين لا يوقنون والنهي عن آنية الذهب والفضة وكراهتهما المحمول
على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ولا ريب ان مطلق الاتخاذ اقرب من الاستعمال الا عينية منه ولان النهي في الحقيقة نفي وبنفي الحقيقة وكراهة طبيعتها بنا
النهي عن اصل وجودها في الخارج على ان السابق الى الذهن من النصوص بل يظهر لا يبه ان لم يقطع ان مراد الشارع ذلك لا النهي عن اصل وجودها في الخارج مستعدة للاستعمال
بل في المنتهى ان تحريم استعمالها مطلقا يستلزم تحريم اتخاذها على هيئة الاستعمال كالطنبور وقد يؤيده انها مناسب لا بلادة وحصول المطلوب كما ان علة معرض
لخلافه وانه المناسب لما قيل من حكمة التحريم من حصول الخيلاء وكسر قلوب الفقراء والاسراف وان كان كما ترى الى غير ذلك ولكن الاظهر المنع وفاقا للمشهور بين
الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجده خلافا الا من مختلف الفاضل واستحسنه بعض متأخري المتأخرين بل قد يظهر منه نفسه في المنتهى كالمصنف في المعتبر انه لا خلاف
عندنا في المسئلة بل هو مخصوص بالشافعي واحد قوليه اذ ذلك بعد جبره بما عرفت واعتضاده به كاف في انقطاع الاصل السابق وفي بطلان دعوى عدم
ظهور الادلة في غير الاستعمال كما هو واضح هذا وقد يظهر من قواعد الفاضل بل ومن غيرها من كتب الاصحاب ان مما نحن فيه اتخاذها للتزيين ونحوه لكن قد يمنع
وينبغي انه واجب في نحو الاستعمال الذي قد عرفت معلومية منعه اذ هو لم من استعمالها في الظرف بها كما يشهد له استثناء بعضهم او شبهه لاتخاذها للشا
والمشا من حرمة الاستعمال فعلى كل حال فيجب لظهور حرمة الاواني استعمالا واقتناء وغيرها كآنية الآلات المحرمة الهيئة المملوكة المادة يجري فيها ما في
الى وجوب كسرها وعدم ضمان الارش وعدم جواز بيعها الا بشرط الكسر فورا او العلم بعد وثاقة المشتري او مطلقا بل شاء انواع نقلها بل رهنها وعاريتها وغير ذلك
استعمال ما يجري في الملاهي ولا يحرم غير الذهب والفضة من انواع المعادن والجواهر ولو تضاعفت اثمانها بلا خلاف اجده بل في كشف اللثام الاتفاق عليه فلا
المعتضدة بالسيرة الذي لا يعارضه القياس المعلوم بطلانه عندنا مع امكان ابداء الفرق بعدم ادراك العامة نفاستها وبانها لقلتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها
الا نادرا فلا يفضي اباحتها الى اتخاذها واستعمالها بخلاف الاثمان فما عن احد قولي الشافعي من تحريم المتخذ من الجواهر الثمينة كالياقوت ونحوه لاولويتها
بكسر القلوب والخيلاء والسرف لا ينبغي الاصغاء اليه واواني المشركين من اهل الكتاب كانوا او لا وغيرها مما في ايديهم عدا اللحم والجلد طاهرة بلا خلاف اجده الا ما يوهمه
في الحدائق من خلاف الشيخ فحكى عنه عدم جواز استعمالها مع ان ما حكاه من العبارة ظاهرة او صريحة في غير ما نحن فيه من التحريم مع العلم في نجاستها بمباشرة
او لا بد من نجاسة اخرى غيرها والا فلا خلاف فيما نحن فيه بيننا بل في كشف اللثام الاجماع عليه وهو كذلك مضافا الى الاصل والعمومات وخصوص المعتبر الوارد
في طهارة الثوب المشترى من الذمي والثياب السابرية التي يعملها المجوس بل وثوب المجوسي نفسه وما يعمله الخياط والقصار في اليهودي والنصراني وهي وان كانت مشتملة
على غير مفروض العبارة لكن عدم التفاوت بالعرق واشتمال بعضها على التعليل العام كاف في المطلوب كما انه لم نعرف من حد الخلاف عندنا في الحكم بل الاجماع
عليه ان لم تكن الضرورة كاف في دفع ما يدل النهي عن استعمال اوانيهم وثيابهم والاكل منها او تنزيلها بل لعله الظاهر منها على المعلوم مباشرتهم بها ولذا
الطهارة قيد المصنف بما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او غيرها فانه اذا علم الحكم بالنجاسة وان احتمل حصول الطهارة بل ولو ظن ما لم يكن معتبرا شرعا لعدم اعتبار ذلك هنا في
قطع الاصل وان كان لغيبة بحكم بالطهارة معها لغيرهم كما انه لا اعتبار بالظن عندنا في النجاسات ايضا ما لم يكن ناشيا عن امارة شرعية من البينة وخبر العدل
بل وان كان خبر عدل على ما تقدم سابقا بل في الرياض انه لم ينهض دليل تطمئن به النفس على البينة ايضا الى آخره وان كان قد عرفت سابقا وضوح ضعفه كوضوح
ضعف القول بالاكتفاء بمطلق الظن فلاحظ وتأمل ولا يجوز استعمال شيء من الجلود في صلوة او غيرها اذا كانت جلود ذي النفس السائلة حتى لو جعل
وعاء للماء او بوالوعة او طعام كلب او وصلة لقتل بعض الحيوانات المؤذية ونحو ذلك على اشكال في البعض بل في كشف الاسناد جعلها اجمعها من الانتفاع لا من
الاستعمال حتى يحرم وان كان فيه منع وبعد التسليم فهو يحرم مع قصده كالاستعمال الا ما كان طاهرا في حال الحياة لا كالكلب ونحوه ذكيا بذكية شرعية
اذ هو بعد ذلك ميتة سواء كان مما لا نفع عليه او غير قابل بل هو مغن عن القيد الاول لان غير الطاهر لا تقع عليه وقد تقدم سابقا في النجاسات حرمة
استعمال الميتة في الرطب واليابس بنجاستها في الصلوة وغيرها من غير فرق بين المدبوغ وغيره وبيان ضعف المحكي عن الصدوق والجعفي وان مال اليه بعض متأخري
المتأخرين تبعا للمصنف كصريح بعضهم بل هو المشهور كما قيل توقف الاستعمال على ثبوت التذكية ولو بعض الامارات الشرعية اما مع الجهل بها فلا يجوز الاستعمال

بل هو مبنية فيه وفي النجاسة وفي غيرها لاقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط مضافا الى اصالة عدم تحقق الشرط الواضح ضعف المناقشة في حجيتها بما هو محرر في محله من ادلة الاستصحاب كمعارضتها باصالة عدم الموت حتف الانف التي قد ترجح عليها باعتبار اعتضادها باصالة الطهارة ضرورة موافقة الموت حتف الانف بعد تحقق خروج نفس الحيوان لمقتضى الاصل فلا ينفى به اذ غيره هو الذي يحتاج الى سبب ابدا من تذكية او قتل ونحوهما في تحقق حلاله هو واصالة الطهارة مع معارضتها باصالة بقاء الشغل في مثل العبادة ونحوها مقطوعة باصالة عدم التذكية اذ هي الواردة عليها حاكمة على ان نفيها التذكية بالواسطة خلاف نفي الطهارة باصالة عدم التذكية فتم والموثق وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح كالحسن يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز الا ما علمت منه ذكاته والخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل من سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما عارفا قال عليكم ان تسئلوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك فاذا رايتم المسلمين يصلون فيه فلا تسئلوا عنه ومنه تعرف ان الاخبار الكثيرة جدا بل كادت تكون متواترة تستفاد طهارة ما يوخذ من يد المسلم وان علم سبقها بيد كافر او غيره بين المسلم المخالف وغيره ممن يستحل ذبايح اهل الكتاب او لا يطهر الجلد بالدبغ او لا للسيرة المستقيمة ومحكى الاجماع واطلاق الاخبار ان لم يكن ظاهرها فسهولة الملة وسماحتها وعدم العسر والحرج فيها ومساواته بل هو منه لما حكي عليه الاجماع من حل ذبايح العامة مع عدم رعاية ما يلزم عندنا في الذبح من الشروط وغير ذلك فما عن الفاضل من التوقف في طهارة الموجود في يد مستحل الميتة بالدبغ بل عن الذكرى الحكم بالنجاسة ضعيف جدا بل لعله واضح الفساد بل يستفاد من غيره طهارة ما في يد غير المعلوم اسلامه اذا كان السوق سوقهم والبلاد بلادهم وهم اغلب من الكفار ففي الموثق كالصحيح لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس مضافا الى جريان احكام الاسلام على مثله ممن يوجد في ارض المسلمين من بدء السلام وتقبيله ونحوه حتى يعلم انه من غيرهم بل قد يقال بطهارة المطروح في بلادهم وارضهم وان لم يكن عليه يد لكن اذا كان عليه اثر الاستعمال او نحو كان مما لا يفتقر في حله الى الميتة وفاقا للسيد الحلي وكشف اللثام والذخيرة والرياض بل في الاخير نسبته الى ظاهر المعتبر ومعظم الطبقة الثالثة تحكيما للظاهر على الاصل كما يومي اليه الخبر السابق وخبر السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها ثم يؤكل لحمه لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين عليه السلام لا يدرى سفرة مسلم او مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا لظهوره في بلاد الاسلام من الخبر المذكور بل قد يرشد اليه في الجملة الصحيح عن حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل ساق الهدى فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة حيث ظهر منه جواز الاعتماد على القرائن اما البدلها ماكان مطروحا ولا اثر استعمال عليه او كان في يد كافر لم يعلم سبق يد مسلم عليه او ارضهم وسوقهم وبلادهم فهو ميتة لا يجوز استعماله للاصل وظاهر بعض المعتبرة السابقة فما في المدارك من الحكم بطهارة الجلد المطروح حتى يعلم انه ميتة متمسكا بنحو الصحيح عن الخفاف التي تباع في السوق قال اشتر وصل حتى تعلم انه ميتة وبقاعدة الطهارة بعد تعارض الادلة اذ هو ح كالدم المشتبه ضعيف جدا ان اراد بالمطروح غير ما ذكرنا كالذي في غير بلاد الاسلام او فيها لكن لا اثر عليه لعدم الشاهد له بعد تنزيل الخبر المذكور ونظايره على بلاد الاسلام وسوقهم كما هو الظاهر منها وانقطاع الطهارة باصالة عدم التذكية على انه قد يقال المتجه بعد تسليم تعارض الادلة من الاصول وغيرها عدم الحكم بالطهارة مثلا ايضا لعدم ثبوت شرطها لا لثبوت العدم باستصحاب ونحوه وهو كاف قطعا نعم لا يتنجس ما يلاقيها للاصل الا ان يدعى ان قاعدة الطهارة يكفي في تحققها عدم العلم بالنجاسة مع عدم الحصر ان قلنا به ايضا بل اكثر موارد قاعدة الطهارة من هذا القبيل الا ان يفرق باشتراطها هنا بالتذكية بخلافها في غيره فان النجاسة الحقيقية هي المشروطة لا الطهارة فتجيدا فانه لعلك به مع ملاحظة ما ذكرنا تستفيد الجمع بين الفتاوى كالنصوص فتنقح الملاحظة المسئلة عن الحلاف فيح والله اعلم وباني انشاء الله من مزيد تحقيق في باب الصلوة ويستحب اجتناب جلده مما لا يؤكل لحمه من ذي النفس التي تقع عليه الذكوة حتى يدبغ بعد الذكوة كالسباع فانها مما تذكى للاجماع المحكي عن الفاضلين والشهيد وموثق سماعة سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده كموثقه الاخر سئلته عن تحريم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها وبذلك ينقطع اصالة عدم التذكية بناء على انها امر شرعي كما يشهد له اختلاف افرادها من ذكوة السمك والجراد وغيرها بل ما كان تذكيته الذبح قد اعتبر الشارع فيه من التسمية والاستقبال ونحوهما ما به خرج عن ارادة المعنى اللغوي بحيث ينتفى الاسم بانتفائها ويندرج تحت الميتة لا المذكى المحض مثلا نعم قد يقال بعدم الاحتياج الى ابدا مما ثبت من اعتبار في الماكول من ذي النفس حتى يثبت كون الحيوان مما يقبل التذكية حتى يدل دليل على الزيادة فتجيد وكذا ان قلنا ان التذكية لغوية لكنها من الاسباب الشرعية التي نسب الشارع عليها احكاما عديدة فمع الشك في سببيتها بالنسبة الى احد افراد موضوعها ومحلها فالاصل عدمها ايضا الا انه قد يمنع الشك ح ويدعى ترتب الاحكام على مسمى التذكية فيكون مع الاصل بالعكس بل يؤيده ما عن القاموس والصحاح انها الذبح لكن العرف والشرع اباه اذ الذبح فيها اعم من التذكية كما لا يخفى على من لاحظ الادلة بل وا اللغة ايضا وما عن القاموس والصحاح تفسير بالاعم كما هو داب اهل اللغة او ان المراد الذبح الشرعي المخصوص ومن الغريب احتمال ان التذكية الموت بغير حتف الانف حتى لو انه لو قد الحيوان نصفين على غير القبلة وعدم التسمية كان مذكى الا ان يقوم اجماع ونحوه على خلافه كاحتمال ان الموت مانع ومع الموت بغير حتف الانف يشك في دخوله تحت اسم الميتة لحكم اذ هما من الخرافات بل لعل الاحتمال السابق اي ان التذكية ليست شرعية لا يحتاج في معناها ولا محلها الى الشرع بل المحتاج اليه منه نفس الحكم المترتب على ذلك اذ اقل مثلا المذكى طاهر لم يحتج بعد الى شيء آخر كالميتة ايضا اذ هو ليس واضح الفساد لان اصل مقابلة الموت بالتذكية انما هو من الشرع والا فالموت مقابلة الحيوة لا التذكية على انه قد يمنع ح قلبه عموم الدليل لكل ما يذكى بحيث يجري عليه الاحكام ولذا تجد عولهم الا ما ذكيتم يرادبنا بالنسبة الى ما يؤكل لحمه قطعا كما يدل عليه الاستثناء منه ولا قوة ح التمسك باصالة عدم التذكية في كل حيوان شك في قابليته لها وعدمه فالمسوخ ح والحشرات باقية على مقتضاها حتى لعدم الدليل القول بها فيها كالقول بعدمها في السباع لا يصغى اليه

باتي من انه يحتمل ذلك في محله في باب السبعة التي بلغنا انتهى ما في الحدائق الكلام انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم ان ما عدا الكلب والخنزير والانسان من الحيوان
الطاهر تقع عليه الذكاة الى آخره فتحصيل الفتوى خلافه واما في المتن والقواعد وغيرهما من استحباب الاجتناب كالذي في المعتبر والمختلف من كراهته قبل
الدبغ فلم اقف على ما يقتضي شيئا منهما عدا الخبر الذي ستسمعه والقول بوجوب الاجتناب قبل الدبغ المحكي عن الشيخ في الشحين بل المرتضى في
كشف اللثام عن الاكثر بل في الذكرى عن المشهور بل هو المختار في البيان سواء كان ذلك منهم لتوقف الطهارة عليه كما يظهر من المنتهى وجامع المقاصد المسند
المعتبر كما بينهم من غيرها وان كان على اي التقدير في غاية الضعف اذ هو مع انه مناف للاصل واطلاق ادلة الطهارة السابقة لم نعثر على ما يدل عليه سوى
ما في كشف اللثام من انه روي في بعض الكتب عن الرضا (ع) دباغة الجلد طهارته وهو مع قصوره عن اثبات المطلوب من وجوه محتمل لارادة زوال الزهومة ونحوها
بالدبغ من الطهارة فيه على انه لا ينطبق على القول بتعبدية الدبغ واما في الخلاف من ان الجواز التصرف في هذه الاشياء يحتاج الى دلالة شرعية واما اجمعوا على الجواز
العزمة على ذلك بعد فهو لا يرجع الى محصل اذ الدليل انما عرفت كقوله بعد ذلك انه لا خلاف في جواز استعمالها بعد دباغها ولا دليل قبل الدبغ كما هو واضح قال
سبب في امثال الاستحباب او الكراهة او الوجوب او الحرمة على اختلاف التعبير بالدبغ بالاشياء الطاهرة من الشب والقرظ والعفص وقشور الرمان وغيرها اجماعا بل
في ذلك انما الاشياء النجسة لا يجوز الدبغ بها كما صرح به في المختلف والمعتبر والذكرى بل في المنتهى في الاول الاجماع عليه وهو وان تم كعدم جواز مطلق استعمال
النجس والانتفاع به للحجة والا كان للنظر فيه مجال لكن لو خالف فدبغ فالظاهر جواز استعماله عندنا بعد الغسل للاصل والعمومات وخبر ابي يزيد عن ابي الحسن الرضا
سئله عن جلود الدارش فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب لقصوره محمول على الكراهة او ارادة قبل الغسل ونحوهما واما على القول بوجوب الدبغ فهي الاقوى
به وعدمه او التفصيل بين التعبد به وتوقف الطهارة عليه فالاكتفاء على الاول وعدمه على الثاني وجوه لا يمكن بعض على احدها بنحو من قاطع حتى يعرف دليل
ذلك القول وما يقتضيه وان امكن تعليل الاول بصدق الدبغ والثاني بعدم كون المحرم سبب الحكم شرعي والثالث باشتراط الطهارة في المطهر دون التعبد وخبر
الرضا السابق والامر سهل فتدبر جيدا ويجوز ان يستعمل من اواني الخمر ما كان صلبا يمنع نفوذ الخمر ولو لانه كان مقيرا او مدهونا بدهن لا يخرج منه بعد غسله فانه
مما يطهر بذلك اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد للعمومات الحجة على ما لا تخفى فيه من العلو وسقوط عنهما بنحو وديته وبداهته وكذا ينجو لكن يكره ما كان رخوا لا
يمنع نفوذ الخمر فيه كما لو كان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهون وفاقا للمشهور ونقلا في كشف اللثام ان لم يكن تحصيلا اما الجواز فلوجود المقتضي من الغسل
المترتب عليه الطهارة لازالة العين كغيره من النجاسات وانتفاء المانع اذ ليس هو الا نفوذ الاجزاء الخمرية في الباطن فيقتضي بها وفيه انه لعله يشرع من الماء نفوذا
او لا ودعوى اسرعيته قبل حيلولة الاجزاء الخمرية والا فهي مانعة له عن النفوذ بعد تسليمها خروج عن محل النزاع على ان الاجزاء الخمرية ما لم تستهلك متى حلت
في الماء الماسح سيما اذا لخالط الاناء وليس مانع من حصول الطهارة الظاهرة الذي يراد استعماله ثانيا اذ لا سراية نعم يبحث ما في مثل تلك الاجزاء الخمرية لو خرج الى الخارج مضافا الى
اطلاق ما دل على حصول الطهارة بالغسل وترك الاستفصال في موثق عمار سئله عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون قال اذا
غسل فلا باس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات كونه
الآخر في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ فانه يغسل سبع مرات بل وخبر حفص الاعور قلت للصادقة اني احد الركوة فيقال انه اذا جعل فيها الخمر وغسلت ثم جعل
الطيب فيها فاسند الركوة فيجعل فيها الخمر فيخضخضه ثم نصبه ويجعل فيها النبيذ فقال لا باس وخبره الآخر قلت لابي عبد الله (ع) الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل
فيه الخل قال نعم اذ المراد يجفف بغسل والموثق عن ابي عبد الله (ع) ايضا في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرات وكذا الكلب فما عن نهاية الشيخ وابن البراج
وابن الجنيد من المنع عن استعماله لما في الخمر من الحدة والنفوذ وصحيح ابن مسلم عن احدهما سئلته عن الظروف فقال نهى رسول الله (ص) عن الدباء والمزفت وزيد
انتم الحنتم يعني الغضار والمزفت فيكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون اجود للخمر وسئلته عن الجرار الخضر والرصاص قال لا باس وخبر ابي الربيع الشامي عن الصادق
قال نهى رسول الله (ص) عن كل مسكر حرام قلت فالظروف التي تصنع فيها فقال نهى رسول الله (ص) عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال الدباء
القرع والمزفت الاناء والحنتم جرار خضر والنقير خشب كانوا ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها وخبر جراح المدايني عنه ايضا انه منع ما يبكر من الشراب في
منع النقير والنبيذ الدباء ضعيف اذ الاول لما عرفت ما فيه من استدعائه الماء منه نفوذ او الاحتياط لا يصلح لاثبات الكراهة فضلا عن المنع اذ هي بعد الاعضاء عن سند
بعضها والاجمال بل الاشكال في متن الآخر وقصورها عن تقييد غيرها ظاهرة في ارادة النهي عن الانتباذ فيها كما في الاخبار باجتناب ما في الاناء من الدعية او
النبيذ السابق المتغير لا مطلق استعمالها كما يشهد لذلك النهي فيها وعن المزفت اي المطلي بالزفت وهو القير وعن الحنتم وهي كما قيل الجرار الخضر المدهونة مما
عرفت انه لا اشكال لغوية فيه للظهور جواز استعماله في الظل او ارادة بيان حرمة الانتباذ خصوصا ونحوه عليه من الاختمار ولو لشربه في الاناء الذي لا يمنع من دخوله
لكن يعد يؤثر الاختمار بل قد تؤثر الرائحة ونحوها الا انه مع ذلك كله لا باس بالقول بالكراهة تخلصا من شبهة الخلاف بل والاحتمال في الاخبار واستظهارا في
الاحتياط ونحو ذلك مما يكتفى بمثلها للتسامح والله اعلم ويجب ان تغسل مسمى الاناء من ولوغ الكلب ثلثا اجماعا محصلا والا سكافي كما في المنتهى بل لم يستثنه فيه
الانتصار والخلاف والغنية بل والذكرى ايضا وان حكى خلافه فيها بعد ذلك وهو الحجة بعد امكان دعوى الاصل في نفي الزائد هنا وصحيح البقباق عن الصادقة سئله
فقال رجس نجس لا توضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين مضافا الى ما في المعتبر والمنتهى وغيرهما من زيادة مرتين بعد لفظ الماء فيه
ولعله عثر واطلع عليه فيما عنده من الاصول خصوصا النسبة المصنف اذ هو ممن يروي عن اصول ليس عندنا منها الا اسمائها بل قد تعيده ايضا وجود ذلك في مخلص
العددية من الاخبار حتى ان الشيخ الذي روى الرواية قد ذكر المرتين حكى الاجماع على وجوبها بل في المختلف لا الاكتفاء بالمرة بل لعل ذلك مما يقتضيه الشبه
ولما يظهر من الاخبار من شدة نجاسة الكلب بل هي اشد من البول الذي يجب فيه التعدد فقصر نسبة المدارك نقيضها الاسناد الى النسبة المنحطة عن حيث
الصحيح عندنا في الاصول اخبار فجعلها اصلا او خصوصا بعد ما اسنده ذلك الصحيح ايضا بل في الرضوي كما عن رسالة الصدوق ثم قصد ولده وعن فيهما ان ولغ الكلب في الماء

او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف وبالعاميين عن النبي ان وقع الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات
احدهما او خمسا او سبعا المعلوم حملها على الندب لعله لجواز التخيير بين الاقل والاكثر فما عن ابن الجنيد من ايجاب السبع للاصل الذي يكتفي في انقطاعه
على تقدير تسليم جريانه ببعض ما مر والنبوي العامي الذي لم يثبت من طرقنا قال رسول الله ص اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب المحمول على
الندب قطعا لقصوره عن معارضة ما عرفت من وجوه كالموثق المتقدم انفا في المسئلة السابقة ضعيف ان لم يكن مقطوعا بفساده وظاهر المتن كغيره بل المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تبلغ الاجماع قصر الحكم على الولوغ الذي هو الشرب كما في المصباح المنير بل والصحاح ان زاد بطرف لسانه بل
والقاموس وان فسره بادخال لسانه في الاناء وتحريكه فلا يتعدى منه الى غيره من مباشرة باقي اعضائه غير اللطع لمساواته او اولويته منه بل في مجمع البرهان و
لا الى مباشرة لسانه بما لا يسمى ولوغا حتى اللطع للاصل في وجه واطلاق الامر بالغسل من نجاسة الكلب المفهوم من النصوص بعد الغاء الخصوصية فيما
تضمنه السالمين عن المعارض اذ هو في الولوغ خاصة لكن قد يشكل الاصل باقتضائه العكس الذي هو المطلوب في ما بعده وما عينه صحيح البقباق الذي هو مستند
الحكم من الولوغ خصوصا ان اخذ بالمراد فالشاء او ادخاله وتحريكه فيه ضرورة ان الفضل اعم منه اذ هو يصدق على بقية المطعوم والماكول ونحوهما دونه
اللهم الا ان يقال انه وان كان هو اعم منه في نفسه لكن المراد منه هنا باعتبار ظهوره في بقية الماء المشروب بطريق الولوغ كما هو اغلب احوال شرب الكلب
ان لم يكن جميعها الولوغ لكن قد يمنع ظهور الصحيح في اعتبار ذلك على وجه الشرطية للحكم المذكور بل قد يقال المراد مطلق الشيء الذي هو بمعنى المتبقي
عنه تماما من الفضل ولعله لذا والاصل مع التايد بالرضوي المتقدم وغلبة اتحاد الحكم في اجزاء الحيوان بل يمكن دعوى اولويته غير الفم منه في هذا الحكم باعتبار
ان الفم انظف منها ولذا كانت نكهته كما قيل اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه ساوى المفيد والنراقي كما عن الصدوق قبلهما بل قد يظهر من سيد الرياض
الميل اليه بين الولوغ في ذلك وبين مباشرة باقي اعضاء الكلب وهو لا يخلو من وجه بل لعل التامل الجيد في الصحيح السابق يظهر منه ثبوته في ارادة بيان نجاسة الكلب
غير مختلطة لشيء اخر يعين ذلك لا اقل من الشك في الاصل بقاء النجاسة بل ينبغي القطع به في مثل اللطع والشرب كرعا المقطوع لسانه ونحوه بل في الروض وشرح
المفاتيح وجامع المقاصد انه اي اللطع اولى من الولوغ كما انه ينبغي القطع بعدم الفرق بين الماء وغيره من سائر المايعات في صدق الولوغ والالحاق به نعم لا ينبغي الحكم
الى مباشرة لعابه من غير ولوغ فضلا عن عرقه وسائر رطوباته وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا لعدم دليل عليه خلافا للفاضل في نهايته فالحق اللعاب بل قد
يقال الفضلات ايضا معللا الاول بان المدار على قطع اللعاب من غير اعتبار السبب والثاني بان فمه انظف من باقي اعضائه فهي به اولى بالحكم المذكور وفيهما معا كما
ترى وان كان هو احوط بل قد يراد من الفضل الذي في الصحيح ما كان فيه من فضلة فمه مثلا شيء سواء باشره فمه او لا بل لعل سبب اطلاق الفضل على ما باشره فمه لجعله
مثلا الغلبة تخلف شيء من فضلته فيه فيقوى القول بجريان الحكم المذكور في الفرض وان كان لا يجتري على الجزم بمجرد ذلك كما لا يلحق بالكلب الخنزير قطعا لعدم الدليل
وفاقا لما عدا الخلاف خلافا له وعن المبسوط والمصباح ومختصره والمهذب وان استدل عليه في الاول بدعوى تسميته كلبا لغة لكنه في غاية الضعف لمنعها
ولو سلم ففي العرف لا ينصرف الاطلاق اليه كالاستدلال عليه بان سائر النجاسات يغسل منها الاناء ثلث مرات والخنزير نجس بالخلاف اذ البحث في مساواته للولوغ
في الحكم من التراب ونحوه لا العدد والاضعف يقوى في النظر وجوب سبع مرات في ولوغ الخنزير خلافا للكلب زيادة وفاقا للنهج والارشاد والقواعد والذكرى و
جامع المقاصد وغيرها من كتب متاخري المتاخرين لصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات الشامل معا
عن الاطلاق وتخوم الواجب حمله عليه لا التجوز بارادة الندب فيه وان ارتكبه المص في معتبره ولعله لعدم عثوره على عامل بمقتضاه قبله لكن غير انه لا يعتبر شرط
نعم لو تحقق الاعراض وربما يشكل العمل به دعواه هنا بالنسبة الى سابق زمن المص وان كانت ممكنة خصوصا بعدما في كشف اللثام ان ظاهر الاكثر كونه كسائر النجاسات
وعدم اشتهاره بين السلف لكن لا يجسر عليه الان بعدما سمعت من عمل من عرفت به وعلى كل حال فلا وجه لالحاقه بالكلب بل ولا غيره من الحيوان النجس كاصناف
الكفار حتى الناصب منهم وان ورد فيه انه اشر من الكلب لكنه لا ظهور فيه في ارادة ما يشمل مثل ذلك من الاحكام الظاهرية نعم يقوى في النظر الحاق ما
يخرج بماء الولوغ من الاواني وفاقا للمحكي عن نهاية الفاضل والمحقق الثاني لظهور الصحيح السابق الذي هو مستند الحكم هنا في ان مدار التعفير على نجاسة
الاناء بفضلة الكلب فمع فرض وامثال ذلك المسئلة من الاناء الاول الى الاخر يتحقق صدق نجاسته بفضل الكلب لكن في المعتبر والذكرى والمدارك بل وظاهر الخلاف
ايضا عدم اللحوق اقتصارا في الحكم على موضع النص وفيه ما عرفت الا ان يدعى تبادر الاناء الاول من فضل الكلب وان كانت هي ايضا تحتمله نبحثنا في ما ذكرنا ممنوعة
اذ لا فرق بين كل من الانائين في حصول النجاسة له بفضل الكلب اما لو اصاب ذلك الماء الجسد والثوب ونحوهما فلا تعفير لا لعدم صدق الولوغ اذ قد عرفت ان
موضع الحكم لم يكن ذلك بل هو لظهور النص والفتوى بعنوان الحكم مدار الاناء فلو لطع الكلب ثوبا او جسدا لم يجب التعفير بل لو ولغ بماء في كف انسان مثلا او
موضوع في ثوب ونحوه لا تعفير بناء على ذلك ايضا لكن لا يخلو من نظر وتامل من حيث ظهور الصحيح السابق في كون الاناء فيه مثالا لغيره لا انه يراد منه التخصيص في
التعبير قطعا والا لم يؤد بهذا النوع من العبارة ويؤيده ايضا ما سمعته سابقا من امكان دعوى القطع بعدم مدخلية الماء المطلق في هذا الحكم بل غيره من
المايعات كالماء المضاف ونحوه مثله فيه ضرورة عدم الفرق بين الاناء والماء في التوضيح المذكور وتعم وليس ماء الغسالة بناء على نجاسته كماء الولوغ قطعا لعدم صدق
النجاسة بفضل الكلب في الاول دون الثاني ومن هنا لم يجر عليها حكم التعفير وان قلنا بوقوع الغسل قبله فانه لا اصابة من ذلك الغسل المتقدم عليه بل
تكون كسائر النجاسات حتى لو قلنا ان ماء الغسالة كالمحل قبلها في الحكم اذ يمكن تخصيص ذلك بما لو لم يكن لخصوص النجاسة مدخلية اما لو كان كالولوغ الواجب فيه ملاحظة النسبة
الى ماء الغسالة التعفير فلا كما اشار اليه الشهيد في الروضة في البحث عن الغسالة انه بناء على وجوب تقديم التراب لا يتصور تقديم ماء الغسالة حتى يجب التعفير كالمحل
بل اقتصاره وجوب العدد نعم يمكن فرض صحيح ما تنجس بالثالثة اناء الولوغ اذ ليس للغسالة خصوصية في ذلك ضرورة كون منشأ التبعية للمحل فيها انما هو استلزامها انتقال
حكم النجاسة الى المتنجس بها بل هو معنى نجاستها بملاقاته وهو لا يتفاوت فيه بين الغسالة قبل التعفير وبعدها بل هو في الثاني اتم خلافا لما المحكي من المحقق الثاني من وجوب

التعفير من ملاقاة ماء الغسالة مع فرض صحته ووقوعها كان مستنده ما عرفت من انتقال حكم النجاسة الى ملاقيها مؤيدا بالاستصحاب ونحوه لكن قد عرفت انه لا
خلاف هنا كما انك عرفت ما يرد عليه ايضا بالنسبة الى تقييد بفرض صحته ووقوعها الماء قبل التعفير اذ لو لم يفرض ذلك كان من المتجه الذي قد سمعت ان الجهة مساواة
لماء الغسالة كما هو واضح ثم لا فرق في المذكور في الحكم المذكور في الحكم بين ولوغ الكلب في الكثير او الواحد مرة او مرات والكلاب المتعددة بلا خلاف ولا اشكال الا ما تقدم في
الجنسية من الصحيح التي لا يتفاوت فيها القليل والكثير كباقي النجاسات بالنسبة الى بعضها مع بعض كعدم الخلاف والاشكال ايضا في تعدد الاسباب لو فرض وقوع
ذلك في الاثناء لعدم تصور التداخل فيما مضى ولا فائدة بل لا وجه للاتمام ثم الاعادة ومثله في ذلك النجاسات الاخر لو عرضت لمحل الاثناء او قبل التعفير
فانه يدخل ذات العدد القليل في الكثير ويختص الولوغ بالتعفير وكيف كان فالغسلات الثلاث التي ذكرنا وجوبها لا بد ان يكون اولهن بالتراب على الاصح وفاقا
للمشهور نقلا وتحصيلا للاصل والصحيح المتقدم ولاجماع الغنية التي لا ينافيها اطلاق الرضوي لو قلنا بحجيته كاطلاق معقد اجماع الانتصار والخلاف وخبر
حمله عليه فما في المقنعة من اعتبار كونها الوسطى كما ضعيف لم نقف له على مأخذ كما اعترف به غير واحد سوى ما في الخلاف من نسبته الى الرواية لكنها كما ترى مرسلة ضعيفة
ومحكي الارسال قاصرة عن معارضة ما تقدم من وجوه وهل يجب مزج التراب بالماء كما في السرائر وعن الراوندي بل قواه في المنتهى تحصيلا لحقيقة الغسل او يجزي
المجازات اليه او ان حصل التحقق بالتراب بل قد يدعى ان المنساق الى الذهن من الغسل بالتراب خصوصا بعد ملاحظة العدول عن التعبير بالمسح به الى ذلك او يجب العدم
كما في جامع المقاصد وعن الخلاف ترجيحا لابقاء التراب على حقيقته على ذلك الا قرينة لو سلمت بعد امكان تحصيل حقيقة الغسل بالمزج ودعوى انه يجري
مطلق المائع على الجسم لحقيقة الغسل بل هو اما جريان الماء خاصة او هو وما اشبهه من ماء الورد ونحوه هذا كله ان قلنا باقربية ذلك المجاز والا فلو منع
قلنا انه على كل حال التعذر الاتيان بحقيقة الغسل ضرورة عدم صدق اسم الغسل على جريان التراب الممزوج ولو بنفسه لم يتجه الى مراعاة الترجيح المزبور لو جوز
ابقاء التراب على حقيقته لاصالة الحقيقة لمرجوحية المجازين بالنسبة الى المجاز الواحد قطعا او يتخير بين كل من الامرين كما هو ظاهر الذكرى وصريحها والبيان
وعن الدروس بل هو الشهيد الثاني ايضا لكنه اعتبر المزج الذي لا يخرج التراب عن اسمه وكان مراده المزج الذي هو كالبس وقوله في الذخيرة محصول التخريج في
هو ان الماء حاصل بالاناء من التعليق بكل منهما بل قد يدعى ان الغسل بالتراب ان كان مجازا مطلق بالنسبة اليهما معا فكل منهما فرد يحصل به امتثال التكليف بالمجاز
او يجب معا كما عساه يميل اليه الاستناد في شرح المفاتيح بل والسيد المعاصر في رياضه لتوقف يقين الطهارة من تلك النجاسات اليقينية عليه او يجب بل اقوال
كما عرفت اوسطها اخيرها واقواها ثالثها لاطلاق الرجحان الذي اعتبره الشهيد الثاني بل لعله المتعارف من الغسل بالتراب كغسل اليد بالاشنان ونحوه فيتعين
التخيير لا انه يتخير بينه وبين عدمه الا اني لم اعرف قائلا به كما اني لم اعرف قائلا بالجمع لعل الباء للاستعانة مع تقدير الآلة في المسح متعلقا بالظرف لا انه متعلق بالغسل
والا يرجع الى احد الوجوه السابقة او للمصاحبة والظرف مستقر لا لغو فيكون المراد غسله مصاحبا للتراب فيجزي بهما او يتعين بحيث لا يخرج الماء عن الاطلاق
كالسدر والكافور في غسل الميت لكن كان المناسب وصف الماء بالبحث في قوله ثم بالماء على هذا الاخير فانه يظهر من تذكرة الفاضل حيث استشكل فيها بالاجزاء
بناء على المزج اذا اخرج الماء عن الاطلاق قصدا رمضا كما انه استشكل في قيام غيره ماء الورود ونحوه مقامه بناء على الاجزاء به لو خرج عن الاطلاق بل عنه
في النهاية ان مبنى ذلك وجوب التعفير تعبدا او استظهارا في القلع فيتوقف فيه على الاول على النقل بخلاف الثاني فيجزي غير الماء المطلق نحو ماء الورد
ونحوه فضلا عن الاجتزاء بالخارج منه عن الاطلاق بالمزج وان كان لا يخفى عليك ان الاشكال الاول في غير محله ومخالف لظاهر كلمات الاصحاب او لم اعرف
احدا اعتبر بقاء الماء على اطلاقه من القائلين بالمزج بل صريح بعضهم كما عرفت اشتراط عدم خروج التراب عن اسمه بالمزج بل والثاني ايضا عند التامل اذ لا
وجه لاعتبار كونه ماء مطلقا سوى اطلاق قوله اغسله بالتراب والغسل معناه لغة اجراء الماء وانه لا يظهر ارادة الذي ينصرف اليها وفيه ان هذا لو لم يذكر متعلقه
اما اذا ذكر انه التراب فلا كما هو واضح فاستفادة اشتراط المزج المانع من اطلاق الغسل وان كان قد ذكر متعلقه لانه اقرب مجازا لا ينبغي ان يصغى اليه اذ هو لا
يرجع الى محصل نعم يتجه وجوب الاقتصار على التراب فلا يجزي الاشنان ونحوه كما هو ظاهر النص والفتوى عدا ما حكاه بعضهم عن ابن الجنيد من الاجتزاء بالتراب
وما يقوم مقامه لكن مع انه حكي عنه المنع وغيره ذلك حال عدم التمكن من التراب هو ضعيف جدا وان حكي عن موجز ابي العباس موافقته لعله مبني على ما نسب اليه
من القول بالقياس بل المتجه عدم الاجتزاء بغيره مع الضرورة وعدم التمكن منه ايضا وفاقا للمنتهى وجامع المقاصد وكشف اللثام وظاهر الذخيرة وغيرها الا ان
مساواته حال التمكن في علة المنع وعدم امكان التنصيص بعد طهورية التراب دون غيره على انه لو تجاهلنا حال عدم الاضطرار لعدم دليل يخصه
وخلافا للقواعد والذكرى والبيان وعن المبسوط فيجزي لحصول الغرض من ارادة قلع النجاسة والاجزاء اللعابية بل ربما كان بعضها ابلغ من التراب كما انه هو
ترى بل قضيته جوازه اختيارا وهو معلوم البطلان فلا فرق بقائه على النجاسة حتى يتمكن من التراب كما اذا تعذر ما يقوم مقام التراب ايضا وفاقا لظاهر
اكثر من قدمنا او صريحهم لعين ما مر فهو والمانع بمنزلة واحدة كما هو ظاهر الصحيح السابق ولا يقدح فيه لزوم التعطيل في مثله بعد فرض ندرة عدم التمكن
من التراب او الماء المعصوم بناء على عدم التعفير فيه كندرة مشقة الاستعمال عن خصوص الاناء على انه حرج شخصي خلافا للقواعد الفاضل وعن المبسوط والشيخ
بل قواه في المنتهى كما عنه انه قربه في التحرير فيجزي بالماء خاصة بل نسبه في الجملة الى جمع من الاصحاب وضعفه واضح مما مر فمن العجيب تقويته في المنتهى هنا مع قوله بعدم
اجزاء غير التراب عنه هناك ولعله لا يريدها بالنسبة الى ذلك بل يريد قوة القول بالمرتين بناء على الاجتزاء بالماء مقابل احتمال الثلاث فتغسل ان الذي
اختاره في القواعد واحدة منهن بالتراب تحصيلا ليقين الطهارة وتحقيقا للتثليث وقيام الماء مقام التراب لكونه ابلغ في الازالة ولعله سقوط التعبير
بالمبسوط بناء على اعتبار المزج ولا ريب في قوته كما ذكره غيره كما عن التحرير انه قربه سقوط الغسل بانتفاء ما يغسل به انتفاء القابل على قيام غيره مقامه مع انه وضعف
مما سمعت الثاني ومن التعبير نحوه في المنتهى والقواعد وعن التحرير والتذكرة كفقد التراب فيجزي بالماء الاشتراط الجميع المستغني بالتعطيل
ودعوى ظهور الاشتراط في الاخبار وعنه البحث السابق ولذا حكم ببقائه على النجاسة اكثر ما تقدم لعين ما مر نعم قد يشك في اصل شمول الدليل لنحو التعفير

للاناء المتعدد وفيه ذلك والمتغير لا لعارض خارجي بل كان من حيث نفسه فيه اصيل وضعه وعينه لا اناء النقيع جدا او الاناء الضيق الراس الذي يفسد بكسره ان لم يمكن معه تغفيره فله بناء على المزج وان خرج التراب عن سميته بان يخلط الطين والتراب في موضع فيه بل وعلى غير المزج بناء على عدم وجوب الدلك بل يكفي اجزاء التراب كاللانا الدليل بل قد يدعى ظهور النص بل والفتوى في ارادة الاواني الممكنة التعفير لا متعذره نفي سهما فيتوقح على حكم الاواني المتنجسة بغير الولوغ كما اعترف به الاسنا في كشفه واحتماله ومن ذلك بالنسبة للحكم المذكور العربة المتعذر تعفيرها بالتراب على وجه الدلك بناء على اعتباره في الغسل به ان قلنا بعموم حكم الولوغ لغير الاواني لاطلاق النص بل لو سلم انفهام الاناء من الصيغة فيه مع انه لم منه قطعا لقلنا انه من باب المثال الكنائية المي لبه ذكره لا بعنوان هذا المثال بل لا يكاد ينكر ظهوره في ذلك بل هو الاقوى في النظر ان لم ينعقد اجماع على خلافه وعليه ولغ في حوض ونحوه وجب تعفيره واما ان قلنا باختصاصه بالاواني كما هو ظ كلام الاصحاب بل هو صريح كشف الاستنا سقط البحث فيهما من اصله الا ان يلتزم انها من الاواني فيجري فيها البحث السابق لكنه كما ترى وربما يتوهم من اطلاق المتن كاطلاق النص وفتوى قدماء الاصحاب عدم اشتراط طهارة التراب بل كانه مال اليه بعض متاخري المتاخرين حتى بعض المعاصرين سواء قلنا بمدخليته في نفس التطهير كالماء او لم نقل بل كان من الشرائط الخارجية لتاثير الماء الطهارة كالاستعلاء ونحوه في التطهير بالماء القليل اذ لم يثبت عدة اشتراط طهارة المطهر وان ثبت خلافه بتقييدها الا ان الاقوى في النظر اعتبارها وفاقا للمنتهى والبيان وجامع المقاصد والروض والحدائق وشرح المفاتيح وكشف الاستاد للاصل وتبادر الطاهر من الاطلاق المذكور الذي لا عموم فيه سيما الاطلاق النص خصوصا مع الامر فيه بالغسل به المنصرف الى الطاهر وان لم يرد به حقيقته على انه عرفت ان الذي لا تركه ذكر الطهارة في الماء بل يظهر من شيء تلو من تصريح لعتبار الطهارة فيه كالماء لعدم شيء لبيان ذلك ومنع عدم مدخليته في التطهير بعد ظهور النص في مساواته للماء وقوله في النبوي طهور اناء احدكم كمنع عدم ثبوت القاعدة المذكورة او تقييدها بذلك الاطلاق الذي عرفت حاله سيما مع ملاحظة نظائر المقام من اعتبار التطهير بالارض كحجر الاستنجاء وغيره هذا كله مضافا الى ما في الحدائق من الاستدلال عليه بما تقدم في تطهير الارض من اعتبار الطهارة فيها بقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اذ الطهور عندنا الطاهر المطهر منكرا على الاصحاب عدم الاستدلال به كما هنالك وان كان قد عرفت ما فيه انه قد اومئ اليه في الجملة جامع المقاصد هنا بالاستدلال بالتعليل في النبوي السابق طهور اناء احدكم الى اخره بل لعله اولى من استدلاله لامكان المناقشة بارادة الطهارة من الحدث من الطهور في ذلك الا خصوصا ما يشمل مثل المقام بل لعل الظ من الاخبار خلافه فيكون انكاره على الاصحاب منكرا عليه اذ في غفلة منهم والله اعلم ولا يسقط التعفير في الغسل بالماء الكثير جاريا او غيره وفاقا للمعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد والروض والمسالك وغيرها بل في الحدائق انه المشهور بل قد يظهر من الاولين كونه مفروغا منه وانه وان كان اشكال فهو في تقديم التراب على الغسلات مقابل الاجتزاء به لو وقع وسطا او اخرا للاصل واطلاق النص ومعاقد الاجماعات خلافا لظ الخلاف ومحتمله ومحتمل الخلاف وصريح كشف الاستاد وعن صريح نهاية الفاضل اقتصارا فيما خالف الاصل والاجتزاء بمطلق الغسل المستفاد من اطلاق الادلة ايضا البراءة في وجه على المتيقن والمتعارف في ذلك الزمان وهو كما ترى ضعيف جدا واضعف منه ما في الخلاف من انحلال وقوع الاناء في الكثير لا يمكن القول بنجاسته لزوال عين النجاسة اذ التعدد بذلك والحكم زال بملاقاة الاناء للكثير اذ هو مصادرة او مغالطة وكذا لا يسقط التعدد ايضا في الغسل بالراكد من الكثير عند الشيخ في خلافه وعن مبسوطه والمص في معتبره بل هو لازم القول بعدم سقوطه في غسل الثوب به من البول وهو لا يخلو من قوة للاصل واطلاق دليل التعدد من النص على رواية المعتبر ومعاقد الاجماعات وغيرها السالمة عن معارضة ما سمعته في غسل الثوب والبدن من البول فلا تلازم هنا بين المقامين ولا تنافي خلافا للفاضل في المنتهى والقواعد والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم فيجري ما مر فيه وفي كل الاواني بناء على اعتبار العدد في الغسل بالقليل فيها الا في جريانه منع وظهور ادلة التعدد في الغسل بالقليل ومنه بالنظر الى ما نحن فيه منع ايض وتسليمه بالنظر الى غيره لا يجدي بعد بطلان القياس ولا يحتج الثاني بما تقدم لنا في البحث عن سقوطه في غسل الثوب من البول به ومن ذلك يعرف البحث في الجاري الا انا لم اعرف احدا صرح بعدم سقوط العدد هنا بل بعض صرح هنا الى بعدم السقوط صرح بالسقوط هناك المص في المعتبر ولعله لانه نبه على سابقه باطلاق بعض ادلة الجاري كقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وبانه بتعاقب جريانه يكون كتعدد الغسل بل علله به في المعتبر مختصا بالتاييد بصحيح ابن مسلم السابق المتضمن سقوط العدد لو غسل الثوب لكن قد يمنع ظهور العرف في الثاني كما يمنع ترجيح هذا الاطلاق على اطلاق العدد والتاييد قد عرفت ضعفه بعد عدم الدليل على مساواة بين المقامين من اجماع وغيره ان لم يكن الدليل على خلافه فتامل وكذا يجب غسل الاناء من الخمر وموت الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء كعمر وعطب الذكر من الفار كما في المصباح المنير عن ابن الانباري والازهري وفي كشف اللثام عن العين والمحيط والنهاية الاثيرية وان نص لذكر فيها ما الكبير بل لعله يرجع اليه ما في بعض الصحاح والمغرب من انه ضرب من الفار وعن ابن سيده ضرب منها اعظم من اليربوع اكدر في ذنبه سواد والجاحظ ان الفرق بين الجرذ والفار كالفرق بين الجاموس والبقر والبخاتي والعراب وفي المصباح عن بعضهم انه اضخم من الفيران يكون في الفلوات ولا يالف البيوت فقد يظهر منه خلاف ذلك وانه نوع اخر من الفار فيه الذكر والانثى لكنه لا ثمرة له فيه بل يمكن ان يرجع اليه عند المتم ولعله الموافق لعرفنا الان ثلثا بالماء كما في النافع والقواعد وكشف الرموز بل والخلاف لايجابه غسله ثلثا من كل نجاسة حاكيا فيه الاجماع على حصول الطهارة بها بل وكذا كل من تبعه عليه وعن الطعية المهذب في الخمر لا اصالة البراءة من الزائد بعد ما في الناقص وموثق عمار انه سئل الصادق عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال يغسله ثلثا وسئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلك بيده ويغسله ثلث مرات كموثقه الاخر الشامل لكل نجاسة التي منها الجرذ سئل الصادق ايضا عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه فقد طهر لكن يشكل على نافع المص وقواعد الفاضل ونحوهما من الخبر بالمرة في غير الخمر والجرذ استفادة حكم الثاني من هذا الموثق الخاص الشامل بظاهره وترك استفصاله ولغيره كما ان استفادة خاصة من الاصل مع عدم اختصاصها بمورد شكاله فيتناول اطلاق الغسل لمن بين ما في انواع النجاسة في غاية الاشكال نعم لو قال بوجوب التسبع فيه كما يحكى عن المقنع بل مال اليه في الرياض بل لعله الظاهر من غيره الذكرى وجامع المقاصد عن تعليق النافع منه وفي كل منكر كطهارة النهاية والوسيلة الا انه ابدل الجرذ بموت الفارة بل في النافع والمدبر والعساكر

المراسم والبيان والالفية وظاهر الاصباح ومختصره فلا يجزي الا انه ابدل المسكر بالخمر فيهما وفيه ما في الثاني الحديث كما عن ظاهر اللمعة والمبسوط الاقتصار على السبع في كل مسكر وفي جمل الشيخ
وعن الاقتصاد وفي الخمر لكن في الجمل كالسرائر وعن المبسوط دعوى انه في الفارة سبع اذا ماتت في الاناء لكن نجعلهما ممكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام في موثق عمار في الاناء
يشرب فيه النبيذ يغسل سبع مرات وكذا الكلب وفي الجوامع رواية موثقة اخرى له ايضا بالسبع في الخمر الا اني لم اجدها وقوله في موثقه الاخر اغسل الاناء الذي يصيب
فيه الجرذ ميتا سبع مرات بل قد يجبر على موثقي الثلث بالشهرة والمطوقية بل هو احسن من ثانيهما بل لعل معارضته لاوليهما من باب الاطلاق والتقييد في وجه على انه لا
معارض غير صالح للتقييد بالنسبة الى تمام الاختصاص في ذلك نعم لا اقل من ان يكون هذان الموثقان المعتضدان بما في الرياض من دعوى الاشهرية بل في جامع المقاصد
دعوى الشهرة عليه شاهدا في تناول الاطلاقات فيبقى الاصل حينئذ سالما لكن قد يقال ان ضرورة اشدية نجاسة كثير من النجاسات كالدم والكلب والخنزير والناصب والجنب من
ابوال الثلثة ونحوها وغيرها مما ثبت منها او عدم صلاحية الموثق الاول بالوجوب بل لا ظهور بل لعله بقرينة قوله وكذا الكلب بعده اشد ظهورا لارادة الندب منه نظرا الى علمه على
ان العدد عن النبيذ فيه الى مطلق المسكر او الخمر فضلا عن الفقاع وان كان لم يستبعد الحاقه بالمسكر في جامع المقاصد فعن الجرذ في الثاني الى الفارة بل قد يعرف مما فاقد
من كلام اهل اللغة انه كبر الفارة لا نوع خلافه بل الامر بالطهر بالسبع فيهما ح ليس عملا بنجاح الى دليل الشرع وليس كدعوى التنقيح والرواية المرسلة السابقة في
الفارة المعلوم عدم حجيتها في نفسها فضلا عن صلاحيتها لمعارضة غيرها ولو اطلاقا وما في جامع المقاصد ان ظ مساواة غير الجرذ من الفار له في الحكم نظرا الى اطلاق
اسم الفارة على الجميع ينبغي ان يقضى العجب منه اذ قد عرفت ان الموجود في النص الجرذ لا الفارة ومع ذلك كله فقد يظهر لمن التأمل في كلمات الاصحاب عدم تحقق شهرة بسيطة
على ذلك بل قد يدعى تحققها خصوصا بين المتأخرين ومتأخريهم على خلافه بل قد عرفت حكاية الاجماع من الشيخ على الاكتفاء بالثلث في الاناء لسائر النجاسات فضلا
عن لسنه ولا الموثقة الثالثة ان كان حمل موثق السبع في الخمر على الندب اولى لو عمل به للسنة لا العكس ومن ذلك بل وغيره قال المصنف وتبعه عليه غيره بل لعله الاقوى
والسبع افضل حتى في مثل الخمرية فانه ولو سلم دليل على معارض معتبر بل وكثير من هذه بل هو مؤيد بالمرسل السابق في الخمر لكن قصوره عن معارضة اطلاق الموثق
لما عرفته خصوصا بعد اعتضاده باجماع الخلاف بل وما ستسمعه من السرائر اذ هما معارضان في نفي السبع يعين حمله على الندب كما انه يقوى التثليث فيه وفي الخمر لما
تسمعه سابقا من اطلاق الموثقين وخصوص الاخير بل لا يبعد ذلك بالنسبة الى غيرهما من النجاسات عدا الخنزير كما عرفت وفاقا للخلاف بل وما تسمعه عن المشهور من
عدا المبسوط والذكرى والدروس وجامع المقاصد والحدائق وشرح المفاتيح للاستاد بل مال اليه المعاصر في الرياض لاطلاق الموثق السابق المعتضد بالاصل بل
وبموثق الخمر وبولوغ الكلب بدعوى ظهوره في اختصاص غيره بالتراب بعد ذلك لما يعرف مما تقدم لاسيما مع ما قيل من دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع فانه لم يحكه عليه فيه وان
في المعتبر والذكرى خلافا لما في المعتبر والمنتهى ومختلف الفاضل من وجوب غسله واحدة للاناء بعد ازالة العين منها ومن كل نجاسة حتى البول عدا الولوغ بل هو ظاهر
الارشاد وصريح التذكرة ايضا وان كان ظ الاولين عدم الطهارة الا بغسلة بعد الازالة كما صرح باحتماله في جامع المقاصد بخلافه فيهما فيجزي بالطهارة والازالة
كما هو المتن والقواعد فيما اكتفيا بالمرة فيه للاطلاق وقد تقدم منا سابقا غير مرة في بحث الغسالة وغيره الغرض لذلك ان الاول لا يخلو من قوة فلاحظ وكيف كان
فقد تبعهما عليه السيد في المدارك والعلامة الطباطبائي في منظومته والاستاد في كشفه بل هو خيرة الحلي وعن سلار لكن في غير الخمر والمسكر من سائر النجاسات بل في
السرائر انه الصحيح من الاقوال والمذهب بل لكي عليه الاتفاق وما في اللمعة وعن الالفية من وجوب المرتين كذلك بالنسبة الى كل نجاسة اذ لم نعرف للاول دليلا يعتد به على
ذلك فضلا عن ان يطرح له الادلة المعتبرة في انفسها بناء على حجية الموثق عندنا فضلا عن اعتضادها وانجبارها او يحمل على غير ظاهرها من الندب ونحوه الا الاصل
الممنوع جريانه في البراءة عن الشغل اليقيني والاطلاق الامر بالغسل في هذا الموثق المعارض في الدن والابريق الواجب حمله على التقييد بل هو في هذا الموثق في
بيان قبول التطهير في الجملة للسائل من ذلك وانه لا يسقط جواز استعماله اصلا بمباشرة الخمر كما يشهد له تصريحه بالتثليث بعده من غير فصل معتد به وفيه ان اختلاف
الاخبار بالاطلاق والسبع والثلث شاهد على ذلك في وجه على الظاهر لاختلاف الاواني في نفسها وما تنجس به وضعفها بالنسبة الى تحقق الازالة وقد علم الخصوص في
مثل النجاسة الخمرية من حيث شدة انحراف الشارع في كمال الاجتناب عنها بل لعل الامر بالدلك في موثق الخصم المعلوم عدم وجوبه الا لذلك يومى لذلك ويظهر
فيه لا اقل من تعارض خبري السبع والثلث فتساقطهما والرجوع الى الاطلاق او الاصل في غاية الغرابة ضرورة اقتضاء ذلك فساد اصول المذهب وقواعده لغلبة مثل هذا
الاختلاف اليسير الراجع لسعة المرتبة مع قبول الاخرى للاقل لا يبعد حملها عليه كغرابة الاكتفاء في اثبات اصل الحكم بما عن المبسوط من انه روى يغسل اي الاناء من سائر النجاسات مرة
واحدة اذ هي مع انها مرسلة واضحة القصور عن اثبات مثل ذلك مع احتمال ارادة مرسلها ما سمعته من الاطلاق في موثق عمار ونقلا بالمعنى ونحو ذلك الا ان الاستدلال
في المرة كما يرشد الى ذلك ما في المدارك من حسنة سل عن عمار عن الصادق عليه السلام رواية الاكتفاء بالمرة ثم نحتجها على غيرها ومن المعلوم الخبر ارادة ذلك الاطلاق نعم
قد يستند فيه الى اجماع السرائر ولا معلومية موهونة بتحقق الخلاف بل الشهرة على خلافه خصوصا بالنسبة الى بعض النجاسات ومن ذلك كله ظهر لك ما في قول المصنف
هنا والنافع والفاضل في القواعد يغسل الاناء من غيره اي غير ما تقدم مرة والثلث احوط وان تبعه في كشف اللثام الا اكثر بل يبقى القطع بعدها بالنسبة الى الحوط
اذ الاواني ان لم تكن اولى بالزيادة على المرتين من الجسد فما في الاجسام الصلبة فهي مثلها قطعا لا انقص لم نعرفه دليلا للقائل بالمرتين بعد الاصل في نفي
الزائد على المرتين واثبات الزائد على المرة الا ذلك اي دعوى المساواة المذكورة بعد الغاء خصوصية الجسد والثوب والبول لشهادة مثله في بعض الاخبار من تعليل
الغسلتين بان احدهما للازالة والاخرى للانقاء ولذا قال بوجوب المرتين مطلقا في النجاسة والمتنجس لكنه كما ترى ضعيف جدا بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه بل لا
يحتاج حينئذ الى المتابعة بعد الاحاطة بما نقلنا اتفاقا سابقا من الخلاف كما انه لا يحتاج فيما عن بعض الحكم عن ابن حمزة الى ذلك بعض من ايجاب المرة في مباشرة الحيوانات النجسة
بغير الولوغ وهي الكلب والخنزير والكافر والثعلب والارنب والفارة والوزغة والثلث في غيرها عدا الخمر وموت الفارة وولوغ الكلب اذ ظ الموثق السابق خلافا
لا افراغ في التطهير به يعتبر في المنتهى بل فيه انه لم يعتبر شيء لعدم تحقق منه واطلاق ما حكاه عن بعض الحنفية من الفرق بين ما يسع قلتين وغيره فالاول لا
وغيره يحسب غسلة ثانية خلافا للثاني وان كان لا يخلو من نظر لامكان منع توقف صدق العرف على ذلك لا وجه للتعلل بالجبر مع ان العمل بما تقتضيه الموانة

غير بعض الكلّ من الاناء كالطرف الاعلى منه فبعيد عن توقف طهارته على الافراغ لا يخلو من اشكال البته لصدق اسم الغسل عرفا بدونه وجريان الامر في الموثق مجرى الغالب بل قد يتوهم امكان تطهيره بحل الماء فيه حتى لو لم يقبل الافراغ بان يمال الاناء مثلا ليستقر الماء في غير المحل المغسول بناء على عدم نجاسة المغسول بما الغسالة الا ان ظاهر الفقهاء فصل الغسالة منه فلذا لا يخفى ما فيه والاحوط بل الاقوى اعتبار الافراغ بفصل التثليث مع تحقق الاناء من غير فصل الماء لا الافراغ ثم جزء جزء من الجميع مضافا الى الاحوط الاول بل يمكن في الروضة لا فرق في الافراغ بين مثل الاناء الا افراغه مثلا وبين افراغه بالا تعوده اليه ثانيا الا الطاهرة سواء في ذلك المثبت وغيره وما يشق قلعه وغيره انتهى وهو مبنى على بطلان كون الغسالة مطهرا كالمحل قبلها دون القول بكونها مطهر كالمحل بعدها بل وعدوه القول بكون الاخيرة منها كذلك بل قد يناقش في اشتراطها الاول مع العود على الاول لبقاء الاطلاق الموثق وبعد تنجيس المغسول بما الغسالة والا كان مقتضيا النجاسة لو فرض القاطر من تلك الاعالة ومن هنا قال سلطان في حاشيته عليها الظاهر ادخال العود في المرة الثانية من الغسلتين لئلا يختلط المتنجس بالغسالة الاولى بالثانية لكن قد يجاب بعدم موقوف الاطلاق لذلك ومنع تنجس المغسول بما الغسالة مطهر بل ينبغي القطع بالطهارة مع الانفصال عنه قضاء للقواعد ومن ذلك مسئلة القاطر اذ هي ليس من المعلوم حكمها بالاجماع ونحوه حتى يصلح الاستشهاد بها فلا عبرة في عود الانية بين الغسلتين او الغسلة الواحدة كما حكاه في الحاشية المذكورة عن بعض الاصحاب بل لو فرض مباشرة الالة حال العود للماء المستقر في جوف تلك الانية خاصة من غير مباشرة للاناء نفسه امكن الاشكال في حصول الطهارة ايضا مع فرض عدم تحقق طهارتها وظننا بطهارة ماء الغسالة قبل الانفصال باستلزام ذلك لنجاسة الماء والاناء بل وكذا لو نقل بالعفو عما ثبت العفو عنه نجاسة ماء الغسالة نفسها قبل ان ينفصل دونما لو اصابتها نجاسة خارجية وان كان ما يختص بمباشرتها كما يومي الى ذلك اشكالهم في الصحيح المتقدم الامر بغسل الثوب في المركن بل قد يشكل اصل التفريغ بالالة المختصة مع مباشرتها للمغسول بعدم ثبوت العفو عن مثل نجاستها الحاصلة بمباشرة ماء الغسالة ولعله لذا حكي في الحدائق عن بعضهم تقييد جواز التفريغ بالالة بكون الاناء مثبتا يشق قلعه بعد ان حكى عن جمع من الاصحاب الاطلاق او توجيهه على الظاهر مما سمعته الا انه يعفى عنها لمسيس الحاجة للعسر ولزوم التعطيل ونحوهما وان قال فيها انه لا وجه له مع الابانة لا فرق في التفريغ بين الالة وبين غيرها مع الشرط المذكور ولكنك خبير بما فيه نعم كان له في الرد عليه منع ثبوت العفو عسرا فيما يشق قلعه لمنع العسر بل والتعطيل او غيرها على انهما لا يثبتان كيفية شرعية في التطهير ثم انه يظهر مما سمعته من كلامهم على الخلاف انه لا يشترط في التطهير عدم استقرار ماء الغسالة في الاناء بل يكفي فيه افراغه ولو في زمان متاخر عن الغسل مخرج نحوه مما يتحقق بالغسل ولعله لظاهر الموثق السابق وفيه تامل اذ لعل الموثق وارد على ما هو المتعارف في ابدي الناس من كيفية التطهير التي لا تراخي فيها بل قد يستلزم ذلك الحكم بطهارة ما يستبعد العقل الماهر فهل يجب في التحريك الخضخضة الفورية بعد الوضع او لا قضية اطلاق الموثق الثاني ابينه وقضية الاقتصار على المتيقن من التطهير القليل الاول كما انه هو بل وظاهر الموثق السابق يقتضي عدم الاكتفاء في التطهير بملاه الاناء ثم افراغه وان حكاه في الحدائق عن صريح جماعة من الاصحاب

فقد ظهر انه لا يخلو من اشكال كالاشكال في كثير من احكام الفروع السابقة

فيها المتفرعة على القول بنجاسة الغسالة الذي هو مع التدبر

التدبر من اقبح ما يلزم به القائلون بها ضرورة

اذا ابتلائه بهذه الاحكام لهم على كثرتها واشكالها

لا يتكيف نحو مسكه و هل يحق الا واني

في جميع احكام التطهير حينئذ

ونحوها مما يشابهها

في الصورة

والانتفاع ولا يصدق عليه اسمها لولا وجهها

يقوى في الفصل الاول وفاقا للاصحاب الثاني

والله اعلم والحمد لله اولا و اخرا

ظاهرا وباطنا على ما انعم ووفق

لاتمام مباحث

الطهارة

كتبه العبد المذنب العاصي ابن محمد هاشم عبد المطلب

الاصفهاني

[illegible]

[illegible]

ولة ايضا في رثائه وهي مما عمرها فانه ولد الله في درجاته

[illegible]

كتبه الباني الفاني الجاني تراب اقدام العلما آقل الحاج الشيخ محمد حسين بن المرحوم الحاج ملا محمد
سنة ١٣